

**Giulia Andreini**

“L’uomo delle ventiquattro ore”

Per un’apologia del sogno in Bachelard, Binswanger  
e Merleau-Ponty

*Traduttore, traditore*<sup>1</sup>.

## 1. Oltre l’onirocritica? Un approccio fenomenologico-esistenziale al sogno

Uno su tutti è l’atteggiamento con il quale la sensibilità novecentesca ha avvicinato il sogno, sancendone l’ingresso nel regime del significato<sup>2</sup>: quello psicanalitico e, più precisamente, freudiano. Lo osserva in maniera particolarmente efficace Georges Politzer, traghettatore designato del freudismo nell’ambiente filosofico-letterario francese<sup>3</sup>. Introducendo il lavoro dello psicanalista, egli annota tuttavia come abbia polarizzato l’opinione pubblica. Se infatti Freud ha goduto, tra i suoi più strenui partigiani, della fama del «Copernico della psicologia» o del «Cristoforo Colombo dell’inconscio»<sup>4</sup>, per le medesime ragioni ha rappresentato, presso i suoi detrattori, la sconfitta di un approccio psicologico classico, accusato di ridurre l’uomo a oggetto di investigazione scientifica. A quest’ultimo Freud oppone una nuova lettura del fatto psicologico, ora pensato “in prima persona”, ossia in maniera inscindibile dal soggetto a cui pertiene. Questo dato è lampante proprio nella considerazione freudiana del sogno, che diviene comprensibile – o, più precisamente, *interpretabile* – solo se ricondotto al soggetto specifico che lo ha sognato. E tuttavia è ancora Politzer, sempre nel 1925 – anno precedente alla fondazione della *Société Psychanalytique de Paris* – a rilevare il progressivo affievolirsi delle prime ondate di protesta suscitate dall’affermazione della psicoanalisi, con

<sup>1</sup> Bachelard, G., *La poetica dello spazio*, tr. it. di E. Catalano, Bari, Dedalo, 1975, p. 14. [*La poétique de l’espace*, Paris, Puf, 1957].

<sup>2</sup> Cfr. Foucault, M., *Introduzione*, in Binswanger, L., *Sogno ed esistenza*, trad. it. di L. Corradini e C. Giussani, Milano, SE, 1993, p. 21, [*Traum und Existenz*, “Neue Schweizer Rundschau”, 1930, settembre-ottobre, pp. 673-779]. Benché scettico nei confronti dell’operazione freudiana, Foucault le riconosce il merito di traghettare il sogno dal regime del non-senso a quello del senso.

<sup>3</sup> A questo riguardo si rimanda a Althusser, L., *Psychanalyse et sciences humaines*, Paris, Librairie Générale Française/IMEC, 1996.

<sup>4</sup> Politzer, G., *Critique des fondements de la psychologie*, Paris, PUF, Quadrige, 2003, p. 23.

l'eccezione significativa del contesto francese<sup>5</sup>. Alla psicoanalisi, in effetti, il *milieu* culturale transalpino dedica un'accoglienza tiepida, certamente influenzata dall'atteggiamento ambivalente nutrito dal nascente movimento Surrealista<sup>6</sup>.

Parallelamente a questo approccio di stampo "onirocritico"<sup>7</sup>, che ricomprende il sogno alla luce di una logica del sintomo, è possibile osservare il profilarsi di uno sguardo alternativo, che prende corpo dal fecondo intreccio, intorno agli anni '30 del secolo scorso, tra psichiatria, esistenzialismo e fenomenologia. Incoraggiata dalla riflessione teorica e dalla pratica clinica di Ludwig Binswanger, che da vita a una psichiatria di stampo fenomenologico, questa nuova lettura del sogno trova terreno fertile proprio nell'ambiente fenomenologico francese della prima metà del secolo, dove inizia a diffondersi solo a partire dagli anni '40<sup>8</sup>, per poi rinsaldarsi intorno alla metà degli anni '50, grazie alla traduzione francese dell'opera di Binswanger *Traum und Existenz* ad opera di Michel Foucault.

Pur non sistematizzandosi come un vero e proprio movimento, questa riconsiderazione del sogno si dipana sotterraneamente nei testi di Ludwig Binswanger, Gaston Bachelard e Maurice Merleau-Ponty, che esibiscono una rete di rimandi significativi attorno al tema onirico che questo contributo si propone di ritessere. Se la mutua influenza tra Binswanger e Bachelard è testimoniata dalla significativa corrispondenza epistolare intercorsa tra il 1948 e il 1955<sup>9</sup>, più unidirezionale appare il rapporto che lega Merleau-Ponty agli altri due. Tuttavia, mentre Bachelard, riferimento ricorrente nei suoi scritti, è oggetto di un ritratto filosofico nel 1956<sup>10</sup>,

<sup>5</sup> *Ivi*, p. 21.

<sup>6</sup> Se da un lato è noto che il surrealismo abbia ampiamente attinto alle nozioni freudiane, dall'altro il movimento ne ha fatto un uso selettivo, estrapolandole dal contesto clinico in cui erano maturate (atteggiamento emblematicamente restituito dal deludente incontro tra Breton e Freud del 1921). Per un approfondimento cfr. De Mijolla, A., *Freud et la France: 1885-1945*, Paris, PUF, 2010.

<sup>7</sup> In questo senso, l'operazione freudiana si colloca sulla scia delle antiche pratiche divinatorie del mondo antico, come quelle di Artemidoro di Daldi, ma intende riportare l'onirocritica a una base scientifica.

<sup>8</sup> Fatta eccezione per Eugen Minkowski, l'opera di Binswanger comincia a suscitare l'interesse del *milieu* filosofico francese a partire dagli anni '40 (Basso, E., *Postface*, in Binswanger, L., *Rêve et existence* (1930), traduit de l'allemand par F. Dastur, Paris, Vrin, 2012, pp. 95-96).

<sup>9</sup> Basso, E., Delille, E., (eds.), *Correspondance Gaston Bachelard-Ludwig Binswanger*, "Histoire et philosophie de la psychiatrie au XXème siècle : regards croisés franco-allemands", n° 30, 2019, pp. 183-208. L'interpretazione binswangeriana dello spazio patologico, che ne comprende l'ascensionalità come una determinazione di senso, risulta in parte mutuata dalla riflessione bachelardiana (Cfr. Molaro, A., *Ludwig Binswanger e il problema dello spazio*, in L., Binswanger, *Il problema dello spazio in psicopatologia*, a cura di A. Molaro, pref. di E. Borgna, Macerata, Quodlibet, 2022, p. 39, [*Das Raumproblem in der Psychopathologie*, "Zeitschrift für die gesamte Neurologie und Psychiatrie", Vol. 145, 1933, pp. 598-647]).

<sup>10</sup> Emblematico a questo riguardo è la collettanea *Les philosophes : De l'Antiquité au XXe siècle, histoire et portraits* (Paris, Le Livre de Poche, 2006) diretta da Merleau-Ponty, pubblicata nel 1956, e all'interno della quale è proprio il fenomenologo Merleau-Ponty a realizzare il ritratto di Gaston Bachelard. Per un approfondimento sulla convergenza delle riflessioni merleau-pontiane e bachelardiane sulla funzione dell'immaginazione si veda almeno Dufourcq, A., *Bachelard and Merleau-Ponty. Is a cosmic flesh of the world feigned or disclosed by imagination?*, in Tymieniecka, A.-T, Trutty-Coohill, P. (eds.), *The Cosmos and the Creative*

l'incidenza di Binswanger, specialmente nelle pagine di *Phénoménologie de la perception*, non ne rispecchia la rilevanza per l'elaborazione merleau-pontiana<sup>11</sup>.

