

Il contributo di Husserl alla psicopatologia.
(Che cosa vuol dire essere fenomenologi?)

In Sbraccia F. (a cura di). Atti del Congresso *Schizofrenia: Labirinti e tracce*, La Garangola, Padova 1996.

di Maria Armezzani

Barison osservava spesso, non senza ironia, che gli psichiatri ormai sono tutti "un po' fenomenologi", anche quando applicano il DSM-III.

Il mio tentativo di ripercorrere qui i motivi essenziali della fenomenologia, come sono presentati nella riflessione husserliana, vuole tentare una riflessione intorno alla domanda che spesso ci siamo posti: che cosa vuol dire essere fenomenologi? Il ritorno alle origini è infatti un'esigenza dello stesso metodo fenomenologico, che Husserl connotava come un procedere a zig zag, come un andare avanti che si volta costantemente indietro. Guardare alle origini ha lo scopo di rintracciare le ragioni fondanti dell'atteggiamento in cui i fenomenologi si riconoscono; ragioni che rischiano di diluirsi e di perdersi nelle tante fenomenologie che si sono sviluppate a partire da Husserl, e nei tanti modi di applicarle.

Lo sforzo è dunque quello di restituire al metodo fenomenologico, sotto le differenze, una sostanziale unità di senso. Per questo lascerò sullo sfondo le divisioni, le contrapposizioni di scuole e le scelte diverse che, pure, hanno un valore decisivo nello sviluppo della fenomenologia, con il rischio di semplificare troppo, forse a volte di banalizzare, ma con una direttrice di ricerca che trova conforto nelle parole dello stesso Husserl.

Egli definisce la fenomenologia "*una scienza; un insieme coerente di discipline scientifiche*", ma aggiunge: "*fenomenologia significa però al tempo stesso, e soprattutto, un metodo e un atteggiamento particolare*" (1950, trad. it. p.62).

Ho scelto perciò di enucleare -lungo il percorso di pensiero del filosofo- alcune direttrici che connotano l'atteggiamento fenomenologico, cioè quel

modo di porsi di fronte alle cose e ai problemi che accomuna Husserl allo psichiatra o allo psicologo di oggi e in cui dovrebbero riconoscersi tutti quelli che alla fenomenologia fanno riferimento nel loro lavoro.

Solo per chiarezza espositiva mi servo di alcune parole chiave che ricorrono nell'opera del filosofo o nella letteratura fenomenologica e che valgono come indicatori di senso, come cifre introduttive ai temi principali della riflessione husserliana.

INSODDISFAZIONE

La spinta che porta alla fondazione della fenomenologia e che costituisce un minimo comun denominatore tra chi ad essa finisce per avvicinarsi è l'Insoddisfazione. La forza motrice della riflessione husserliana è l'insoddisfazione per le risposte "definitive" offerte dall'idealismo e dal positivismo e la volontà di cercare un'altra via di conoscenza capace di rendere conto della stessa insoddisfazione.

"All'inizio di questo secolo -scrive Eugen Fink (1951, p. 59), allievo di Husserl, la fenomenologia apparve sull'onda di una esigenza insoddisfatta".

Ma la situazione storica in cui si trova Husserl non basta a giustificare l'insoddisfazione. I dualismi culturali si ripropongono costantemente nelle epoche storiche e rappresentano, in fondo, la contrapposizione tra modi diversi e sostanziali di vivere la situazione umana che attraversano le singole esistenze. Idealismo e realismo, dogmatismo e scetticismo, soggettivismo e oggettivismo sono, oltre che sistemi dottrinari o tendenze culturali, anche stili di pensiero e di vita che si manifestano nelle decisioni quotidiane, anche quando non siano esplicitamente tematizzati. Se una persona impegnata nella cultura aderisce a una corrente di pensiero può farlo per motivi diversi: può trovare congenialità tra le risposte che gli altri danno ai suoi stessi problemi oppure può trovare già fatte le soluzioni senza forse aver condiviso i problemi.

L'insoddisfazione per le risposte già date e l'interrogazione sul senso stesso dell'alternativa posta in essere, da sempre, tra due posizioni indicano

invece un'altra possibilità di ricerca. E l'atteggiamento fenomenologico assume questa possibilità. L'insoddisfazione che Husserl esprime per le soluzioni logiciste e psicologistiche fin dalla sua prima opera (La filosofia dell'Aritmetica del 1881) è la stessa che oggi riporta in auge le correnti costruttiviste nella psicologia ancora lacerata dalle antinomie, la stessa che si rivela in certi studenti che non si lasciano convincere facilmente da docenti di scuole opposte e che si interrogano in prima persona sul perché di quelle opposizioni, la stessa che alcuni psichiatri hanno provato di fronte alle soluzioni che la medicina e la filosofia hanno fornito ai problemi e all'esperienza della follia.

Binswanger, quando ormai la sua Daseinsanalyse aveva preso la strada del ritorno ad Husserl, scriveva: "L'origine della corrente di ricerca fenomenologico-daseinsanalitica in psichiatria è da additare nell'insoddisfazione, anzi, nel disagio per la carenza di una comparabilità fenomenologico-umana o semplicemente umana ai mondi della vita (Lebenswelten) propri ai malati o ai sani di mente, e nell'incessante, sistematica ricerca di un metodo scientifico atto a rimediare a questa mancanza".

Si annuncia in queste parole l'origine più profonda dell'insoddisfazione da cui nasce la psichiatria fenomenologica: l'incomparabilità tra sani e malati decretata dai metodi tradizionali di studio e la necessità di ristabilire un confronto su un piano totalmente disatteso da quelli: il mondo della vita, la husserliana Lebenswelt, che è il mondo comune, quel mondo significativo e significante nel quale tutti ci incontriamo.

Condizione per entrare nella fenomenologia è dunque questa insoddisfazione che impedisce di riposare nell'ovvio, nella doxa, nell'adesione a ciò che è più alla mano e si dà con immediatezza. Eppure uno dei fraintendimenti più grossi che ha accompagnato la fenomenologia è proprio nell'intenderla come un invito alla spontaneità, intesa come atteggiamento naive, come passiva accettazione e ricezione di dati. Al contrario l'immediatezza fenomenologica è un'immediatezza recuperata,

faticosamente raggiunta attraverso la messa in parentesi del senso comune.

