UN CONFRONTO TRA FREUD E HUSSERL SULLA FAME

Silvana Dalto

Abstract
A comparison between Freud's and Husserl's conceptions on hunger drive.
A comparison is made between Freud's and Husserl's conceptions on the topic of drives and, in particular, hunger. Both do not envisage hunger only as a physiological concept. In fact, from Freud's elaboration it appears that hunger, as a self-preservation drive, also has a fundamental relevance from a psychic point of view, as it is a directive drive in the original constitution of the subject; in Husserl, however, hunger is placed at the origin of the intentionality that characterizes the relationship of the transcendental subject with the world, within a teleological dimension of Aristotelian origin. In the comparison between the two approaches, the cognitive loss that is produced by sacrificing the clinical approach, as in Husserl unlike Freud, is underlined.
Keywords: *self-preservation drives; hunger; constitution of the transcendental subject; Freudian theory of anaclisis; clinical approach; teleology.*

1. Introduzione

Se ci accostiamo alla filosofia per una discussione sulla fame si resta un po' sconcertati realizzando quanto poco gli studiosi si siano dedicati a questo tema; a parte i contributi antropologici, Sartre e pochi altri, lo si considera un tema di carattere strettamente fisiologico e nient'altro: un aspetto così basilare come la fame evidentemente non è ritenuto avere incidenza sul soggetto.

Il rilievo dato da Freud alle pulsioni di autoconservazione nell'ambito della problematica della costituzione del soggetto, in generale non ha avuto un seguito tra i filosofi. Fatto ancor più grave, tuttavia, è che anche in psicanalisi, colui che si è considerato il fautore di un «ritorno a Freud», ossia Jacques Lacan, tratti le pulsioni di autoconservazione non come delle vere pulsioni, bensì solo come aspetti della fisiologia; dice infatti nel seminario *I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi*: «[…] fin dalle prime righe Freud pone, e nel modo più formale, che nel *Trieb* non si tratta assolutamente della pressione di un bisogno, quale lo *Hunger*, la fame, o il *Durst*, la sete».[1]

In questa revisione di Lacan la teoria freudiana delle pulsioni si ritrova monca

[1] Lacan, J. (1979), *Il seminario. Libro XI. I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi (1964)*, p. 167.

ISSN 2704-6745 • DOI 10.7413/2704-6745010

dell'elemento più fondamentale; nella metapsicologia freudiana infatti le pulsioni di autoconservazione svolgono almeno due ruoli basilari: nell'auto-posizione del soggetto[2] e nell'indicare alle pulsioni sessuali la via dell'oggetto (teoria dell'appoggio); avremo modo di sviluppare il profondo significato di questi aspetti al § 3.

È lecito chiedersi che cosa mai sia questo «ritorno a Freud» dal momento che Lacan sradica dalla teoria freudiana delle pulsioni un aspetto fondamentale e lo trascura non solo nella teoria di base ma anche nella teoria della clinica, come dimostrano i nuovi e interessanti lavori di P. Cagna.[3]

Ci era parso dunque benvenuto il fatto che un filosofo del calibro di E. Husserl avesse dedicato delle riflessioni a questo tema trascuratissimo, sembrando così aver preso più seriamente dello psicanalista parigino l'elaborazione freudiana. In realtà, come vedremo, la sua meticolosa indagine fino alle radici dell'intenzionalità, che esclude, peraltro, in modo pressoché totale la dimensione sessuale, ci è sembrata non rendere conto proprio di quella «*base oscura* di […] disposizioni originarie nascoste», (leggi: pulsioni), «oscura» non si sa perché, poiché dalla sua elaborazione non traspare il minimo indizio che possa giustificare la qualifica di «oscurità»; risulta che, al di là dello sforzo, non è facile comprendere il ruolo delle pulsioni, e in particolare della fame, nella costruzione del soggetto trascendentale: la spazialità del soggetto trascendentale non ne esce molto arricchita dall'elaborazione sul corpo che egli conduce; il soggetto inoltre risulta alla fine sovrastato da una visione teleologica dell'«istinto» vitale che lo assorbe, almeno in parte, in una teologia: alla fine del suo percorso Husserl sviluppa un'idea delle pulsioni o istinti (egli non riesce sempre a mantenere la distinzione tra i due concetti) in un quadro di teleologia divina.