A partire da queste convergenze storico-testuali, diviene possibile ricomprendere sotto una nuova luce le eco ravvisabili all'interno delle riflessioni di questi autori, che affiorano in maniera privilegiata nella modalità inedita con cui approcciano il sogno e che segnano una presa di distanza dal paradigma psicanalitico. Tale distacco dal freudismo, che tuttavia non ne elude l'eredità, può emergere solo sulla base di un confronto, più o meno serrato, con il suo lascito. Se Bachelard si configura piuttosto come un "non-psicoanalista"<sup>12</sup> – e nei suoi scritti l'influenza di Freud è tenue, a favore di una più evidente ascendenza junghiana<sup>13</sup> – Merleau-Ponty, al contrario, fa dello psicoanalista un riferimento centrale e persistente. Basti ricordare l'introduzione che il fenomenologo scrive all'opera di Angelo Hesnard *L'Œuvre et l'esprit de Freud*<sup>14</sup>, o ancora i cospicui riferimenti e le note di lettura della *Traumdeutung* che costellano il corso tenuto presso il Collège de France tra il 1954 e il 1955 su *L'Institution, la Passivité*<sup>15</sup>. Caso eccezionale è invece quello di Binswanger, la cui nutrita corrispondenza epistolare con Freud<sup>16</sup>, dipanatasi tra il 1908 e il 1938, testimonia tuttavia più un'affinità personale che un vero e proprio confronto teorico intorno sulla nascente *Daseinanalyse*.

Seguendo la preziosa lezione bachelardiana, solo attraverso un corpo a corpo con i dogmi del pensiero freudiano è possibile liberare la riflessione sul sogno dagli ostacoli epistemologici insiti nell'approccio psicoanalitico e produrre quello scarto necessario alla sua rivalutazione ontologica ed epistemica. Su queste basi, il contributo esplora la convergenza teorica fra questi pensatori, ricostruendo il filo rosso che attraversa le loro riflessioni e si coagula attorno a un'intuizione condivisa: che il sogno costituisca un'esperienza originaria di trascendenza, che non rimanda ad

"L'uomo delle ventiquattro ore"

*Imagination*, "Analecta Husserliana", Dordrecht, Springer, 2016, pp. 43-58; Hieronimus, G., Lamy, J., (eds.), *Imagination et mouvement. Autour de Bachelard et Merleau-Ponty*, Louvain-la-Neuve, EME Éditions, 2015.

<sup>11</sup> A questo riguardo mi permetto di rimandare a Andreini, G., *Du rêve comme passivité: Merleau-Ponty entre Sartre et Binswanger*, "Chiasmi International", n° 23, 2021, pp. 187-202.

<sup>12</sup> Secondo Bachelard, lo psicoanalista «tutto preso dal tentativo di sbrogliare la matassa delle sue interpretazioni» (Id., *La poetica dello spazio*, cit., p. 14), si preclude *de iure* l'esperienza del *retentissement* suscitato dall'immagine poetica. Sul controverso rapporto tra Bachelard e la psicoanalisi si rimanda a Błocian, I., Ples-Bęben, M., *Editoriale. Gaston Bachelard, il "non-psicoanalista"*, "Bachelard Studies", n° 1, 2021, pp. 17-22.

<sup>13</sup> Cfr. Morawska, K., *Gaston Bachelard's problems with psychoanalysis. Between Freud and Jung*, "Bachelard Studies", n° 2, 2021, pp. 43-54.

<sup>14</sup> Merleau-Ponty, M., *Préface*, in Hesnard, A., *L'Œuvre et l'esprit de Freud et son importance dans le monde moderne*, in Id., *Parcours II (1951-1961)*, Lagrasse, Verdier, 2000.

<sup>15</sup> Merleau-Ponty, M., *L'istituzione, la passività. Corso al Collège de France (1954-1955)*, testo stabilito da C. Lefort, tr. it. di G. Fava, R. Valenti, Mimesis, Sesto San Giovanni 2023 [*L'Institution, la Passivité. Notes de cours au Collège de France (1954-1955)*, Paris, Belin, 2003].

<sup>16</sup> Si fa riferimento a Freud, S., Binswanger, L., *Lettere 1908-1938*, a cura di A. Molaro, Milano, Raffaello Cortina, 2016, [*Sigmund Freud-Ludwig Binswanger. Briefwechsel 1908-1938*, hrsg. von G. Fichtner, Frankfurt am Main, S. Fischer, 1992]. Per un confronto teorico tra i due autori cfr. Civita, A., Molaro, A., *Binswanger e Freud. Tra psicoanalisi, psichiatria e fenomenologia*, Milano, Raffaello Cortina, 2012.

altro se non a sé stessa, nella quale l'esistenza si rivela a sé secondo le proprie direttrici fondamentali, al contempo affettive, motorie e spaziali. Se, come ha puntualizzato provocatoriamente Foucault, «la psicanalisi non ha dato al sogno altro statuto che quello della parola»<sup>17</sup>, questi pensatori suggeriscono che sia possibile cogliere nel sogno l'espressione più immediata delle direzioni di senso che orientano l'esperienza umana a partire dalle quali può articolarsi qualcosa come un linguaggio. In questa prospettiva, da fuga nell'irrealtà, il sogno assume, in un'inversione paradossale, il ruolo di via privilegiata per scandagliare le dimensioni fondamentali dell'umano. Il contributo rintraccia così l'emergere di questo spazio di pensiero inedito, ricostruendo la trama di una "affinità elettiva". Ad accomunare questi tre autori è una concezione complessa dell'uomo, che, non lo riduce alla razionalità del giorno, ma ne abbraccia anche la dimensione notturna e poetica. Laddove Binswanger invita a considerare «l'intero uomo»<sup>18</sup>, e Merleau-Ponty suggerisce di ripensare «l'io penso» prendendo «le mosse descrivendo l'io sogno»<sup>19</sup>, Bachelard è alla ricerca di un pensiero che dia conto «dell'uomo delle ventiquattro ore»<sup>20</sup>, che ne integri sia la dimensione razionale e diurna, incarnata dallo spirito scientifico, sia quella poetica, notturna, che affiora proprio nella *rêverie* e nel sogno.

## 2. Il sogno è l'esistenza: la significatività dell'immagine onirica

Per ricostruire questa rete di rimandi, è utile individuare un momento sorgivo. Nel 1930 vede la luce *Traum und Existenz*, seconda pubblicazione che Binswanger dedica esplicitamente al sogno dopo *Wandlungen in der Auffassung und Deutung des Traumes* nel 1928<sup>21</sup>. Se quest'ultima offriva una ricostruzione storico-critica della letteratura scientifica sul sogno, completando l'operazione già intrapresa da Freud nell'*incipit* della *Traumdeutung*, il nuovo scritto rappresenta uno scarto decisivo, in quanto getta le basi per una ridefinizione del sogno in chiave analitico-esistenziale, inaugurandone una lettura a tutti gli effetti fenomenologica.

La specificità di questo approccio consiste, in primo luogo, nel rigetto di un certo naturalismo e biologismo ancora impliciti, secondo Binswanger, nella psicoanalisi freudiana, che non fa a meno di ridurre l'uomo a *homo natura*<sup>22</sup>, comprendendolo come creatura naturale, puramente guidata da istinti e pulsioni. A questo costrutto – testimonianza della ricaduta freudiano nel dualismo di un corpo a cui si aggiungerebbero, in un secondo momento, dei desideri inconsci – l'analisi

<sup>17</sup> Foucault, M., *op. cit.*, p. 23.

<sup>18</sup> Binswanger, L., *Sogno ed esistenza*, cit., p. 90.

<sup>19</sup> Merleau-Ponty, M., *L'Istituzione, la passività*, cit., p. 258.

<sup>20</sup> Bachelard, G., *L'Engagement rationaliste*, préface de G. Canguilhem, Paris, PUF, 1972, p. 47. Si segnala che l'espressione è riportata da Bonicalzi, F., *Rêve du vol et verticalité de l'existence: Bachelard et Binswanger*, in Pierron, J.-P., *L'homme à la folie : philosophes et psychiatres*, Louvan-la-Neuve, EME Editions, 2012, pp. 91-108.

<sup>21</sup> Cfr. Molaro, A., *Ludwig Binswanger*, cit., p. 36 e sgg.