E' una immediatezza che consegue alla istintiva insoddisfazione per il dato e che si origina nell'interrogazione. Il fenomeno non è, come ho sentito spesso dire, ciò che si offre all'osservazione ingenua, ma ciò che -dato in origine- viene recuperato attraverso vie poco praticate. Husserl ci guida per queste vie con molta attenzione a non ricadere nei soliti passaggi facili. Un brano tra i più significativi di Husserl"(1934-37, trad. it. , p.206), , per lo meno quello che torna più spesso alla mia memoria dice:

"Già in partenza il fenomenologo vive nel paradosso di essere costretto a considerare l'ovvio come problematico ed enigmatico" Già in partenza, prima di sapere che cos'è la fenomenologia è necessario per entrare in essa la problematizzazione dell'ovvio. Considerare l'ovvio come problematico ed enigmatico non vuol dire però rifiutarlo drasticamente, vuol dire piuttosto non riposare in esso, riconoscere, come dirà in un altro passo della Crisi, che la conoscenza ovvia ha in sé un problema. Si tratta, per usare un'espressione di Blankenburg (1983, trad. it. p. 20), di "far apparire ciò che si manifesta". L'accesso al mondo dei fenomeni è reso possibile dall'attitudine a far apparire ciò che è nascosto dagli depositi di ovvietà del senso comune, dallo scorgere un enigma in ciò che si dà con immediatezza e come scontato; questa attitudine che l'esercizio fenomenologico affina e incanala metodologicamente, deve essere però naturalmente presente fin dall'inizio come naturale insoddisfazione per le risposte già date.

In questo senso si può comprendere l'affermazione di Merleau-Ponty (1945, trad. it. p.16) per cui "la fenomenologia non è accessibile se non a un metodo fenomenologico".

RADICALISMO

Il compito di svelamento , di ricerca che consegue il rifiuto dell'ovvio rivela un altro aspetto dell'atteggiamento fenomenologico: il suo radicalismo.

Radicalismo evidentemente inteso non in senso ideologico, come mantenimento di posizioni estreme, ma come ricerca che tende alle radici, alle origini, che vuole andare fino in fondo. Il motto di H. "*tornare alle cose stesse*" esprime la volontà di recuperare l'originario attraverso la domanda fondamentale sulla conoscenza. E' proprio questa domanda radicale che porta Husserl all'*epoché*, alla messa in parentesi ("fuori gioco", "fuori azione") di ciò che appare scontato. L'*epoché* fenomenologica non è presentata come un operazione intellettuale o come un'illuminazione mistica; essa è, anzi, un esercizio metodico che porta a un modo nuovo di vedere, un modo, destinato "*a produrre innanzitutto una completa trasformazione personale*"(1934-37, trad. it., p.166).

Che cosa scopre Husserl e che cosa ci invita a scoprire attraverso l'*epoché* (termine che come quello di "essenza" che affronteremo dopo, ha fatto scuotere la testa agli psicologi poco inclini alla filosofia)? Scopre la modalità effettiva (reale) della conoscenza, fuori del pregiudizio di un mondo già dato. Scopre "il primato dell'esperienza sull'idea di mondo" (Kelker-Schérer, 1964, trad. it. p.71); ciò che oggi gli scienziati hanno ri-scoperto all'interno delle loro operazioni quale fondamento metodologico e che traducono nell'"impossibilità di non tener conto dell'osservatore. L'intenzionalità (la direzionalità della coscienza, l'essere di ogni cosa per un soggetto) quindi non è un concetto, non è soltanto un termine scolastico derivato dal maestro Brentano, ma l'esperienza originaria del conoscere che appartiene al mondo della vita. Paci (1973, p. 174) lo dice molto bene quando afferma che "*l'essenza della coscienza è la sua impossibilità di essere eliminata*".

Questa scoperta appare rivoluzionaria solo a chi abbia un'attitudine alla profondità, alla riflessione radicale. Con parole molto simili a quelle usate in tempi più recenti dall'epistemologo Morin, Husserl denuncia l'indifferenza degli scienziati:

"L'evidenza che rivela la correlazione del mondo (del mondo di cui sempre parliamo) e dei suoi modi soggettivi di dati non ha mai suscitato lo stupore filosofico (...). non è mai diventata il tema di una particolare

scientificità. Tutti rimasero impigliati nell'ovvietà della constatazione che qualsiasi cosa ha un aspetto diverso per i diversi soggetti." (1934-7, trad. it. p. 192). "Nessuna scienza obiettiva, nessuna psicologia (...), nessuna filosofia ha mai tematizzato questo regno del soggettivo, e perciò non l'ha mai realmente scoperto" (Ibid., trad.it. p.141).

Lo stupore della scoperta scrive nella Crisi, lo "*scosse tanto profondamente che d'allora in poi, il lavoro di tutta la vita fu dominato dal compito di elaborarla sistematicamente*" (Ibid., trad. it., p. 292) Per chi, con lo stesso atteggiamento radicale, si lasci colpire dalla scoperta dell'impossibilità di eliminare la coscienza, dell'impossibilità originaria di una conoscenza neutrale e oggettiva, le conseguenze rivoluzionarie di tale scoperta si impongono con tutta evidenza: La prima conseguenza - in negativo - è la perdita di fiducia nelle scienze naturalistiche che su quel presupposto si sono fondate. Poiché esse procedono in continuità con il pensiero naturale, al riparo dall'enigma dell'ovvio, ogni scienza e metodo di tipo naturale dice Husserl sono investite da un "*indice di questionabilità*", e cessano di valere come un patrimonio di cui si possa disporre.(L'Id. p.63).

Non si possono fare concessioni alle scienze oggettive, perché oggettivare significa non vedere l'insopprimibilità della coscienza intenzionale, conoscere "come se" non fossi io a conoscere, "come se" le cose non fossero situate nel mio spazio e nel mio tempo attuale; significa misconoscere e rinnegare il senso offerto dall'esperienza originaria, in definitiva "barattare una natura pienamente conosciuta con una realtà sconosciuta" (Id. I, p.118).