Come sottolinea V. Costa nel libro *Husserl*,[4] il filosofo rimprovera a Kant[5] di non essere riuscito a inquadrare nella prospettiva trascendentale proprio il «mondo della vita»; così, a partire dagli anni Venti, egli ha in mente un'opera sistematica in cui dovrebbero trovare compimento problemi nodali della fenomenologia, ivi

---

[2] Cfr. Baldini, F. (2023, 25 febbraio), *Dal* cogito *kantiano all'*Ich *freudiano*. Come afferma Baldini, questo tema sviluppa l'idea kantiana dell'*auto-posizione logica* del soggetto, come posizione di uno spazio interno del soggetto, ma che è, insieme, anche «posizione dell'esteriorità: condizione affinché ci sia qualcosa d'esterno, è che io ponga innanzitutto me stesso».

[3] Vedi Cagna, P. (2020), *Fame da morire. Due casi clinici e una nuova ipotesi etiologica*, e Cagna, P. (2023), *L'attività psichica del vivente in una prospettiva metapsicologica: uno studio dei casi di Dick e Robert*, *infra*.

[4] Cfr. Costa, V. (2009), *Husserl*, p. 189.

[5] A proposito del rapporto tra Husserl e Kant, e del differente modo di concepire l'Io-penso e la spontaneità dell'intelletto, vedi «Presentazione» di P. Spinicci, in Husserl, E. (1993), *Lezioni sulla sintesi passiva*, pp. 21-22.

Metapsychologica – Rivista di psicanalisi freudiana, vol. 1 2023
ISSN 2704-6745 • DOI 10.7413/2704-6745010

compresi radicare il cammino conoscitivo dell'uomo nel «mondo-della-vita», spiegare come da esso possa emergere il soggetto trascendentale, mostrare come il corpo-vivo giunga a produrre una coscienza; tutto questo senza che vi sia uno snaturamento della stessa fenomenologia. Sfide senza un'effettiva riuscita, come vedremo; infatti la fame resterà un concetto generico così come il radicamento del soggetto nel «mondo della vita».

Nella sua battaglia contro il fisicalismo, Husserl approfondisce la tematica dell'intenzionalità, scavando all'interno della soggettività fino alle più originarie strutture intenzionali pre-egologiche del vivente, dove non c'è la coscienza e dove l'intenzionalità è più una potenza che non una effettiva realizzazione. Percorrendo questa logica decostruttiva Husserl perviene alla fame, come concetto di un istinto trascendentale che egli identifica con la cosiddetta «fame universale» (*allgemeine Hunger*). Questa tematica tuttavia non trae sviluppo dagli intoppi che la *Critica del Giudizio* kantiana ha incontrato, bensì dalla ripresa di una metafisica teleologica.[6]

Naturalmente la sua visione è in antitesi con la concezione freudiana, volta a costruire la metapsicologia come una *fisica* del soggetto, tranne forse per l'esigenza d'includere tra gli elementi costitutivi della fisica del soggetto, l'uno, e della metafisica della vita trascendentale, l'altro, – kantianamente – la posizione della *libertà* del soggetto: l'esigenza che la mente (il cogito) sia pensata in una condizione originaria di libertà e l'idea che un certo fisicalismo sia una camicia di forza per la mente sembrano accomunare Freud e Husserl.

L'influsso di concetti freudiani nella elaborazione tardiva di Husserl – come la nozione di pulsione, il tema dell'autoconservazione, l'oggetto pulsionale, il soddisfacimento e altri ancora – è solo raramente reso esplicito. Husserl tiene le distanze da Freud, ne trattiene dei concetti-base ma cambia la loro fisionomia. Si tratta di un percorso non sempre lineare, dal carattere a volte frammentario, in cui si rendono percepibili delle svolte, dei riorientamenti del suo pensiero ove la preponderanza della lezione di Aristotele ci è sembrata evidente.