<sup>22</sup> Lo testimoniano, ad esempio, il ricorso del pensatore svizzero alle nozioni di "apparato psichico" o "teoria delle pulsioni".

binswangeriana oppone, grazie all'incontro con la fenomenologia husserliana prima e l'esistenzialismo heideggeriano poi, il *Dasein* o l'essere-nel-mondo. Questa nozione costituisce il fondamento teorico del progetto della *Daseinanalyse*, ovvero l'analisi esistenziale. Lunghi dall'essere un mero ente biologico – esito di uno sguardo puramente razionale – l'uomo si configura *in primis* come esistenza, nel senso di un *ek-sistere*, giacché il suo stesso essere si dà come eminentemente e-statico. Alla luce del concetto heideggeriano di essere-nel-mondo (*Dasein*), diviene pertanto possibile ri-comprende l'esistenza umana in una prospettiva intenzionale, relazionale e progettuale, superando altresì le limitazioni implicate da una visione dualistica che ancora separa psiche e soma.

A differenza della *Traumdeutung*, che traduce il contenuto onirico, manifesto, nel contenuto latente che gli soggiace, l'analisi esistenziale (*Daseinanalyse*) non interpreta il sogno come un enigma che l'analista è chiamato a sciogliere – implicando giocoforza una traducibilità *de droit* del linguaggio onirico in linguaggio di veglia – quanto piuttosto come «un modo particolare dell'essere uomo»<sup>23</sup>, una modalità specifica dell'esistenza che si produce durante il sonno. In questa prospettiva, il sogno si configura come una forma espressiva, che non maschera un senso nascosto, ma lo manifesta direttamente nella sua struttura affettiva e motoria, riaffermando il corpo come luogo originario dell'emergenza stessa del senso. In questa prospettiva, il vissuto onirico non costituisce, come vorrà qualche anno più tardi la *vulgata* sartriana<sup>24</sup>, un vuoto di senso. Piuttosto, in un rovesciamento quasi paradossale, il sogno non è altro che l'esistenza «così come essa appare a sé stessa»<sup>25</sup>, di cui esibisce le traiettorie fondamentali.

La presa di distanza dal modello freudiano è dunque duplice. In primo luogo, la mobilitazione della nozione di *esistenza* implica il superamento della contrapposizione tra vita diurna e vita notturna, oltrepassando d'un sol colpo la ricerca, e dunque la distinzione, freudiana di un senso latente che il senso manifesto maschererebbe. A un'ermeneutica del contenuto onirico, figurazione rappresentativa di un contenuto manifesto – che ne celerebbe però, per una dinamica repressiva, uno latente, la *Daseinanalyse* oppone la negazione di qualsiasi forma di scissione in seno al sogno, da considerare come un fatto intero e immediatamente vissuto. E, in secondo luogo, oltre a istituire una continuità tra regime del giorno e della notte, riconosce al sogno uno statuto privilegiato nel dare voce al dramma esistenziale umano – termine mutuato da Politzer<sup>26</sup> –, alla vita vissuta e colta attraverso le sue modalità espressive. Per Binswanger, infatti, il sogno rivela quella verità individuale

<sup>23</sup> Binswanger, L., *Sogno ed esistenza*, cit., p. 94.

<sup>24</sup> Sartre, J.-P., *L'immaginario. Psicologia fenomenologica dell'immaginazione* (1948), tr. it. di R. Kirchmayr, Torino, Einaudi, 2007, p. 239 e sgg., [*L'Imaginaire. Psychologie phénoménologique de l'imagination*, Paris, Gallimard, 1940].

<sup>25</sup> Foucault, M., *op. cit.*, p. 18.

<sup>26</sup> «Il termine “vita”» scrive Politzer «designa un fatto “biologico”, ma allo stesso tempo anche la vita propriamente umana, la vita drammatica dell'uomo. (Sia inteso, una volta per tutte, che con il termine “dramma” noi vogliamo designare un fatto, e che facciamo totalmente astrazione dalle risonanze romantiche di questa parola)» (Id., *op. cit.*, pp. 11-12, traduzione dell'autrice).

racchiusa nel dramma di ciascuno; e, di conseguenza, il mondo onirico non è una semplice rappresentazione egoica, ma è espressione primaria del dramma umano.

È dunque quantomai rilevante che anche Merleau-Ponty, nel già citato corso del 1954-55, parteggi per la stessa connessione tra il dominio onirico e il dramma esistenziale: «è sul mondo che sogniamo»<sup>27</sup>, come testimonia il fatto che se «l'incubo mi risveglia, è perché esso è in relazione con le mie angosce da sveglia, con i miei *drammi*, e non è quindi una cosa arbitraria, semplice disgregazione, come [invece] lo descrive Sartre»<sup>28</sup>. A sognare, così come a vegliare, è infatti per Merleau-Ponty il «campo di esistenza in quanto questo si allontana dalla barriera della situazione e si lascia correre [se laisse fonctionner] senza un controllo assoluto»<sup>29</sup>.

In questo senso, secondo il fenomenologo, il sogno mostra esemplarmente la dinamica del soggetto in quanto campo di esistenza, che si dispiega attraverso *esistenziali*, ovvero «strutture, in sé stesse non analizzate, grazie alle quali noi “comprendiamo” tutto il resto»<sup>30</sup>. La loro origine va rintracciata rintracciata negli eventi esperiti e nelle situazioni concrete che ci hanno particolarmente toccato: sono queste le “istituzioni” che contribuiscono all'apertura di un campo (ovvero di una dimensione sovra-individuale), operando come “matrici” che dotano l'esperienza di «dimensioni durevoli, in rapporto alle quali tutta una serie di altre esperienze avranno senso»<sup>31</sup>.

Ma, nella visione merleau-pontiana – anche in questo estremamente affine a quella binswangeriana – il sogno può dunque rivelare la «traiettorie dell'esistenza stessa»<sup>32</sup> solo nel momento in cui il simbolismo che lo contraddistingue, brillantemente scoperto da Freud, viene considerato come «primordiale»<sup>33</sup> e non come pensiero *inadeguato*, come crede Sartre, né tantomeno come il frutto di una rimozione deliberata, come vuole Freud. Infatti, se il contenuto latente non fosse in alcun modo accessibile al soggetto, questo non apporterebbe nessuna distensione al suo desiderio; eppure, l'esperienza prova il contrario. Se non vi è, come crede Freud, un contenuto manifesto e un contenuto del sogno e due coscienze che vi facciano capo, è proprio in quanto, anche per Merleau-Ponty, vi è una significatività imminente nel contenuto manifesto, fatto di realtà affettive, pregne di senso. Il significato del sogno non va perciò cercato in idee inconsce che avrebbero generato il contenuto onirico, quella “rapsodia d'immagini” – ipotesi dalla quale Foucault mette in guardia – che lo contraddistingue, ma è intrinseco alle stesse immagini oniriche, autentiche presenze più che rappresentazioni.

Con lo stesso spirito, già Binswanger sosteneva come alla «ricostruzione dei pensieri latenti del sogno», vada sostituita l'evidenza di una «coappartenenza originaria del sentimento e dell'immagine, della disposizione affettiva e della sua re-

<sup>27</sup> Merleau-Ponty, M., *Fenomenologia della percezione*, tr. it. di A. Bonomi, Milano, Bompiani, 2003, p. 382.

<sup>28</sup> Id., *L'Istituzione, la passività*, cit., p. 244.

<sup>29</sup> *Ivi*, pp. 246-247.

<sup>30</sup> *Ivi*, p. 350.

<sup>31</sup> *Ivi*, p. 176.

<sup>32</sup> Foucault, M., *op. cit.*, p. 61.

<sup>33</sup> Merleau-Ponty, M., *L'Istituzione, la passività*, cit., p. 253 e sgg.

alizzazione nell'immagine»<sup>34</sup>, esibita dal sogno. È allora il contenuto onirico che bisogna esaminare più da vicino.