Attraverso la critica fenomenologica esplose l'assurdità di questa posizione Il metodo oggettivante non può -per ragioni essenziali- tener fede a se stesso e alle proprie premesse, non può essere rigoroso perché *sopprimere la centralità della coscienza non dipende da un atto di volontà o da un artificio metodologico*. Questo è il "*controsenso scientifico fondamentale*" che investe, secondo Husserl, tutte le scienze naturalistiche, e soprattutto la psicologia naturalistica. "Le scienze naturali non ci hanno fatto decifrare

in alcun punto la realtà in cui viviamo, ci muoviamo ed esistiamo. La comune credenza che la loro funzione stia nel produrre proprio una tale spiegazione e che esse non siano perciò ancora abbastanza progredite, l'opinione che esse possano tanto *per principio*, si è rivelata a chi abbia riflettuto seriamente come una superstizione" (1911, trad. it., p. 76).

L'attacco alle scienze naturalistiche non lascia residui, ma sembra indirizzato, più che ai veri scienziati, a quanti, acriticamente, si accontentano delle spiegazioni da esse offerte, a chi crede che "per principio" possano spiegare l'esistenza. La riflessione di Husserl svela come sia proprio *quel principio* a rendere irrealizzabile la speranza: il metodo scientifico naturalistico non conosce lo psichico; non muove da esso, ma da altro; parla con le sue parole senza saperne il senso, e con questo *illude*, inserisce cioè nel suo gioco, chi crede di trovare risposte significative per la propria esistenza. Nella Crisi delle Scienze Europee Husserl parlerà della psicologia come del "*campo delle decisioni*". Non c'è infatti un campo di conoscenza in cui sia esposta con tanta evidenza la minaccia al senso compiuta dalla pretesa di annullare il riferimento alla coscienza e il valore dell'esperienza originaria.

"La moderna psicologia esatta - e noi pensiamo questo "*moderna*" in senso *attuale* - proprio in quanto ritiene di essere metodologicamente perfetta e scienza rigorosa, diviene veramente antiscientifica ogni volta che vuol penetrare nel senso dello psichico (...), quando cioè essa vuol condurci ad una vera comprensione psicologica" (1911, trad. it., p.28). La seconda conseguenza -in positivo- comporta un progetto di scientificità totalmente diversa che trasformi l'oggetto e dei metodi di indagine, comporta la scoperta di nuovi territori da esplorare e si traduce in un progetto di fondazione di una scienza della soggettività, ciò che costituisce il telos della riflessione husserliana sviluppata soprattutto nella Crisi. Ma già nelle conferenze del 1907 (pubblicate col titolo L'idea della fenomenologia) esprime l'esigenza di "*un metodo nuovo, radicalmente nuovo che si contrappone a quello naturale*" (1950, trad. it, p. 64).

"Chi nega questo non ha capito affatto il piano problematico peculiare della critica della conoscenza, non ha capito affatto che la fenomenologia come scienza finisce là dove la scienza obiettivante comincia. Essa è dunque scienza in tutt'altro senso, e con tutt'altri compiti e tutt'altri metodi"; "la scienza di ciò che è radicale deve essere radicale anche nel suo metodo, e sotto ogni riguardo"; "Qui bisognerà rifiutare ogni tentativo di conciliazione(...), non c'è possibilità di compromesso nella scienza" (Ibid., trad. it. pp. 79 e 89)

Anche in psicologia e psicopatologia la rivoluzione metodica inaugurata da Husserl non può essere lasciata a metà; non può essere diluita con concessioni ai metodi più sicuri, a pena di diventare qualche cosa di diverso, di ibrido e ambiguo, come è stato per certe psicologie umanistiche nordamericane che hanno reso un triste servizio alla fenomenologia, cui pure si richiamavano: l'umanesimo, l'attenzione agli aspetti soggettivi, la comprensione empatica non sono la fenomenologia, non si può essere *un pò fenomenologi*.

In una lettera a Dorian Cairns del 1930 Husserl scriveva:

"Quasi tutti i miei vecchi alunni sono rimasti in difficoltà a metà lavoro. Essi hanno avuto paura del radicalismo, necessario per essenza alla fenomenologia, ciò che era il mio elemento vitale e al quale devo tutte le mie idee" (cit. in Tilliette, 1983,). Questo sfogo di Husserl può suggerire una riflessione e servire forse da incoraggiamento per chi, confrontando il proprio lavoro fenomenologico con quello di colleghi che adottano metodi più sicuri, senta una sgradevole sensazione di inconcludenza. La fenomenologia è inconcludibile, ma diventa inconcludente solo se non si è radicali, se non si va fino in fondo e si cede alla tentazione di temperare la sua carica innovativa con concessioni apparentemente innocue ai metodi legittimati dall'uso corrente.

IRONIA

La radicalità dell'atteggiamento fenomenologico è connessa a un'altra sua tipica connotazione che è quella dell'ironia. L'ironia può essere vista come una ripresa consapevole di quell'insoddisfazione di cui parlavo all'inizio. La consapevolezza riguarda infatti l'impossibilità di coincidere con l'ovvio, con il dato, con la propria posizione, il proprio ruolo e anche con il proprio sapere professionale.

Da dove scaturisce questa consapevolezza? Anche in questo caso si tratta di un recupero dell'esperienza spogliata del pregiudizio oggettivistico, nello scoprirsi come sguardo sul mondo, *come prospettiva*. Se torniamo alla percezione come si dà nell'esperienza originaria, dopo l'epoché, ci accorgiamo che le cose non si danno mai come unità e oggettività, non si danno mai una volta per tutte, ma *per adombramenti*, come sintesi di prospettive di appercezioni ogni volta diverse. Per esempio: non ho mai, effettivamente, realmente, di fronte a me una casa nella sua pienezza; al contrario: "qualcosa come una casa" si costituisce dall'incontro di sguardi reali o possibili su di essa. Dal mio punto d'osservazione, di volta in volta, *intenziono* il suo stile complessivo, la sua unità, riferendomi alle mie esperienze passate e ad altri sguardi possibili su di essa, ma la conoscenza che ho della casa non può svincolarsi dalla finitezza essenziale degli sguardi. "Ogni percezione e ogni immaginazione è un tessuto di intenzioni parziali, fuse nell'unità di un'intenzione complessiva" (1900-1901, trad. it. , p. 339).