2. Pulsione, pulsione di autoconservazione e oggetto in Freud

Iniziamo dunque brevemente da Freud: in origine nessuna pulsione possiede un oggetto. In *Al di là del principio di piacere* egli dice: «[…] nacque così la prima pulsione, la pulsione a ritornare allo stato inanimato».[7] Per situare in modo adeguato questa idea di Freud che in origine la pulsione è senza oggetto, riprendiamo quanto dice F. Baldini.[8] Tutte le pulsioni, egli dice, nel loro stato originario non esprimono altro che la tendenza del secondo principio della

[6] Cfr. Costa, V. (2009), p. 204.

[7] Freud, S., OSF, Vol. IX, *Al di là del principio di piacere* (1920), p. 224.

[8] Cfr. Baldini, F. (forthcoming), *Senza fine: dalle simmetrie fondamentali all'orientazione vitale*.

termodinamica, la cui meta è, appunto, «ritornare allo stato inanimato». Questa è ciò che Freud ha chiamato *Todestrieb*, pulsione di morte.

L'idea di una pulsione di morte non è affatto qualcosa di mistico in Freud. E poiché non vi è nulla che possa rendere l'essere vivente una eccezione nel mondo della natura, come spiegare tutto ciò che nella vita degli esseri viventi sembra opporsi a questa tendenza della pulsione di morte? Persino il masochismo in Freud, si pone in controtendenza rispetto alla pulsione di morte, pur sembrando realizzarne più direttamente gli scopi.[9] Come dice Baldini, ciò deriva dal fatto che i processi vitali mostrano in genere delle dinamiche che localmente sono contrarie alla tendenza espressa dal secondo principio della termodinamica; così nelle dinamiche degli eccitamenti pulsionali rileviamo la stessa deviazione, che Freud caratterizza nel modo seguente: la pulsione di morte (tendenza al ritorno all'inanimato) esprime la tendenza delle eccitazioni a livello del processo primario; l'eccitazione si distribuisce dappertutto, non avendo una direzione precisa verso cui andare, né un oggetto verso cui dirigere la spinta, e in questo modo l'eccitazione tende a livellarsi. È questo il ritorno all'inanimato. Tutti i viventi soggiacciono a tale principio (tendenza globale). Tuttavia nei processi vitali del singolo essere vivente la pulsione può incontrare l'oggetto, ossia qualcosa capace di soddisfarla in modo non letale, e questo comporta anche il differimento della morte.

In questo modo la pulsione si lega all'oggetto, il quale entra così a far parte della struttura della pulsione. La pulsione infatti è una struttura che non si definisce solo in relazione al carattere della spinta; essa è per Freud un concetto complesso che poggia su quattro elementi: la fonte (somatica) dell'eccitamento, la spinta che cresce all'interno dell'organismo e che è il carattere più peculiare della pulsione, la meta che consiste nella realizzazione del soddisfacimento della pulsione e infine l'oggetto che è ciò a mezzo del quale avviene il soddisfacimento ed è reperito nel mondo esterno. Vi sono dunque due possibili decorsi della pulsione verso il soddisfacimento, l'uno in cui la pulsione non ne vuole sapere della complicazione della vita; è questo ciò che Freud chiama «il ritorno all'inorganico»; esso consiste nello scarico dell'energia pulsionale, quindi nell'eliminazione per le vie più brevi dei processi di eccitamento: ottenuto questo scopo, l'energia di quelle pulsioni non serve più a niente; questo primo decorso della pulsione verso il soddisfacimento è detto da Freud autoerotico; il secondo invece subisce una deviazione per effetto dell'incontro con l'oggetto, e così il processo energetico, ponendosi al servizio delle pulsioni vitali, si allontana dal ritorno immediato all'inorganico.[10] Queste due modalità di soddisfacimento fanno entrambe parte del processo vitale, anzi si completano.

---

[9] È il problema dell'imbrigliamento della pulsione di morte ad opera della libido. Cfr. Freud, S., OSF, Vol. X, *Il problema economico del masochismo* (1924), p. 10.

[10] Vedi Baldini, F. (2022, 24 settembre), «Lezione introduttiva» al Seminario: *Freud con Kant tra gnoseologia ed etica*. Il tema è stato ripreso in Dalto, S. (2022), *Eros e pulsione di morte: una libido, due regimi*, pp. 21-50.