### 3. Tra elevazione e caduta: il dinamismo esistenziale dell'immagine

Tipica del sogno è l'oggettivazione dei desideri e dei timori del sognatore nella forma di immagini drammatiche. Se, ha sagacemente osservato Foucault, «la psicoanalisi non è mai riuscita a far parlare le immagini» e «la fenomenologia è giunta a far parlare le immagini; ma essa non ha dato a nessuno la possibilità di comprenderne il linguaggio»<sup>35</sup>, l'antropoanalisi binswangeriana si prefigge precisamente questo obiettivo. Per comprendere in che modo questo avvenga, è utile riportare il resoconto di un sogno di Gottfried Keller, citato da Binswanger, sul quale lo stesso psichiatra attirerà l'attenzione di Bachelard<sup>36</sup>, e preso in considerazione anche da Merleau-Ponty<sup>37</sup>:

Mentre ci trovavamo alla finestra, aperta sui prati, un'aquila possente volò attraverso la valle, avanti e indietro, e quando si posò al di sopra del pendio, su un pino colpito dal fulmine il mio cuore prese a battere in modo strano. Credo di aver provato una gioia profonda nel vedere per la prima volta un'aquila distendersi in libero volo. Poi l'aquila passò vicinissimo alla nostra finestra; allora vedemmo chiaramente che portava una corona sulla testa [...]. Mio zio e io corremmo a staccare i fucili dalla parete, e ci appostammo dietro la porta. E infatti l'enorme uccello entrò dalla finestra, riempiendo la stanza con l'ampiezza delle sue ali spalancate; sparammo, ma a terra, invece dell'aquila, trovammo un mucchio di frammenti di carta neri, e questo ci irritò molto.<sup>38</sup>

Questo sogno costituisce un esempio dei sogni prototipici di volo o caduta, immediatamente accompagnati da una determinata tonalità affettiva. Che si configuri come un'aquila che si libra nell'aria o di una colomba che cade rovinosamente, o ancora di un duello tra due creature – di cui una rappresenta il polo vittorioso dell'ascesa e l'altra il polo sconfitto della caduta – resta che «l'immagine felice e la felicità» così come «l'immagine triste e la conseguente tristezza», evocate nel secondo sogno di Keller, «sono un'unica cosa»<sup>39</sup>. Sentimento e immagine onirica non sono dunque due elementi distinti, ma di due dimensioni dello stesso vissuto,

<sup>34</sup> Binswanger, L., *Sogno ed esistenza*, cit., p. 50.

<sup>35</sup> Foucault, M., *op. cit.*, p. 27; 33.

<sup>36</sup> È recente la pubblicazione in lingua francese della corrispondenza tra Bachelard e Binswanger, tra il 1948 e il 1955, tradotta e editata da E. Basso ed E. Delille (*Correspondance Gaston Bachelard-Ludwig Binswanger (1948-1955)*, "Revue Germanique Internationale", Vol. 30, 2019, pp. 183-208), dove il secondo invita il primo a soffermarsi proprio sui sogni di Keller.

<sup>37</sup> Merleau-Ponty, M., *Fenomenologia della percezione*, cit., pp. 372-373. Anche se non citato esplicitamente, il passaggio rimanda al già citato sogno, ripercorrendo per sommi capi la dinamica che ne fa Binswanger.

<sup>38</sup> Binswanger, L., *Sogno ed esistenza*, cit., p. 98.

<sup>39</sup> *Ivi*, p. 99.

in cui il vedere è già un sentire e il sentire è già un figurare, che realizza la personificazione drammatica tipica del sogno.

Quale sia la fonte di questi sogni spesso associati a movimenti respiratori o pulsioni sessuali – ammesso che un'origine sia identificabile – è una questione dibattuta. Eppure, secondo Binswanger, lungi dal trarre origine un'origine respiratoria o sessuale, come vorrebbe la teoria degli stimoli somatici<sup>40</sup>, questi rivelano una struttura aprioristica che trova nei correlati somatici dei fatti respiratori o dei desideri sessuali tutt'al più una declinazione secondaria. È quanto osserva, in un passaggio estremamente rilevante di *Fenomenologia della Percezione*, anche Merleau-Ponty, rilevando come l'innalzamento e la caduta del sogno, a differenza dei movimenti respiratori e delle percezioni del desiderio a cui sarebbero associati, non si situano nello spazio visibile. E non solo: nell'immagine onirica dell'aquila che si innalza libera nell'aria per cadere rovinosamente in un mucchio di cenere è contenuto l'intero senso del sogno, che non può essere compreso alla luce della logica di veglia, vale a dire come se si librasse nello spazio visibile della percezione diurna. In altre parole, il suo accadere notturno, sotto l'egida del sonno, conferisce all'immagine onirica un valore esistenziale, sicché la dinamica ascensionale e discensionale del sogno è allora figurazione immediata della pulsazione dell'esistenza.

È quantomai curioso osservare che anche Bachelard dedica un intero capitolo di *L'Air et les Songes* proprio a questa tipologia di sogno<sup>41</sup>, particolarmente frequente tra i *rêveurs*, i poeti, oltre che nei miti – come puntualizzava Merleau-Ponty<sup>42</sup> – senza apparentemente conoscere il lavoro di Binswanger. Sebbene la sua indagine si interessi meno esplicitamente al sogno per cogliere invece il dinamismo fondamentale che anima lo slancio dell'immaginazione materiale, in particolare quella legata all'elemento aereo, è degno di nota che Bachelard si soffermi proprio sulle fantasticherie del volo, che si concretizzano nell'immagine primaria dell'uccello.

Come ha puntualizzato Francesca Bonicalzi esaminando la convergenza tra l'antropoanalisi binswangeriana e la psicologia ascensionale bachelardiana<sup>43</sup>, lo stesso Binswanger riconosce nello sforzo bachelardiano un valido tentativo di rappresentare il moto di ascensione e caduta che caratterizza l'esistenza<sup>44</sup>. In effetti, seppur non condividendo la vocazione antropologica, Bachelard perviene a considerazioni non dissimili cimentandosi nel suo ambizioso studio delle forze dell'immaginazione come motore del dinamismo psichico. Distinguendo tra un'immaginazione formale, di tipo riproduttivo, e una materiale, produttiva e sollecitata dal contatto con gli elementi, il filosofo individua proprio nell'immaginazione stimolata dall'aria, elemento in assoluto più dinamico e vibrante che da vita a immagini cariche di un potenziale ascensionale e discensionale – una su tutte la fiamma della cande-

<sup>40</sup> Una disamina critica di queste posizioni, sostenute dagli psicologici tedeschi Karl A. Scherner, Wilhelm M. Wundt e Ludwig Strümpell, si trova già in Freud, S., *L'Interpretazione dei sogni* (1948), tr. it. di D. Idra, Torino, Einaudi, 2014, cap. 5, [*Die Traumdeutung*, Leipzig/Wien, Franz Deuticke, 1900].

<sup>41</sup> La stessa psicoanalisi freudiana lo annovera tra i sogni ricorrenti (cfr. *Ibid.*).

<sup>42</sup> Merleau-Ponty, M., *Fenomenologia della percezione*, cit., pp. 373-374.

<sup>43</sup> Si rimanda al prezioso studio di Bonicalzi, F., *Rêve du vol*, cit.

<sup>44</sup> Cfr. Basso, E., Delille, E., (eds.), *Correspondance*, cit.

la<sup>45</sup> – la medesima dimensione assiologica della verticalità tematizzata dalle analisi binswangeriane.

Il sogno di volare è allora considerato perché consente l'esperienza diretta di un innalzamento in primo luogo spirituale, che trae la propria linfa vitale dalla variazione assiologica dell'immaginazione aerea, abitata da un dinamismo di tipo verticale. «Attraverso la sua “sostanza”», annota il filosofo di Bar-sur-Aube, il sogno di volare «soggiace alla dialettica della leggerezza e della pesantezza. [...] Attorno a questi due caratteri ruotano tutte le dialettiche della gioia e del dolore, dello slancio e della fatica, dell'attività e della passività, della speranza e del rimpianto, del bene e del male». Ascesa e caduta secondo l'asse della verticalità si precisano così come tratti fondamentali di una psicologia ascensionale, che immediatamente si carica anche di una valenza etica<sup>46</sup>, in quanto l'altezza si configura come «materialmente, dinamicamente, vitalmente morale»<sup>47</sup>. Il contatto con l'elemento materiale, carico di una polarizzazione verticale, apre infatti il sognatore a un'esperienza che si gioca «su un triplice registro estesico, estetico ed etico»<sup>48</sup>. Il sogno di volo consente dunque all'uomo di elevare il proprio animo e, così facendo, di riconnettersi con l'impulso levitante che lo attraversa e che lo sospinge costantemente, in un moto contrario a quello di Anteo, a innalzarsi dal suolo, con effetti dinamizzanti benefici anche per il soggetto vigile. Le immagini oniriche, dunque, non sono solo attivazione immediata di un dinamismo psichico, esperienza di tonificazione spirituale, ma anche intuizione rivelatrice in quanto riconnette l'uomo con la sua spinta alla trascendenza<sup>49</sup>.