Con questo, riconosco la mia inerenza ad una prospettiva e la mia impossibilità a padroneggiare le cose che *presumo* di conoscere. Non solo, ma posso comprendere anche le ragioni di quella presunzione di conoscenza: la fede nella realtà, che sembra così ovvia, nasconde un desiderio di completezza, e di stabilità che l'intenzionalità fenomenologica lascia essere, appunto, quale *desiderio*. Questa volontà di significato unitario, che la posizione realistica risolve nell'"oggettività" delle cose, diventa nella fenomenologia la *modalità strutturalmente incompleta* della conoscenza. Le cose sono sempre di *più* di ciò che effettivamente vediamo, c'è sempre una *ulteriorità di senso* dietro le nostre conoscenze attuali.

Anche il significato non si esaurisce mai in ciò che l'espressione segnitiva indica o dice, ma l'"intenzione complessiva" fa da sfondo a ogni singolo significato come orizzonte.

L'ironia è l'atteggiamento che coglie naturalmente l'ulteriorità di senso che avvolge la nostra presenza, la trascendenza espressa dall'*ec-sistere* heideggeriano, contrapposta all'*in-sistere* delle cose alla solidità dell'essere di fatto e del senso comune. Questa radice dell'ironia come impossibilità di consistere con l'atteggiamento naturale (come si esprime Husserl) o con la deiezione, il modo di essere quotidiano del Si, della chiacchiera, dell'equivoco (secondo il lessico heideggeriano), rende evidente come essa sia assente nella scienza naturalistica, che, sotto questo riguardo, è un prolungamento dell'atteggiamento naturale e della sua sicura adesione all'ovvio condiviso.

Per chiarire questo punto, c'è un passo di Heidegger che sembra una descrizione fedele dell'atmosfera che pervade la ricerca psicologica, o almeno di quella forma mentis nordamericana che, non a caso, è strutturalmente incapace di accogliere la fenomenologia senza fraintenderla.

"L'aver tutto visto e tutto compreso - dice Heidegger (1927, trad. it., p.223).- la sicurezza di sé e la disivoltura del Si creano un'indifferenza crescente verso la comprensione emotiva autentica e piena, creano nell'Esserci uno stato di tranquillità: tutto va nel modo migliore e tutte le porte sono aperte. L'essere nel mondo deiettivo è tentatore e nello stesso tempo tranquillizzante. (...) Questo stato di tranquillità dell'essere inautentico non conduce però all'inerzia e all'ozio, ma all'«attività» sfrenata. Una curiosità polivalente e un'onniscienza incontenibile creano l'illusione di una comprensione universale. Resta però del tutto indeterminato ciò che si deve veramente conoscere."

Nelle parole di Heidegger c'è la stessa inquietudine di Husserl o di Binswanger, quando accusano le scienze di non averci fatto decifrare in alcun punto la Lebenswelt, di non aver neanche affrontato ciò che

veramente ci interessa. Inquietudine e ironia sono a fondamento della visione fenomenologica e questo fondamento rende ragione sia del suo essere "teoreticamente ateoretica", sia dell'esistenza di fenomenologie diverse.

Se infatti la visione fenomenologica si cristallizzasse in una teoria, intesa in senso scientifico-positivistico, perderebbe il suo fondamento (di sospensione e interrogazione) diventando *doxa*, luogo comune, non-significato. Essa conserva in sé, invece, il senso delle possibilità, dei diversi progetti di interrogazione e comprensione che non si annullano a vicenda secondo i criteri del più forte o del più utile.

Perciò la fenomenologia non lascia tranquille né la scienza né la filosofia: perché la sua ironia si fa sentire in questi campi del sapere senza mai affermarsi definitivamente come paradigma dominante e conservando sempre la difficile posizione che le è coesistente: troppo filosofica per le scienze psicologiche, troppo poco filosofica per i filosofi. Ma l'ironia fenomenologica ha un preciso valore metodologico che non è stato abbastanza tematizzato nella letteratura. Calvi (1993) parla di "ironia riduttiva" proprio per sottolineare che essa deriva dalla riduzione fenomenologica, dall'epoché, che si tratta di un atteggiamento con una precisa valenza scientifica.

La questione può essere posta anche in questi termini: perché uno psichiatra orientato in senso fenomenologico può comprendere meglio l'esistenza dello psicotico? Solo perché lo si pensa dotato naturalmente di un'attenzione particolare ai significati? In realtà l'ironia, la capacità di non arrestarsi all'ovvio che gli deriva dall'esercizio professionale dell'epoché, consente un'accesso privilegiato e metodico ai fenomeni che vuole indagare. Fedeli alla lezione husserliana, la percezione del mondo vissuta dall'interno in certe esperienze deliranti come quella di Strindberg analizzata da Binswanger (1961, 1965) o come quelle descritte da Cargnello (1984) o da Callieri (), può essere intesa come *una forma non volontaria di messa in parentesi del mondo naturale*, come una crisi totale del senso comune,

come perdita della concordanza e della continuità con l'ovvio condiviso, come una sorta di epoché senza ritorno.

Il delirio di Strindberg (che dice: *questo non è naturale, qui non è in gioco la logica degli avvenimenti*) viene letto da Binswanger () come espressione di una residua consapevolezza di questo crollo totale dell'esperienza naturale. Si deve parlare di crollo perché l'epoché delirante *si assolutizza* in un "essere fuori", in una perdita dei legami col mondo. Ciò coincide con l'assolutizzarsi della visione soggettiva, egoica, autistica, simile al sogno eracleo (Binswanger), perché non ritorna, perché perde la Lebenswelt, l'essere nel mondo condiviso, nell'intersoggettività.

Vengono in mente i casi classici descritti da Minkowski (); il geometrismo morboso del professore di fronte al linguaggio poetico, gli atti senza domani come quello della donna ridotta in miseria che si ostina a voler comprare il pianoforte. Per questo assolutizzarsi nella sospensione, il delirio assume i caratteri della certezza assoluta: l'Invisibile, la potenza cattiva che domina la propria educazione per Strindberg, l'ostinazione della donna, la stramberia del professore che finisce per perdere il posto, sono strutturalmente connesse da questa impossibilità di ritorno ai rimandi della coesistenza, al mondo di significati comuni che si costituisce nella sintesi delle prospettive.