Metapsychologica – Rivista di psicanalisi freudiana, vol. 1 2023
ISSN 2704-6745 • DOI 10.7413/2704-6745010

Se ora consideriamo le pulsioni sessuali, esse sono innate nell'individuo; esistono anche nel feto e si soddisfano autoeroticamente, secondo la prima modalità del soddisfacimento, determinando la condizione del narcisismo primario; vi sono anche pulsioni che non sono autoerotiche, ma il livello della loro sollecitazione è talmente basso, in forza della funzione svolta dalla placenta, che esse non raggiungono il livello di stimolo pulsionale. Con la nascita la situazione cambia completamente: sorgono le pulsioni di autoconservazione che invece hanno bisogno dell'oggetto per il loro soddisfacimento.

> Oggetto della pulsione è ciò in relazione a cui, o mediante cui, la pulsione può raggiungere la sua meta. È l'elemento più variabile della pulsione, non è originariamente collegato ad essa, ma le è assegnato soltanto in forza della sua proprietà di rendere possibile il soddisfacimento. […] Può venir mutato infinite volte durante le vicissitudini che la pulsione subisce nel corso della sua esistenza.[11]

In effetti se noi osserviamo bene, il modello a quattro elementi della pulsione che Freud elabora, in realtà lo costruisce avendo in mente proprio le pulsioni di autoconservazione (o le pulsioni sessuali che hanno bisogno dell'oggetto per il soddisfacimento), perché altre pulsioni sessuali, o per meglio dire erogene, presenti nell'organismo fin dalla condizione fetale, non si soddisfano tramite l'oggetto; queste non hanno un grande ruolo nello sviluppo pulsionale del soggetto, se non per quel che riguarda il loro soddisfacimento che, seppure autoerotico, restituisce lo stato di quiete all'organismo, sotto il dominio del principio di piacere.

Rileviamo dunque che nel pensiero di Freud non c'è nessuna intenzionalità primaria degli atti psichici che spinga verso gli oggetti: questa spinta è semmai secondaria; l'assenza di oggetto è la condizione primaria della pulsione: «Al momento della nascita non esisteva alcun oggetto, quindi di nessun oggetto poteva essere avvertita la mancanza. L'angoscia era l'unica reazione che aveva luogo». [12]In effetti, come scrive precisamente Freud, non è la mancanza ciò che il neonato avverte; è semmai la presenza assillante degli stimoli pulsionali quella che lui sente. Esattamente il contrario dunque di quella metafisica della mancanza originaria che ha predicato Lacan!

La pulsione in origine non ha una direzione verso cui andare (oggetto); lo stimolo pulsionale non esprime nessuna tendenza verso l'oggetto; è l'*azione specifica* dell'adulto che, recando l'oggetto adeguato per il soddisfacimento, imprime una direzione alla spinta pulsionale; tuttavia tale azione non è il bambino a compierla e quindi, nonostante il benefico effetto del soddisfacimento, essa gli resterà opaca per un certo tempo: in effetti che vi sia un oggetto è qualcosa che il bambino deve apprendere.

---

11 Freud, S., OSF, Vol. VIII, *Pulsioni e loro destini* (1915), pp. 18-19.

12 Freud, S., OSF, Vol. X, *Inibizione, sintomo e angoscia* (1925), p. 315.

In sostanza se la tendenza generale della pulsione è il ritorno all'inorganico, a ciò si aggiungono quei rallentamenti, come dice Baldini, nel percorso verso la morte, rallentamenti locali che chiamiamo fenomeni vitali, che si pongono in controtendenza rispetto alla tendenza globale.[13] Questa è dunque la portata dell'oggetto rispetto alla struttura pulsionale. Da qualcosa di assolutamente a-specifico, l'oggetto diviene qualcosa di molto specifico, perché è fondamentale per il soddisfacimento.[14] Infatti, non è per caso che le pulsioni si attaccano così pervicacemente a certi oggetti, che diventano oggetti pulsionali. Inoltre su quanti più oggetti la pulsione si appoggia, tanto più complesso sarà il suo legame con la vita, e, dice Baldini, tanto più sarà lenta la discesa verso la morte. Infine il fatto che la pulsione nel suo stato fondamentale sia senza oggetto non implica che essa lo trovi poi una volta per tutte; l'oggetto può andare perduto e questo espone il soggetto alla condizione dell'angoscia che riproduce una situazione prossima allo stato neonatale,[15] la stessa situazione di pericolo sperimentata nell'epoca in cui l'oggetto mancava.