In questo senso, ad accomunare i tre autori è non solo il riconoscimento di una significatività imminente al sogno, ma l'individuazione, nella figurazione plastica dell'uccello che spicca il volo per poi cadere e mutarsi in cenere, della «la pulsazione della [nostra] esistenza»<sup>50</sup>. O ancora, per mutuare le parole di Binswanger, «ci sembra per così dire di sentir battere per un momento il polso della presenza, di osservare la sua sistole e la sua diastole, il suo salire e il suo ripiegarsi su sé stessa»<sup>51</sup>. La verticalità è così riscoperta come dimensione ontologica fondamentale, che struttura non solo l'interiorità psichica bensì l'esistenza nella sua interezza, in un continuo ritmo di distensioni e contrazioni, la cui articolazione si intende considerare brevemente.

<sup>45</sup> Alle *rêveries* della fiamma il filosofo dedica notoriamente in Bachelard, G., *La fiamma di una candela* (1981), tr. it. di G. Alberti, Milano, SE, 1996, [*La Flamme d'une chandelle*, Paris, PUF, 1961].

<sup>46</sup> Cfr. Bonicalzi, F., *Bachelard et l'anthropologie de la verticalité*, “Cahiers Gaston Bachelard”, n°12, 2012, pp. 155-169; Bimbenet, É., *Merleau-Ponty et Bachelard: “La grande vertu de l'imagination dynamique verticale”*, in Hieronimus, G., Lamy, J. (eds.), *op. cit.*, pp. 49-60.

<sup>47</sup> Bachelard, G., *Psicanalisi dell'aria*, cit., p. 50.

<sup>48</sup> Hieronimus, G., *Vibration et orientation de l'âme dans la poétique des éléments de Gaston Bachelard*, in Id., Lamy, J. (eds.), *op. cit.*, p. 130.

<sup>49</sup> Cfr. Bonicalzi, F., *Rêve du vol*, cit., p. 103.

<sup>50</sup> Merleau-Ponty, M., *Fenomenologia della percezione*, cit., p. 374.

<sup>51</sup> Binswanger, L., *Sogno ed esistenza*, cit., p. 99.

#### 4. Lo spazio timico del sogno

Oltre che in relazione, ascesa e caduta scaturiscono dalla pulsazione fondamentale dell'esistenza, scandita per l'appunto in sistole e diastole<sup>52</sup>. In altre parole, il sogno esibisce l'operare delle determinazioni fondamentali dell'esistenza, a cominciare dalla sua strutturazione spaziale e dal suo orientamento dall'alto verso il basso.

Nel solco dall'esistenzialismo heideggeriano – che già aveva individuato nello spazio una dimensione fondamentale dell'esserci – Binswanger insiste dunque sullo spazio come carattere esistenziale fondamentale. Scrive a questo riguardo:

Dobbiamo tenere presente che lo spazio [...] non deve essere cercato “nel soggetto”, né il mondo “nello spazio”, ma piuttosto che lo spazio può essere concepito solo rifacendosi al mondo, e precisamente a partire dall'essere-nel-mondo, e che la spazialità in generale può essere scoperta solo sulla base del mondo (Heidegger). In altre parole, dobbiamo riconoscere che l'esserci [*Dasein*] stesso “è spaziale”.<sup>53</sup>

Su queste basi, l'antropoanalisi binswangeriana considera le diverse modalità in cui si declina l'essere nella sua spazialità, articolando in un senso spaziale le sue determinazioni esistenziali. Assumendo come punto di partenza l'esistenza del *Dasein* come «cellula di spazializzazione»<sup>54</sup>, la riflessione dello psichiatra si sofferma sull'analisi degli spazi in cui la vita umana si dispiega. Questa indagine, sviluppata in una conferenza tenuta nel 1932 e intitolata *Das Raumproblem in der Psychopathologie*, non tematizza esplicitamente lo spazio onirico, ma si avvanza la nozione antropologico-esistenziale di “spazio timico” (*gestimmter Raum*), «all'interno del quale sosta [*aufhält*] l'esserci umano in quanto emotivamente situato»<sup>55</sup>. Contraddistinto da una tonalità emotiva dominante, a seconda del tema che di volta in volta il *Dasein* – in maniera evidentemente non cosciente – si dà, esso si oppone allo spazio naturale, orientato e geometrico e che ne costituisce il fondamento stesso<sup>56</sup>.

Prima della spazialità del mondo naturale, è dunque possibile rintracciare uno spazio primariamente vissuto e che, a differenza dello spazio orientato – un sistema di direzioni e movimenti che si snoda a partire da una polarità egoica – si struttura secondo una tonalità emotiva dominante, che si articola in una rete direzioni di senso, paradossalmente più ricca di quelle dello spazio orientato in quanto non più vincolato a una finalità di tipo pratico. Questo dato emerge chia-

<sup>52</sup> Questi termini ricorrono sia in Merleau-Ponty che in Binswanger. In misura minore, anche Bachelard fa uso di questa «immagine cardiaca» (Boccali, R., *Collezioni figurali. La dialettica delle immagini in Gaston Bachelard*, Sesto San Giovanni, Mimesis, 2017, p. 172) proprio in riferimento allo spazio notturno.

<sup>53</sup> Binswanger, L., *Il problema dello spazio*, cit., pp. 102-103.

<sup>54</sup> L'espressione è di Marc Richir (*Phénoménologie en esquisses. Nouvelles fondations*, Grenoble, Jérôme Millon, 2000, p. 289.)

<sup>55</sup> Binswanger, L., *Il problema dello spazio*, cit., p. 140.

<sup>56</sup> Osserva infatti Binswanger che «noi non siamo mai del tutto atimici» (*Ibid.*).

ramente nel vissuto onirico, emblema di una spazialità timica che, sottraendo il *Dasein* dalla propria situazione e, di conseguenza, dal regime delle “finalità pratiche e logiche”, lascia spazio a una significatività non «di tipo vitale e finalizzato, ma, in senso stretto, esistenziale»<sup>57</sup>.

In maniera analoga, anche Merleau-Ponty, interessandosi alla spazialità del corpo vivo, in *Fenomenologia della percezione*, si rifà proprio alle ricerche binswangeriane per rintracciare una nozione di spazio differente rispetto a quella geometrica delle scienze. Il primato dello spazio oggettivo del *more geometrico* è così negato e quest'ultimo è smascherato come sustruzione secondaria di una spazialità primordiale, che precede anche quella percettiva. Si tratta dei cosiddetti “spazi antropologici” che affiorano, oltre che nella coscienza mitica e percettiva – ma si potrebbe aggiungere anche nel folle, nel bambino e nel primitivo – anche nel sogno<sup>58</sup>. In netta opposizione con l'indifferenza dello spazio geometrico nei confronti del suo contenuto, essi esibiscono invece un legame affettivo con quest'ultimo. Lo spazio del sogno è perciò equiparabile allo spazio mitico: spazi qualitativi che, opponendosi alla caratterizzazione quantitativa dello spazio geometrico, manifestano una spazialità immediata, che non si colloca “dietro” o “tra” gli oggetti che la popolano, ma che è ma piuttosto “atmosfera”<sup>59</sup>, ossia totale assonanza con il vissuto esistenziale. Tuttavia, il sogno, più di tutti gli altri fenomeni presi in esame, ha la peculiarità di esibire «ancora meglio la spazialità generale in cui sono incrostatati lo spazio chiaro e gli oggetti osservabili»<sup>60</sup>, operando una vera “riduzione” dello spazio geometrico.