L'epoché professionale del fenomenologo è un *metodo*, un esercizio che sospende la familiarità col mondo e diventa ironia mentre rientra nella Lebenswelt (da cui per altro non era mai uscita), diventa consapevolezza di altre possibilità di senso. Per questo può comprendere meglio il delirio dello psicotico. Nonostante la strutturale ed evidente differenza, l'ironia che deriva dall'epoché metodologica diventa uno strumento potente di comprensione inaccessibile allo psichiatra naturalistico ancorato, per altri versi, alle sue certezze. E diventa, insieme uno strumento terapeutico perché la possibilità di comprensione o, come insegnava Barison (), l'ascolto, l'essere presente che allude a questa possibilità offre una via un

passaggio all'autistico o al delirante per il ritorno alla condivisione del comune.

Così si può comprendere, per esempio il *pathos* degli studi psichiatrici di Borgna () in cui si coglie la tensione a cogliere le tracce significative delle singole esperienze perse nella schizofrenia o nella depressione endogena per riviverle in una continua donazione di senso che fa appello alla profondità della nostra esperienza condivisa. Solo in quella profondità che spesso lui definisce abissale (e che si conquista tramite l'*epoché*) si trova l'origine comune del dolore, dello smarrimento, della sospensione cui poi attribuiamo i caratteri di normale e anormale.

Così, credo, si può intendere anche la lezione di Benedetti (), il suo invito a mettersi in sintonia con il paziente psicotico, a farsi debole insieme a lui accettando la vulnerabilità che attiene sempre a tutte le partecipazioni affettive e rinunciando a confrontarsi con lui secondo categorie logiche.

COINVOLGIMENTO

E siamo arrivati a un'altra delle caratteristiche dell'atteggiamento fenomenologico: il coinvolgimento. A differenza dell'osservatore neutrale delle scienze naturalistiche, così come è tematizzato in quel "*chiunque*" che garantisce l'oggettività delle osservazioni, il fenomenologo è profondamente coinvolto nella sua ricerca. Ciò che vorrei sottolineare qui è che questo coinvolgimento non è attribuibile soltanto a una scelta etica, ma è connesso con il progetto di fondazione di una scienza della soggettività. Se ci sono dei risvolti etici questi sono consostanziali alle scelte epistemologiche e non "valori aggiunti".

Il coinvolgimento è prima di tutto conoscitivo, o meglio la consapevolezza epistemologica che non è possibile l'oggettività e la neutralità, che non si dà conoscenza senza un coinvolgimento personale è tutt'uno con l'essere coinvolto sul piano dell'esistenza, del mondo della vita.

La professionalità sta nel guidare consapevolmente i modi del rapporto e, semmai, nel controllare le conseguenze del coinvolgimento; non sta comunque nella sua negazione. Non c'è una separazione di piani: quello della professionalità e quello del mondo della vita. L'atteggiamento fenomenologico, rigorosamente fondato, non può in nessun modo ricadere in quella sorta di differenza ontologica tra osservato e osservatore che i metodi naturalistici sottintendono. Esso perciò toglie consistenza alla definizione nosografica e la consegna all'ambito dell'utilizzabile. Con questo non si è liberato dalla necessità di usare alcuni termini utili alla comunicazione, al commercio con gli altri (esperti o no) ma riscatta questi termini dal loro valore reificante e li fa diventare, li fa valere come allusioni a un senso.

Lo stesso Jaspers, che per primo ha parlato di comprensione in psichiatria, rileva l'utilità della diagnosi "secondo schemi" per raccogliere nelle classificazioni correnti lo stato delle conoscenze sulle psicosi e per procedere a rilievi statistici, ma ribadisce l'ironia fenomenologica quando nello stesso passo osserva "in qualsiasi modo facciamo lo schema, ci accorgiamo che non va, che classifichiamo in modo provvisorio e forzato, che coesistono diverse possibilità" (Ps. Gen., p.649).

Non c'è bisogno perciò per uno psichiatra o uno psicologo fenomenologo di un lessico faticoso che giochi con richiami filosofici spesso incomprensibili, non c'è bisogno di inventare formule funamboliche per dire ciò che da sempre deve sapere, e cioè che qualunque termine noi usiamo per definire un'esperienza vissuta da un nostro simile è in ogni caso un modo di nominarla, è una interpretazione possibile, e che nessun termine, neanche il più poetico, può definirla (può finire là). Il definire altrimenti non risolve il limite della definizione. Le scappatoie ideologiche che si risolvono nel rifiuto delle antiche definizioni, possono diventare una specie di fuga dal dolore e dall'impotenza reali che si prova di fronte a queste esistenze. *La cosa si dà solo per adombramenti* ed è l'atteggiamento, la prospettiva con cui si usano che fa cambiare loro di senso.

La lezione husserliana ci riporta al nucleo del problema. L'alterità che con il massimo di drammaticità, ci è dato esperire in queste esistenze psicotiche, ci attraversa all'interno della nostra stessa esistenza. "*L'altro ha fenomenologicamente luogo come modificazione di me stesso*" (M.C., p.135). Il senso dell'alterità lo avverto prima di tutti in me stesso, perché l'epoché mi scopre in situazione, non trovo una coscienza incorporea e atemporale, ma proprio me stesso come presenza non esaustiva, io-me che si declina in forme diverse, il mio corpo, l'io che ero, l'io che potrei essere. E' il limite iscritto nella monade che lascia, come dice Paci (1990, p.104), "*possibilità di esistenza alle altre monadi*".