Come dunque si vede, in Freud non vi è alcuna intenzionalità oggettuale all'origine, come invece ritiene Husserl fino agli anni Venti, e lo dimostra proprio un dato di evidenza clinica: l'insorgenza primaria dell'angoscia; essa è una prova contraria all'esistenza di una intenzionalità oggettuale originaria. L'intenzionalità per Freud non è un aspetto primario degli atti psichici; essa va costruita, e non è detto che tale operazione riesca sempre, e ove non riesca il danno psichico è enorme.[16]

Ma c'è un altro elemento da mettere in evidenza a proposito della pulsione: per Freud la pulsione è alla base del processo costitutivo del soggetto; egli lo descrive in *Pulsioni e loro destini*: il vivente dal momento in cui nasce è esposto a una quantità di stimoli che lo travolgono; tuttavia può sottrarsi a *una parte di essi* grazie all'efficacia delle sue stesse reazioni motorie, infatti è in grado di allontanarli da sé con una semplice azione riflessa; vi sono però altri stimoli contro i quali è invece impotente. Questo fatto è carico di conseguenze sul piano conoscitivo (e ontologico); permette infatti al vivente di compiere una prima distinzione nel campo degli stimoli tra quelli che, per il fatto di essere eliminabili in modo riflesso, sono momentanei, quindi può concepirli come esterni; e quelli che invece perdurano se non interviene una specifica azione per eliminarli; sono

[13] Baldini, F. (forthcoming), *Senza fine: dalle simmetrie fondamentali all'orientazione vitale*.

[14] Quindi nulla di quel generico concetto di «ambiente» che caratterizza la relazione tra organismo e mondo esterno in biologia. Il che ci fa vedere che la metapsicologia freudiana non è riducibile alla biologia: la naturalizzazione dello psichico non comporta affatto la sua riduzione al biologico.

[15] Vedi Freud, S., *Inibizione, sintomo e angoscia* (1925), p. 307.

[16] Vedi Spitz, R. A. (1962), *Il primo anno di vita del bambino*.

Metapsychologica – Rivista di psicanalisi freudiana, vol. 1 2023
ISSN 2704-6745 • DOI 10.7413/2704-6745010

questi gli stimoli pulsionali, come la fame o la sete, che l'organismo non riesce a separare da se stesso, quindi devono farne parte ed essere concepiti come interni: il vivente li incorpora pur nel loro carattere di dispiacere.

Per Freud gli stimoli esterni, momentanei non hanno veramente parte nel momento originario di costituzione del soggetto, sono invece le pulsioni che portano all'auto-posizione del soggetto; infatti, come dice Freud: «[…] l'antitesi Io-non Io (esterno), ossia l'antitesi soggetto-oggetto, si impone precocemente al singolo essere vivente, il quale apprende che mentre può ridurre al silenzio gli stimoli esterni mediante l'azione muscolare, è invece privo di difesa nei confronti degli stimoli pulsionali».[17]

In tali stimoli il vivente si sente, *è* se stesso; quindi la costituzione del soggetto inizia proprio da qui: il vivente attua una prima distinzione tra esterno e interno (opposizione categoriale fondamentale della mente), e in ciò che è interno, per il fatto di sentirlo come tale, riconosce se stesso: con la precisazione che qui il vivente *sa che è*, perché si sente, ma *non sa che cosa è*. Naturalmente questa è la prima fase di costituzione del soggetto, il quale peraltro non ha il carattere di continuità, perché dipende dall'intermittenza con cui gli si presentano gli stimoli pulsionali. E in effetti c'è un secondo momento che è promosso proprio dall'attenzione che le pulsioni di autoconservazione hanno portato sugli oggetti. L'Io infatti si annette gli oggetti in quanto oggetti di soddisfacimento e questi diventano parte di «Io». È questa la costituzione del *Lust-Ich*, Io-piacere, denominato così proprio perché tutta questa seconda fase avviene sotto il predominio del piacere che il soggetto ricava dagli oggetti in quanto realmente soddisfacenti. Questi e altri aspetti sulla prospettiva di una possibile naturalizzazione del soggetto trascendentale, che abbiamo qui ripreso, sono stati proposti e ampiamente sviluppati da F. Baldini.[18]