Come suggerisce il filosofo di Rochefort, esso è di conseguenza matrice dello spazio timico o atmosferico e non geometrizzabile – poiché ci rivela che le direzioni del nostro orientamento non sono contingenti, ma piuttosto determinazioni del nostro essere-nel-mondo, sempre «investito dalla *Stimmung* [...] in risonanza con l'esistenza, vibrando con lo stesso tono»<sup>61</sup>. Per l'individuo non-patologico, dunque, soltanto nel sogno è possibile esperire così intensamente questa spazialità generale, che al contempo fonda e precede tutte le altre. Il sogno esibisce infatti la costituzione di questa spazialità generale – negletta tanto dall'atteggiamento naturale, che da quello scientifico – che fa tutt'uno con il corpo proprio, cosicché le leggi dello spazio onirico sono, le medesime dell'esistenza e del corpo vivo.

Non è un caso, dunque, che anche Bachelard si soffermi sulla spazialità onirica in un saggio del 1952, intitolato per l'appunto *L'Espace onirique*<sup>62</sup> e redatto for-

<sup>57</sup> *Ivi*, p. 130.

<sup>58</sup> Si veda Merleau-Ponty, M., *Fenomenologia della percezione*, cit., in particolare pp. 372-384.

<sup>59</sup> Si utilizza qui una parola che non appartiene al lessico merleau-pontiano ma che ben si confà alla descrizione di queste spazialità. “Atmosfera” rimanda infatti a quel «*prius* qualitativo-sentimentale, spazialmente effuso, del nostro incontro sensibile col mondo» (Griffero, T., *Atmosfera. Estetica degli spazi emozionali*, Sesto San Giovanni, Mimesis, 2018, p. 13).

<sup>60</sup> Merleau-Ponty, M., *Fenomenologia della percezione*, cit., p. 372.

<sup>61</sup> Binswanger, L., *Il problema dello spazio*, cit., p. 81.

<sup>62</sup> Bachelard, G., *Lo spazio onirico*, in Id., *Il diritto di sognare*, tr. it. di M. Bianchi, Bari, Dedalo, 1975, pp. 163-66, [*Le Droit de rêver*, Paris, PUF, 1970].

se sulla scorta delle sollecitazioni di Binswanger<sup>63</sup>. Nel sogno, osserva il filosofo, «l'uomo [...] ritrova lo spazio carnale e creatore»<sup>64</sup>, dischiudendo alla possibilità pura di nuove forme da creare<sup>65</sup>: senza distanza lo spazio onirico abbandona le linee dritte e spigolose a favore di una geometria rotonda, fatta di cerchi e di curve<sup>66</sup>, per farsi vertiginosamente prossimo al sognatore, rivelando quell'unità dialettica formata dall'Io e dal mondo. Solo il sopraggiungere del risveglio ne muta i connotati, ripristinando una geometria spigolosa e gli schemi della volontà<sup>67</sup>.

Analogamente all'esistenza che manifesta, lo spazio onirico si struttura a partire da un centro, procedendo per progressive contrazioni ed espansioni, scandite dal ritmo respiratorio del sognatore, conformemente a una dinamica dell'avvolgimento. In questo regime di cortocircuitazione dei fini, la condizione respiratoria o la stimolazione sessuale non sono da leggersi come cause del contenuto onirico. Piuttosto, l'articolazione del sogno, con le immagini di volo e caduta e una spazialità radicata nell'esistenza corporea, suggerisce di considerare queste manifestazioni di una direzione esistenziale, che invita ad esplorare più da vicino il legame tra corpo, movimento e immagine.

## 5. Corpo, immagine e movimento: l'espressività del sogno

Questa ipotesi è corroborata dallo stesso Bachelard che, già in *Psicanalisi dell'aria* sottolineava il radicamento nel corpo vivo delle immagini del sogno e della *rêverie*, individuando, da un lato, delle dominanti antropologiche fondamentali e, dall'altro, come ogni immagine sia consustanziale a un particolare movimento. In questo modo, per ogni immagine, si dovrebbe poter tracciare «un vero e proprio odografo che ne riassume il cinetismo»<sup>68</sup>.

<sup>63</sup> Basso, E., Delille, E. (eds.), *op. cit.* Nello scambio epistolare, Binswanger riscontrava un'evidente convergenza con le posizioni bachelardiane: «Vorrei richiamare la vostra attenzione, in particolare, sul saggio *Traum und Existenz* del 1930, in cui ho elaborato per la prima volta la direzione verticale del significato [*Bedeutungsrichtung*] del nostro *Dasein* sulla base di sogni e parabole. Vedrete quanto siamo vicini». Per un approfondimento cfr. almeno Bonicalzi, F., *Rêve du vol*, cit.; Pfister, Z., *Gaston Bachelard et le rêve de la nuit, quelle méthode pour un « mystère d'ontologie » ?*, "Bachelard Studies", Vol. 2, 2021, pp. 55-73.

<sup>64</sup> Bachelard, G., *Lo spazio onirico*, cit., p. 166.

<sup>65</sup> Cfr. Boccali, R., *Géométries ontologiques de l'espace onirique. Sur la topologie et la dynamique du rêve*, "Imaginaire & Inconscient", Vol. 34, n° 2, 2014, pp. 47-59.

<sup>66</sup> Boccali osserva come l'ultima sezione della *Poetica dello spazio* è dedicata a una fenomenologia della rotondità dell'essere (cfr. *ivi*, p. 56).

<sup>67</sup> Annota Bachelard: «Anziché spirali, ecco delle saette con punte aggressive. [...] In luogo d'uno spazio arrotondato, ecco uno spazio che si orienta su direzioni prescelte, direzioni volute, assi di aggressività» (*Lo spazio onirico*, cit., p. 166). Anche nella *Poetica della rêverie*, egli si sofferma sulla topologia del sogno: spazio non plastico, «è ingombro di solidi e i solidi presentano sempre una certa ostilità» (Id., *Poetica della rêverie* (1984), tr. it. di G. Silvestri, Dedalo, Bari 1993, p. 181, [*La Poétique de la rêverie*, Paris, PUF, 1960]).

<sup>68</sup> Bachelard, G., *L'Air et les songes, Essai sur l'imagination du mouvement*, Paris, José Corti, 1943, p. 9, traduzione dell'autrice. L'introduzione al volume, da cui è tratta la citazione, non è

Il sogno permette così di gettare luce sull'origine dell'immagine poetica. Prima che un oggetto di visione, l'immagine possiede infatti un'origine motrice, radicata nelle possibilità cinetiche e nelle direzioni esistenziali che configurano lo spazio del corpo vivo (*Leibraum*)<sup>69</sup>. Questo radicamento carnale dell'immagine è al centro del sogno, che attinge ed esprime questo legame fondamentale: «colui che sogna si presta per intero ai fatti corporei della respirazione e del desiderio» fino a «infonde[re] in essi un significato generale e simbolico, tanto da non vederli apparire nel sogno se non sotto forma di immagine»<sup>70</sup>. In questo senso, il sogno rivela il dinamismo intrinseco all'immagine, che possiede leggi proprie ed è irriducibile al regime della parola. Coglie bene questo punto Michel Foucault quando, riprendendo l'eracliteo *ἴδιος κόσμος*, puntualizza che, se il sognatore incontra nel sogno il suo mondo proprio è perché «vi ritrova il movimento originario della sua esistenza»<sup>71</sup>.

Focalizzandosi sugli atti respiratori e sulle stimolazioni genitali, grazie al sonno che lo separa temporaneamente dal mondo percettivo, il sognatore si sintonizza con il movimento fondamentale della propria esistenza, drammatizzandone le espansioni e le contrazioni attraverso il meccanismo figurativo tipico del sogno. Esso produce infatti una «generalizzazione del significato», attraverso la quale, secondo Binswanger, una direzione generale «si “ripartisce” uniformemente tra le varie suddivisioni, ciò che nell'ambito di queste suddivisioni assume significati particolari (spaziale, acustico, spirituale, psichico ecc.)»<sup>72</sup>.