Ogni altro-io è *appresentato*, è colto cioè come *presenza secondaria* (Mit-Da), come una presenza che partecipa alla forma universale di struttura della mia stessa esperienza. L'altro è presente come io-polo del suo sistema, "*come modificazione intenzionale del mio io che è stato il primo a oggettivarsi*" (Ibid.). In questo senso, le presenze altrui realizzano possibilità che io non posso realizzare, ma soltanto *intenzionare: io posso "mettermi nei panni dell'altro" perché la struttura della mia presenza è essenzialmente intenzionale e prospettica*: Verstehen, comprendere, nel suo significato originario è il contrario di "*stehen*" (stare). Si tratta di non stare, di non rimanere fermi nella propria posizione, ma di andare verso, di immettersi nell'altrui posizione. Minkowski traduce questa svolta epistemologica in un'immagine eloquente: finora dice la psicologia si è svolta in prima persona o in terza persona. Ora la psicologia dovrebbe farsi in *seconda persona*, perché solo così può recuperare tutti i termini, non uscire dalla soggettività, né abbandonare l'oggettività in senso fenomenologico: Il tu ci mette in presenza dell'umanità comune. La *psicopatologia a due voci* di Minkowski rivaluta le esperienze vissute dagli psichiatri in presenza dei malati come materiale scientifico, e questo mi fa pensare ancora a Barison, quando durante i seminari sul Rorschach ci esortava, prima di siglare i protocolli, a esprimere, a nostro modo, anche con metafore, l'impressione che le risposte suscitavano.

RIGORE

Un ultimo attributo che vorrei sottolineare per descrivere l'atteggiamento fenomenologico è connesso con il progetto di una scienza della soggettività. Si tratta del rigore. Una scienza che non può essere esatta come le scienze naturali, ma deve essere rigorosa. La lezione di Husserl in questo senso è esemplare: la sua esigenza di rigore diventa quasi ossessiva e si rivela in un linguaggio difficile e controllato.

Quando questo linguaggio penetra nei territori scientifici crea equivoci.

L'esempio più grave di questa possibilità di equivoci è dato dall'uso che Husserl fa del termine essenza. La fenomenologia egli dice è visione eidetica o scienza di essenze. Queste espressioni hanno allontanato molti scienziati psicologi o psicopatologi (penso a Bozzi, Gruhle e molti altri) dall'affrontare la proposta fenom. di Husserl fino in fondo, convinti che la scienza non potesse aver nulla a che vedere con le essenze.

Eppure con queste definizioni, che dispongono inevitabilmente del linguaggio del suo tempo, Husserl intendeva dire che la fenomenologia vuol essere una scienza, e che con tutt'altro fondamento da quello naturalistico, non si può limitare a giudizi soggettivi, ma va alla ricerca del generale, della struttura di significato che in quanto più fondamentale è più condivisa. Attraverso il metodo fenomenologico l'"essenza" diviene visibile come nella percezione sono visibili gli oggetti; si tratta di un'altra visione che tuttavia non ha nulla di "magico" o di irrazionale.

"La «intuizione d'essenza» non offre difficoltà o segreti «mistici» più che la percezione. Quando noi nell'intuizione portiamo «il colore» a piena chiarezza e a piena datità, il dato è allora una «essenza». (...) Il dominio dell'intuizione pura comprende anche l'intera sfera che lo psicologo ascrive a se stesso come sfera dei «fenomeni psichici»(...). Chi non ha pregiudizi ammetterà naturalmente che le «essenze» colte nell'intuizione si possono fissare in saldi concetti, almeno entro un limite abbastanza largo, di modo che si danno possibilità per enunciazioni stabili e, nel loro genere oggettivamente valide". (La Fil., pp. 47-48).

"E' una caratteristica della visione essenziale di essere una parte importante di una visione individuale, (...) di conseguenza non è possibile nessuna visione di essenze senza la libertà di volgere lo sguardo ad una individualità corrispondente e di servirsene a guisa di esempio - come pure nessuna visione individuale è possibile senza la libera possibilità di compiere una ideazione e di volgere così lo sguardo all'essenza, di cui l'individuo in questione è appunto una esemplificazione. (...) Alle differenze essenziali delle due visioni corrispondono le relazioni tra esistenza (nel senso di esistente individualmente) ed essenza, tra dato di fatto ed eidos. Esaminando queste connessioni possiamo così afferrare intuitivamente le essenze corrispondenti a questi termini e fissarle d'ora in poi ordinatamente in concetti, escludendo rigorosamente tutte le idee, in parte mistiche, connesse con i concetti di eidos e di essenza" (Id. I, pp. 19-20).

La visione delle essenze, a dispetto del suo suonare come qualcosa di mistico e di totalmente estraneo alla ricerca psicologica, anticipa in realtà un campo d'indagini radicalmente nuovo e di enorme rilevanza scientifica, se solo si riesce ad intuire la possibilità di *un'analisi sistematica di ciò che si rivela comune nelle esperienze umane*, al di fuori di quelle anticipazioni teoriche che generalizzano a-priori il senso dei singoli vissuti, interpretati come fatti o come variabili. Non un'intuizione mistica, ma un'analisi che richiede un esercizio severo di rigore, un metodo, per cui Husserl usa spesso l'aggettivo faticoso e che *non è mai stato sistematicamente perseguito*. La facile reazione di chi sente questo invito come una irragionevole ricaduta n

ell'atmosfera pre-scientifica della psicologia, trova nelle parole di Husserl (che sembra prevedere, ad ogni sua affermazione, l'obiezione corrispondente) una replica efficace: "Certo, non è facile abituarsi al genere inconsueto della visione e della ricerca eidetiche; chi poi è perfettamente soddisfatto del genere di ricerca e del metodo proprio dell'attuale psicologia sperimentale, sarà umanamente propenso a fare come l'abate Galiani, il quale, com'è noto, rifiutava di guardare attraverso il cannocchiale: anche

lui era perfettamente sicuro della sua astronomia ed era perfettamente soddisfatto del suo genere scientifico" (Idee, III, p. 828).

La sicurezza e la soddisfazione dei tanti "abati Galiani" è proprio il primo ostacolo, e il più difficile da rimuovere, che la fenomenologia incontra nella sua strada. Ma l'insoddisfazione e l'insicurezza che ispirano la ricerca di Husserl hanno un valore scientifico. La critica che egli muove alle ideologie nascoste, nel suo lavoro del 1911 (la fil come sc. rigorosa), non ha nulla di accademico o di puramente "filosofico", ma nasce da un'esigenza di conoscenza e di senso che le scienze e le filosofie conosciute non riescono non solo a colmare, ma neppure a dirigere.