Questa era stata una esigenza fondamentale anche di Husserl, il quale, a differenza di Freud, cerca di fondare il soggetto trascendentale a partire dai meccanismi della percezione esterna: ora, è proprio Husserl a evidenziare, nelle lezioni sulla sintesi passiva, che la percezione esteriore non è fatta per definire dei contorni, semmai per confonderli: quando tocco, dice Husserl, sono anche toccato, e quindi mi sento in quanto toccato. Per Husserl, il soggetto è reperito essenzialmente nelle abitualità che costituisce nelle relazioni con gli oggetti (intenzionalità), e quindi il contatto, la vista e la percezione in genere sono le mediazioni corporee necessarie; manifestazioni importanti, ovviamente, della sensibilità, ma essendo discrete, esse non sono in grado di dare in alcun modo il senso di continuità al soggetto, che dovrebbe avere tale requisito per essere il soggetto trascendentale; per ovviare a questo, Husserl supplisce con l'idea della coscienza sempre presente (che materialmente non esiste).

Il legame con il mondo in Freud si costruisce in un processo di affermazione

17 Freud, S., *Pulsioni e loro destini* (1915), p. 29.

18 Vedi Baldini, F. (2023, 25 febbraio), *Dal* cogito *kantiano all'*Ich *freudiano*.

ISSN 2704-6745 • DOI 10.7413/2704-6745010

dell'identità del soggetto, dapprima discontinuo in quanto legato al carattere intermittente delle eccitazioni interne, ma che poi si dota di una continuità temporale nel *Lust Ich*, grazie al fatto che si riconosce ora negli oggetti e in essi costruisce un'immagine di sé.[19] Inoltre è proprio il bisogno vitale che dischiude al soggetto la dimensione della finalità, attraverso il rinvenimento dell'oggetto per le pulsioni di autoconservazione dell'Io.[20] Il soggetto è tutt'altro che in presa diretta con l'oggetto, anzi nella teoria di Freud si mostra come non vi sia alcunché di precostituito dal punto di vista psichico, nella definizione del soggetto e neppure del nostro rapporto con il mondo. Mentre il concetto di intenzionalità di Husserl è già un concetto finalistico. Le posizioni di Freud e Husserl sono dunque divergenti.

3. La fame in Freud

Naturalmente la fame ha un aspetto fisiologico, ma fin dal 1895, nel *Progetto di una psicologia*, Freud designa quella di soddisfacimento come un'*esperienza*,[21] come una *Erlebnis*, cui egli dà molto rilievo: il lattante è preda di una eccitazione (la fame come urgenza vitale, *Not des Lebens*) che non riesce a separare da se stesso, che non sa che cosa significhi (egli non sa che è fame); a tali eccitazioni risponde in un modo del tutto inappropriato con espressioni di angoscia, movimenti riflessi, etc.; la madre interviene porgendo l'oggetto di nutrimento, ossia compiendo l'azione specifica che allenta in lui lo stato di dolorosa eccitazione; il ripetersi con regolarità e con successo di questo processo diviene per lui l'esperienza di soddisfacimento, un'esperienza importante oltre che dal punto di vista fisiologico, anche da un punto di vista semiotico, perché essa comporta che tutta una serie di segnali emessi (tentativi di scarica che falliscono), attraverso una corretta interpretazione (azione specifica da parte della madre), ricevano un significato (ciò in cui mi sentivo così prepotentemente era fame). Freud non manca di notare che tale esperienza acquisirà il significato dell'*intendersi*, molto importante per le sue implicazioni morali.[22]

---

[19] Vedi Dalto, S. (2019), *Precisazioni sul processo di costituzione dell'Io nella metapsicologia freudiana*, p. 41.

[20] Baldini dice: «Nella fenomenologia c'è l'idea dell'intenzionalità: la pulsione avrebbe già incorporato l'oggetto, è un'idea rudimentale. Nascerebbe già finalizzata. In realtà, il concetto di fine si ripartisce in Freud tra l'oggetto e la meta; Brentano e Husserl pensano appunto che l'intenzionalità abbia in sé l'oggetto: la teoria di Husserl non spiega i fenomeni di smarrimento. Vedi per esempio Kierkegaard». Brano tratto da un intervento di F. Baldini nella discussione della lezione di Dalto, S. (2023, 29 aprile), *Le due forme della libertà e le simmetrie*.