Tale processo diviene comprensibile solo se si riconosce al corpo vivo uno statuto speciale all'interno del sogno, mettendo in evidenza il legame estremamente particolare e di certo non arbitrario tra gli atteggiamenti corporei, le emozioni e desideri. Si scopre così, come ha osservato Merleau-Ponty, che «il movimento verso l'alto come direzione nello spazio fisico e quello del desiderio verso il proprio scopo sono simbolici l'uno dell'altro»<sup>73</sup>, poiché entrambi esprimono il nostro essere costantemente situati in un ambiente nel quale si delineano delle direzioni esistenziali. Allo stesso modo, le fantasie che popolano i nostri sogni, lungi dall'intrattenere con il supposto “senso latente” una relazione semiotica analoga a quella tra un numero telefonico e il suo proprietario<sup>74</sup>, esprimono una direzione dell'esistenza che nella scena onirica si carica di un'atmosfera di generalità, cristallizzando temporaneamente in una fugace configurazione figurale che appare secondo un'atmosfera di mondo. Proprio per

“L'uomo delle ventiquattro ore”

riportata nella traduzione italiana (*Psicanalisi dell'aria. Sognare di volare: l'ascesa e la caduta*, tr. it. di M. Cohen Hemi, Como, Red Edizioni, 1988).

<sup>69</sup> Per un approfondimento sulla dimensione corporea dell'immaginazione, che lega immagine e gesto, cfr. Spampinato, F., *Les sympathies musculaires du brouillard : Bachelard, Debussy et les sources de l'imagination motrice*, “Bachelard Studies”, n° 1, 2020, pp. 121-135.

<sup>70</sup> Merleau-Ponty, M., *Fenomenologia della percezione*, cit., p. 373.

<sup>71</sup> Foucault, M., *op. cit.*, p. 50.

<sup>72</sup> Binswanger, L., *Sogno ed esistenza*, cit., p. 91.

<sup>73</sup> Merleau-Ponty, M., *Fenomenologia della percezione*, cit., p. 373.

<sup>74</sup> «I fantasmi del sogno, quelli del mito, le immagini favorite di ogni uomo o infine l'immagine poetica non sono legati al loro senso dal rapporto che unisce segno e significato, e che intercorre, per esempio tra un numero telefonico e il nome dell'abbonato» (*Ibid.*).

questo, riassume efficacemente Foucault, «sognare non è un'altra maniera di fare l'esperienza di un altro mondo, è per il soggetto che sogna la maniera radicale di fare l'esperienza del proprio mondo, e se questa maniera è a tal punto radicale, è perché l'esistenza vi si annuncia solo come mondo»<sup>75</sup>.

Per le medesime ragioni, Merleau-Ponty intravede all'opera nel sogno non un simbolismo dissimulante, bensì di un'espressività profondamente radicata nel corpo, e assai differente dal *logos* diurno. Il linguaggio articolato, infatti, non scompare con il sonno ma viene impiegato diversamente, in quanto «le parole nel sogno funzionano come immagini»<sup>76</sup> (*Sprachbilder*), orientandone il decorso. Esso, dunque, «va compreso nel linguaggio del sogno e non nel linguaggio della vita vigile: non come simbolismo che dissimula, ma come *Mitteilung* in linguaggio gestuale, nel momento in cui il linguaggio articolato è sospeso»<sup>77</sup>. Nel sogno, infatti, la significatività si dà immediatamente come movimento incorporato: l'immagine non rappresenta, ma *esprime*; essa istituisce uno spazio e lo orienta secondo direzioni esistenziali che coincidono con i gesti affettivi del corpo. Non si tratta però, si potrebbe puntualizzare seguendo le intuizioni binswangeriane<sup>78</sup>, del corpo individuale: è piuttosto l'unità esistenziale del *Leib*, che Merleau-Ponty individuerà come *carne*, a operare nel sogno come matrice espressiva.

La figurazione onirica attinge così alla co-originarietà, alla comune scaturigine di immagine e gesto, che rinvia in ultima istanza al potere espressivo della carne. Il sogno è allora figurazione imminente, che conforma uno spazio e orienta l'esistenza secondo direttrici di senso. La dinamica ascensionale e discensionale del vissuto onirico, che Binswanger e Bachelard elevano a figura di una verticalità ontologica, non è dunque semplice correlato somatico, ma vera e propria modalità chiasmatica in cui il corpo si rifrange in immagine e l'immagine acquisisce consistenza corporea. In questa coappartenenza immediata tra sensazione, figurazione e movimento si può dunque cogliere il legame più originario tra la nostra carne e la carne del mondo. In questa prospettiva, il sogno si configura come espressione di quello «*stile d'essere*», quella *deformazione coerente del sensibile*<sup>79</sup>, che è costantemente istituito da e attraverso la *carne*<sup>80</sup>. In ciò, la fenomenologia merleau-pontiana sembra raccogliere portare a maturazione le intuizioni di Binswanger e di Bachelard: da un lato la riscoperta del sogno come modo dell'esistenza, in cui sentimento e immagine coincidono nel ritmo di una vita che si espande e si contrae, dall'altro

<sup>75</sup> Foucault, M., *op. cit.*, pp. 61-62.

<sup>76</sup> Merleau-Ponty, M., *Il mondo sensibile e il mondo dell'espressione* (1953), tr. it. di A.C. Dalmaso, prefazione di M. Carbone, Sesto San Giovanni, Mimesis, 2021, p. 215, [*Le monde sensible et le monde de l'expression*, Genève, MetisPresses, 2011].

<sup>77</sup> *Ivi*, p. 217.

<sup>78</sup> Binswanger, L., *Sogno ed esistenza*, cit., pp. 93-94.

<sup>79</sup> Per un approfondimento cfr. Murakami, Y., *Silence, style, rêve : Merleau-Ponty et la métamorphose du sujet*, "Bulletin d'Analyse Phénoménologique", Vol. 5, 2009, <https://popups.uliege.be/1782-2041/index.php?id=336>, (18/12/2025). Per una lettura del rapporto tra stile e sensibile in Merleau-Ponty cfr. anche Carbone, M., *Una deformazione senza precedenti. Marcel Proust e le idee sensibili*, Macerata, Quodlibet, 2004.

<sup>80</sup> Cfr. Merleau-Ponty, M., *Il visibile e l'invisibile* (1964), tr. it. di A. Bonomi, a cura di M. Carbone, Bompiani, Milano 1969, p. 156, [*Le Visible et l'Invisible*, Paris, Gallimard, 1964].

la visione dell'immaginazione come forza materiale che eleva e trasforma la carne stessa del mondo. Nel sogno, infatti, la *carne* si rivela come *Mitteilung* (*espressione*) di un senso allo nascente, di uno stile dell'essere, che non traduce ma mostra, cristallizzando nella mobilità dell'immagine il movimento stesso dell'esistenza e il suo articolarsi secondo direttrici di senso. L'immagine onirica, rammenta nuovamente Foucault, non è più "immagine di qualcosa", che rinvia a un'assenza, bensì «pienezza di una presenza», «una modalità d'espressione che prende senso in uno stile»<sup>81</sup>. Come l'opera pittorica<sup>82</sup>, il sogno oltrepassa dunque la messa in forma del mondo operata dalla percezione, esibendo il potere espressivo della carne e la sua deformazione creatrice.