Come dice Husserl, queste sono terre nuove, un nuovo Antartide non ancora esplorato ed è difficile farsi comprendere da chi sia abituato a un altro linguaggio, da chi non si lascia sorprendere dalle straordinarie novità di questo progetto. La novità non è da poco perché porterebbe al superamento della dicotomia individuale/generale, che si traduce nelle tradizionali dic. della psicol e psicopat. tra caso singolo e statistica, met. idiografici e nomotetici ecc. Il suggerimento di Husserl, anche se non sufficientemente sviluppato nella sua opera, è che (Kr., p.180) - *anche lo sguardo che l'epochè rende possibile dev'esser, a modo suo, uno sguardo sperimentale*".

La tecnica della "variazione d'esempio" confronta il proprio Erlebnis originario con altre strutture di significato, anche soltanto possibili o immaginate; attinge all'intuizione, all'"impressione vivente", ma anche alla fantasia e all'immaginazione, perché il suo oggetto d'indagine non è un fatto e la sua frequenza, ma l'"essenza comune". Può servirsi dunque anche degli strumenti tradizionali dello psicologo naturalista, ma utilizzandoli per ottenere "dell'ottimo materiale intuitivo". "In questo senso ogni fenomenologo compie sempre degli esperimenti, li compie, naturalmente, senza inutili protocolli, senza fissare tutte le condizioni in cui l'esperimento avviene, senza descrivere tutte le attrezzature ecc. Perché l'esperimento

non deve portare a una esperienza del reale, bensì a una mera visione esemplare" (Id. III., p. 3).

Soltanto in pochi non hanno avuto paura di essere radicali e non hanno avuto paura di praticare la visione eidetica chiamandola così, anche se nulla esclude che possa essere espressa con altri termini. Minkowski ci ricorda che prima di conoscere la malattia bisogna conoscere il malato e che solo penetrando i *fenomeni generatori* che nel suo linguaggio e nelle sue modalità d'esistenza si manifestano, solo penetrando gli aspetti formali di ciò che chiamiamo disturbi, possiamo raggiungere conoscenze generali sulle forme nosografiche. Nella sua opera sulla schizofrenia, in un capitolo intitolato significativamente "mondo delle forme", osserva che sono soprattutto questi malati a spingerci a fare uno sforzo di comprensione proprio perché il loro mondo sembra chiuso con una porta a chiavistello.

"Non si tratta di forzare questa porta ponendo dietro a essa dei complessi spesso inesistenti. La facciata stessa è in realtà rivelatrice di tutto un mondo che ci diventa accessibile nella misura in cui sappiamo rispettare la sua forma e le sue leggi" Se il contenuto di senso, nella schizofrenia, è diverso da soggetto a soggetto, la *struttura essenziale, la forma* deve, per ragioni metodologiche, far valere i suoi diritti in ogni situazione. Il delirio personale ha in sé, senza distinzioni logiche, anche i caratteri del "delirio in generale".

Nel famoso saggio del '22 sulla fenomenologia Binswanger sottolinea con forza che la psichiatria fenomenologica si basa sull'intuizione categoriale o eidetica di Husserl e che se vuole essere scientifica deve operare esclusivamente con atti di questo tipo che consentono l'accesso alle forme, ai generi della vita psichica. Del resto, dice Binswanger, la geometria e la matematica sono scienze eidetiche e lavorano con essenze: posso avere cognizione del triangolo e stabilire per esso relazioni geometriche "*sia che lo disegni realmente sulla lavagna o sulla carta, sia che lo rappresenti o meno come un che di reale nella fantasia, che lo disegni grande o piccolo,*

in rosso o bianco, sia che lo costruisca in legno o ferro". Per la scienza naturale contano invece proprio queste differenze.

In fondo è proprio così: la psicologia naturalistica si potrebbe proporre di sapere, utilizzando questa immagine di Binswanger, quanto quel triangolo di legno sia per esempio più grande di tutti gli altri triangoli di legno. La fenomenologia si chiede *che cosa è un triangolo e quali relazioni essenziali lo costituiscono*. Nonostante la conoscenza che Binswanger aveva di Husserl si limitava al primo libro di Idee e non comprendeva né la Crisi, né gli inediti oggi disponibili, è molto significativo che dopo la curvatura heideggeriana che sostanzia la sua Daseinsanalyse, nelle ultime opere (melanconia e mania e Il delirio) ritorni a Husserl, come un richiamo a questo compito di comprensione.

Così le analisi di von Gebattel () sulla struttura del mondo anancastico mettono in luce le forme essenziali della minaccia, dell'opposizione, dell'irrigidimento a partire dall'esame del linguaggio dei suoi pazienti e Calvi () ha recentemente ripreso questo tema approfondendo la visione strutturale delle forme fobiche. Lo stesso Calvi ha ribadito nel Trattato italiano di Psichiatria la vocazione eidetica della psichiatria fenomenologica, illustrandola con una metafora che a me sembra molto espressiva: la differenza tra un malato visto di persona e visto al videotape consiste in qualcosa, in una qualità, che non può essere definita soggettiva o oggettiva. La psichiatria fenomenologica si occupa precisamente di questa differenza e affronta questo qualcosa che, né soggettivo, né oggettivo, potrebbe essere definito "intersoggettivo" e che quindi è accessibile nelle più diverse esperienze che potrebbero essere portate come esempio.

Il termine "essenza" usato da Husserl scopre ora la carica innovativa nascosta dalle stratificazioni di significato in esso depositate: l'"essenza" è il principio dell'oggettività scientifica e il superamento di qualsiasi soggettivismo relativista; è ciò che viene prima dei concetti e che rende possibile la comunicazione; è il *fondo comune* da cui originano tutte le

nostre esperienze e che è a tutti accessibile, non appena si mettano fuori gioco i pre-giudizi di conoscenza.

La frase di Husserl che all'inizio avevo citato. Già in partenza il fen. è costretto a consider l'ovvio come enigm e probl e che si trova nel famoso §53 della Crisi si conclude e inoltre di non potersi proporre alcun tema scientifico se non questo: la necessità di trasformare l'ovvietà universale dell'essere del mondo - che per lui è il massimo degli enigmi- in qualcosa di comprensibile e trasparente."trasformare le intuizioni profonde in forme razionali inequivocabili".