[21] Cfr. Freud, S., OSF, Vol. II, *Progetto di una psicologia* (1895), p. 222.

[22] Cfr. ivi, p. 223. Rinviamo per le importanti conseguenze che un non adeguato *maternage* ha nel primissimo sviluppo psichico del lattante, agli articoli già citati di P.

Metapsychologica – Rivista di psicanalisi freudiana, vol. 1 2023
ISSN 2704-6745 • DOI 10.7413/2704-6745010

Come abbiamo visto, l'*oggetto è lungi dall'essere già dato*; il bambino non ha già in sé una intenzionalità della fame verso l'oggetto come cosa da mangiare e neppure come cosa che sazia, (come è in Husserl); questo è un processo che non ha niente di pre-formato a livello «istintuale». Secondo una distinzione di Freud, l'organismo ha in sé pulsioni sessuali che sono costituzionalmente autoerotiche, che tendono a non evolvere, poi pulsioni sessuali che hanno bisogno dell'oggetto (pensiamo per esempio alla pulsione di guardare), e pulsioni connesse con i bisogni vitali che hanno *necessariamente* bisogno dell'oggetto,[23] ma neppure queste ultime, le pulsioni di autoconservazione, hanno in sé stesse in origine un oggetto intenzionale, anche se sono quelle che apprenderanno per prime la via dell'oggetto. Le pulsioni connesse con i bisogni vitali sono quelle che maggiormente concorreranno allo sviluppo libidico del bambino.

In effetti nella schizofrenia sono proprio queste pulsioni bisognose di un oggetto che vengono inibite nello sviluppo dalle cosiddette madri ipernutritive, non le pulsioni già autoerotiche. Inoltre sono queste stesse che promuovono lo sviluppo dall'*Io-reale* all'*Io-piacere*. L'Io-piacere non è affatto qualcosa di illusorio o fantastico; semplicemente esso attua proprio il passaggio all'interiorizzazione di ciò che è piacevole; e questo ha un significato profondo, perché è ciò che costituisce l'affermazione di se stesso come soggetto da parte del bambino (narcisismo secondario).

Ma Freud non si è fermato qui. Attorno al 1910, quando egli comincia a porre le basi del concetto di narcisismo, definisce un'opposizione tra pulsioni sessuali e pulsioni di autoconservazione; l'opposizione è in un breve articolo sui *Disturbi visivi*,[24] dove egli mette in luce come un'esigenza sessuale possa appropriarsi della funzione dell'Io di un organo, abbattendone le difese, e così le pulsioni sessuali possono venire molto agevolmente a parassitare pulsioni (di autoconservazione) come la fame o la sete, ossia quelle maggiormente interessate nel compito vitale, al punto da comprometterne la funzione. Questi disturbi sorgono però a partire da una tendenza normale delle pulsioni sessuali: infatti la pulsione orale prende molto precocemente come oggetto quello stesso che ha portato il soddisfacimento alle pulsioni di autoconservazione. È la teoria dell'*appoggio* di Freud: se il seno portato dalla madre reca il soddisfacimento, questo è l'oggetto su cui poi si appoggerà anche la pulsione sessuale di ciucciare.

Inoltre questo modello sarà chiaramente esteso anche all'atteggiamento esplorativo del bambino. Per Freud, insomma, sono proprio le pulsioni di autoconservazione che indicano un modello di soddisfacimento alle pulsioni sessuali e che inducono queste ultime a investire oggetti della realtà per il loro

Cagna; cfr. Cagna, P. (2023), *infra*, nota 3.

[23] Freud, S., *Pulsioni e loro destini* (1915), p. 30, nota 1.

[24] Cfr. Freud, S., OSF, Vol. VI, *I disturbi visivi psicogeni nell'interpretazione psicoanalitica* (1910), pp. 291-293.