giulandreini.94@gmail.com  
Università IULM, Milano

## Bibliografia

- Althusser, L., *Psychanalyse et sciences humaines*, Paris, Librairie Générale Française/IMEC, 1996.
- Andreini, G., *Du rêve comme passivité : Merleau-Ponty entre Sartre et Binswanger*, "Chiasmi International", n° 23, 2021, pp. 187-202.
- Bachelard, G., *Psicanalisi dell'aria. Sognare di volare: l'ascesa e la caduta*, tr. it. di M. Cohen Hemsì, Como, Red Edizioni, 1988, [*L'Air et les songes, Essai sur l'imagination du mouvement*, 1943, Paris, José Corti, 1943].
- Bachelard, G., *Poetica della rêverie* (1984), tr. it. di G. Silvestri, Bari, Dedalo, 1993, [*La Poétique de la rêverie*, Paris, PUF, 1960].
- Bachelard, G., *La poetica dello spazio*, tr. it. di E. Catalano, Bari, Dedalo, 1975, [*La Poétique de l'espace*, Paris, PUF, 1957].
- Bachelard, G., *Il diritto di sognare*, tr. it. di M. Bianchi, Bari, Dedalo, 1975, [*Le Droit de rêver*, Paris, PUF, 1970].
- Bachelard, G., *L'Engagement rationaliste*, préface de G. Canguilhem, Paris, PUF, 1972.
- Bachelard, G., *La fiamma di una candela* (1981), tr. it. di G. Alberti, Milano, SE, 1996, [*La Flamme d'une chandelle*, Paris, PUF, 1961].
- Basso, E., *Postface*, in Binswanger, L., *Rêve et existence* (1930), traduit de l'allemand par F. Dastur, Paris, Vrin, 2012, pp. 87-114.
- Basso, E., Delille, E. (eds.), *Correspondance Gaston Bachelard-Ludwig Binswanger*, "Histoire et philosophie de la psychiatrie au XXème siècle : regards croisés franco-allemands", n° 30, 2019, pp. 183-208.
- Binswanger, L., *Sogno ed esistenza*, introduzione di M. Foucault, tr. it. di L. Corradini, C. Giussani, Milano, SE, 2015, [*Traum und Existenz*, "Neue Schweizer Rundschau", 1930, settembre-ottobre, pp. 673-779].
- Binswanger, L., *Il problema dello spazio in psicopatologia*, a cura di A. Molaro, pref. di E. Borgna, Macerata, Quodlibet, 2022, [*Das Raumproblem in der Psychopathologie*, "Zeitschrift für die gesamte Neurologie und Psychiatrie", Vol. 145, 1933, pp. 598-647].
- Błocian, I., Ples-Beben, M., *Editoriale. Gaston Bachelard, il "non-psicanalista"*, "Bachelard Studies", Vol. 2, 2021, pp. 17-22.

<sup>81</sup> Foucault, F., *op. cit.*, p. 84.

<sup>82</sup> Cfr. Merleau-Ponty, M., *Il linguaggio indiretto*, in Id., *La prosa del mondo*, introduzione di C. Sini, tr. it. di P. Dalla Vigna, Sesto San Giovanni, Mimesis 2019, [*La Prose du monde*, Paris, Gallimard, 1969].

- Boccali, R., *Géométries ontologiques de l'espace onirique. Sur la topologie et la dynamique du rêve*, "Imaginaire & Inconscient", Vol. 34, n° 2, 2014, pp. 47-59.
- Boccali, R., *Collezioni figurali. La dialettica delle immagini in Gaston Bachelard*, Sesto San Giovanni, Mimesis, 2017.
- Bonicalzi, F., *Rêve du vol et verticalité de l'existence: Bachelard et Binswanger*, in Pierron, J.-P., *L'homme à la folie : philosophes et psychiatres*, Louvain-la-Neuve, EME Editions, 2012, pp. 91-108.
- Bonicalzi, F., *Bachelard et l'anthropologie de la verticalité*, "Cahiers Gaston Bachelard", n°12, 2012, pp. 155-169.
- Civita, A., Molaro, A., *Binswanger e Freud. Tra psicoanalisi, psichiatria e fenomenologia*, Milano, Raffaello Cortina, 2012.
- De Mijolla, A., *Freud et la France: 1885-1945*, Paris, PUF, 2010.
- Dufourcq, A., *Bachelard and Merleau-Ponty. Is a cosmic flesh of the world feigned or disclosed by imagination?*, in Tymieniecka, A.-T., Trutty-Coohill P. (eds.), *The Cosmos and the Creative Imagination*, "Analecta Husserliana", Dordrecht, Springer, 2016, pp. 43-58.
- Freud, S., Binswanger, L., *Lettere 1908-1938*, a cura di A. Molaro, Milano, Raffaello Cortina, 2016, [*Stigmund Freud-Ludwig Binswanger. Briefwechsel 1908-1938*, hrsg. von G. Fichtner, Frankfurt am Main, S. Fischer, 1992].
- Freud, S., *L'interpretazione dei sogni* (1948), tr. it. di D. Idra, Torino, Einaudi, 2014, [*Die Traumdeutung*, Leipzig/Wien, Franz Deuticke, 1900].
- Griffero, T., *Atmosferologia. Estetica degli spazi emozionali*, Sesto San Giovanni, Mimesis, 2018.
- Hieronimus, G., Lamy, J. (eds.), *Imagination et mouvement. Autour de Bachelard et Merleau-Ponty*, Louvain-la-Neuve, EME Éditions, 2015.
- Merleau-Ponty, M., *Fenomenologia della percezione*, tr. it. di A. Bonomi, Milano, Bompiani, 2003, [*Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945].
- Merleau-Ponty, M., *Il mondo sensibile e il mondo dell'espressione* (1953), tr. it. di A.C. Dalmaso, prefazione di M. Carbone, Sesto San Giovanni, Mimesis, 2021, [*Le monde sensible et le monde de l'expression*, Genève, MetisPresses, 2011].
- Merleau-Ponty, M. (Ed.), *Les philosophes : De l'Antiquité au XXe siècle, Histoire et portraits* (1956), Paris, Le Livre de Poche, 2006.
- Merleau-Ponty, M., *Il visibile e l'invisibile*, tr. it. di A. Bonomi, a cura di M. Carbone, Milano, Bompiani, 1969, [*Le Visible et l'Invisible*, Paris, Gallimard, 1964].
- Merleau-Ponty, M., *Il linguaggio indiretto*, in Id., *La prosa del mondo* (1997), introduzione di C. Sini, tr. it. di P. Dalla Vigna, Sesto San Giovanni, Mimesis, 2019, [*La Prose du monde*, Paris, Gallimard, 1969].
- Merleau-Ponty, M., *Préface à A. Hesnard, L'Œuvre et l'esprit de Freud et son importance dans le monde moderne*, in Id., *Parcours II (1951-1961)*, Lagrasse, Verdier, 2000.
- Merleau-Ponty, M., *L'istituzione, la passività. Corso al Collège de France (1954-1955)*, testo stabilito da C. Lefort, tr. it. di G. Fava, R. Valenti, Sesto San Giovanni, Mimesis, 2023, [*L'Institution, la Passivité. Notes de cours au Collège de France (1954-1955)*, Paris, Belin, 2003].
- Morawska, K., *Gaston Bachelard's problems with psychoanalysis. Between Freud and Jung*, "Bachelard Studies", n° 2, 2021, pp. 43-54.
- Murakami, Y., *Silence, style, rêve : Merleau-Ponty et la métamorphose du sujet*, "Bulletin d'Analyse Phénoménologique", Vol. 5, 2009, <https://popups.uliege.be/1782-2041/index.php?id=336>, (18/12/2025)
- Pfister, Z., *Gaston Bachelard et le rêve de nuit: quelle méthode pour un « mystère d'ontologie » ?*, "Bachelard Studies", n° 2, 2021, pp. 55-73.
- Politzer, G., *Critique des fondements de la psychologie*, Paris, PUF, Quadrige, 2003.
- Richir, M., *Phénoménologie en esquisses. Nouvelles fondations*, Grenoble, Jérôme Millon, 2000.
- Sartre, J.-P., *L'immaginario. Psicologia fenomenologica dell'immaginazione* (1948), tr. it. di R. Kirchmayr, Torino, Einaudi, 2007, [*L'Imaginaire. Psychologie phénoménologique de l'imagination*, Paris, Gallimard, 1940].
- Spampinato, F., *Les sympathies musculaires du brouillard : Bachelard, Debussy et les sources de l'imagination motrice*, "Bachelard Studies", n°1, 2020, pp. 121-135.