La cesura che molti teorici della fenomenologia hanno stabilito tra la dottrina, la riflessione conoscitiva e la prassi psichiatrica, per esempio la negazione della possibilità di una psicoterapia derivabile dalla fenomenologia non sembra giustificata (e comunque può essere superata) se si considera che l'atteggiamento fenomenologico non è un atteggiamento solo teoretico, ma un atteggiamento vitale, che è impossibile separare l'adesione alla fenomenologia dal mondo della vita. Anche se il modo personale di concepire la psicopatologia o di agire la psicoterapia può rispondere alla propria interpretazione, o anche alla propria autobiografia, le ragioni fondazionali che lo determinano permettono di concepire una psicoterapia fenomenologicamente orientata.

Questa si caratterizza, al di là delle diverse articolazioni, essenzialmente come comunicazione, come Paarung. E' una terapia della comunicazione, come dice Benedetti. Ritrovare il senso di questa comunicazione nelle ragioni teoretiche della fenomenologia non solo, a mio parere, non è di intralcio alla prassi, ma può trasformare le intuizioni personali in un comune progetto scientifico che abbia a fondamento ciò che Minkowski chiamava "il criterio dell'umano".

BIBLIOGRAFIA

HUSSERL E.

- (1900-1901). *Logische Untersuchungen*. (Trad. it. *Ricerche Logiche*, Il Saggiatore, Milano, 1968).
 - (1911). Philosophie als strenge Wissenschaft, *Logos*, I, pp.298-341. (Trad. it. *La filosofia come scienza rigorosa*, Paravia, Torino, 1958).
 - (1912-28). *Ideen zu einer reinen Phanomenologie und phanomenologischen Philosophie*. (Trad. it. *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*, Torino, Einaudi, 1965).
 - (1934-37). *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phnomenologie*. (Trad. it: *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, Il Saggiatore, Milano, 1961).
 - (1950). *Cartesianische Meditationen und Pariser Vortrge*. (Trad. it: *Meditazioni cartesiane e i discorsi parigini*, Bompiani, Milano,1960).
 - (1950b). *Die Idee der Phnomenologie*. (Trad. it: *L'idea della fenomenologia*, Il Saggiatore, Milano,1981).
 - (1961). (Trad. it. *Sul problema del delirio nella visione fenomenologica pura*. In *Comprendre*, 5, 1990, pp.9-11)
 - (1965) Whan.Neske, Pfullingen. (Trad. it. *Il delirio*, Marsilio, Venezia, 1990).
- BARISON F. (1990).*Autismo, una psichiatria ermeneutica*. In Salsa A, Schiavone M, *Autismo schizofrenico*, Patron, Bologn,
 - BENEDETTI G. (1980). *Alienazione e personazione nella psicoterapia della malattia mentale*. Einaudi, Torino.
 - BINSWANGER L. (1930). *Traum und existenz*, Neue Schweiz. Rundschau, sett-ott., pp.766-799. (Trad. it. *Sogno e esistenza*. In *Per un antropologia fenomenologica*, Feltrinelli, Milano,1970.
 - BINSWANGER L. (1955). *Ausgewählte Vorträge und Aufsätze*. (Tr. it. *Per un'antropologia fenomenologica*. Feltrinelli, Milano, 1970).
 - BLANKENBURG (1983). *Die Psychotherapie Schizophrener als Ort psychoanalytisch-daseinsanalytischer Konvergenz*. *Nervenarz*, 54. (trad. it *La psicoterapia degli schizofrenici come ambito di*

convergenza psicoanalitico-daseisanalitica, *Comprendre*, 6, 2, 1992, 19-28).

- BORGNA E. (1988), *I conflitti del conoscere*, Feltrinelli., Milano.
- BORGNA E. (1991), *Malinconia*, Feltrinelli, Milano.
- BORGNA E. (1995), *Come se finisse il mondo. Il senso dell'esperienza schizofrenica*, Feltrinelli, Milano.
- CALLIERI B. (1982). *Quando vince l'ombra. Problemi di psicopatologia clinica*, Città Nuova, Roma
- CALVI L. (1993), *Prospettive antropofenomenologiche*, in Casson e coll. (a cura di), *Trattato italiano di Psichiatria*, Masson, Milano.
- CARGNELLO D. (1984). *Analisi della presenza*. In C.L. Cazzullo, C. Sini (a cura di), *Fenomenologia: Filosofia e Psichiatria*. Masson , Milano.
- FINK (1951). *Problemès actuels de la phénoménologie*, Bruxelles.
- GEBSATTEL von V. E. (1938). *Die Welt des Zwangskranken*. In *Monatschrift fur Psychiatrie und Neurologie*, 99, 10-74.(Trad. it. *Il mondo dell'anancastico*. In Cargnello D., a cura di, *Antropologia e psicopatologia*, Bompiani, Milano, 1977).
- HEIDEGGER M. (1927). *Sein und Zeit*. (trad. it. *Essere e tempo*, UTET, Torino, 1969).
- HUSSERL E. (1981). *Philosophie der Arithmetik*. (trad. it. *Filosofia dell'Aritmetica*, Il Saggiatore, Milano, 1968).
- KELKEL L., SCHERER R. (1964). *Husserl*, Presses Universitaires de France, Paris. (Trad. it. *Husserl*, Il Saggiatore, Milano, 1966).
- MERLEAU-PONTY (1945). *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, Paris. (Trad. it. *Fenomenologia della percezione*, Il Saggiatore, Milano, 1972).
- MINKOWSKI E. (1973), *Trattato di psicopatologia*, Feltrinelli, Milano. Op. Orig. 1966.
- PACI E. (1973). *Idee per un'enciclopedia fenomenologica*, Bompiani, Milano.
- TILLIETTE X. (1983). *Breve introduzione alla fenomenologia husserliana*, Itinerari, Lanciano. (Trad. it. di un corso tenuto nella Facoltà di Filosofia di Chatilly nell'a.a. 1965-66, a cura di E. Garulli).