ISSN 2704-6745 • DOI 10.7413/2704-6745010

soddisfacimento. Correlato a questo vi è un altro aspetto: i due tipi di pulsioni sono in genere all'origine del conflitto psichico che determina le rimozioni; tale conflitto si produce facilmente perché le pulsioni di autoconservazione sono quelle che hanno bisogno di un oggetto reale per il loro soddisfacimento, e molto precocemente effettuano il passaggio dal principio di piacere al principio di realtà, mentre le pulsioni sessuali possono soddisfarsi anche con oggetti fantastici o non soddisfarsi affatto e restano più a lungo sotto il dominio del principio di piacere.[25] Si intende dunque la portata di radicamento nella realtà che le pulsioni di autoconservazione svolgono dal punto di vista evolutivo. Ma c'è un altro aspetto che vogliamo rilevare: il fatto che la pulsione all'inizio sia senza oggetto, è per Freud condizione della libertà: la sfera soggettiva non è all'inizio pre-costituita in funzione dell'oggetto. Naturalmente questo ha un significato profondo, perché pone la possibilità della libertà come data fin dall'origine nel vivente. Che quindi la libertà non è qualcosa di catapultato dall'esterno, bensì qualcosa di radicato nella struttura pulsionale. Quindi se in Freud vi è «apertura intenzionale», per dirla con le parole di Husserl, verso l'oggetto questa è promossa proprio dalle pulsioni di autoconservazione. Questa caratteristica «realistica» delle pulsioni di autoconservazione ha portato alcuni autori a considerarle non come delle vere e proprie pulsioni della vita psichica, ma più come istinti, dal momento che le vie di accesso all'oggetto sarebbero in qualche modo pre-formate e l'oggetto esso stesso per il lattante univocamente determinato. Ma non è così, perché nonostante effettivamente ci siano aspetti pre-formati, l'oggetto è esterno alla pulsione e la pulsione richiede l'esperienza del rapporto con un altro soggetto; infatti laddove questi aspetti siano carenti, se per esempio l'oggetto di nutrimento è insufficiente e le cure manchevoli, l'esperienza può risultare traumatica dal punto di vista psichico e incidere durevolmente nello sviluppo psichico del bambino.[26]

Concluderei questi brevi passaggi su Freud rilevando che tutti questi elementi della teoria hanno delle specifiche correlazioni a livello clinico, e questo rende ancora più significativo l'apporto di Freud: egli infatti non fa mai ipotesi teoriche generiche, bensì ipotesi molto esigenti, stringenti, e queste non devono mai porsi in contraddizione con la clinica. Freud, negli anni in cui comincia a dare un rilievo teorico specifico alle pulsioni di autoconservazione, è proprio alle prese con le nevrosi narcisistiche, che mostrano problemi di parassitamento delle pulsioni di autoconservazione ad opera delle pulsioni sessuali, fatto clinico molto rilevante, dal momento che se si tratta la fame come una pulsione sessuale, il rischio di morire è molto forte; infatti a trattarla così si può anche non soddisfarla affatto o farvi fronte in modo del tutto inadeguato.

Mostreremo ora che questo passaggio è in qualche modo estraneo a Husserl;

---

25 Cfr. Freud, S., OSF, Vol. VI, *Precisazioni sui due principi dell'accadere psichico* (1911), p. 457.

26 Vedi Cagna, P. (2020); Cagna, P. (2023), *infra,* nota 3.

Metapsychologica – Rivista di psicanalisi freudiana, vol. 1 2023
ISSN 2704-6745 • DOI 10.7413/2704-6745010

egli sembra fare sue alcune sollecitazioni che gli vengono dalla psicanalisi, ma sempre con reticenza; vedremo che la pulsione, estrapolata dalle sue dinamiche naturali, diventa una manifestazione dell'arcaico.

4. Husserl e l'analisi genetica

Husserl parte dal primato della «sfera del proprio», la *Eigenheitsphäre*,[27] ossia deve escludere dalla costituzione dell'Io tutto ciò che risulta ad esso estraneo (Altro, oggetto). Egli resta dunque fermo nell'idea kantiana che la posizione del soggetto debba darsi a partire da qualcosa che gli è proprio essenzialmente (auto-posizione del soggetto).[28] In un saggio del 1927, a commento delle *Ricerche logiche*, diceva di ricercare, a proposito della costituzione della soggettività, «ciò che è eideticamente necessario allo psichico in quanto tale, ciò senza cui la psiche e la vita psichica in generale è assolutamente impensabile».[29]

La sua obiezione a Kant che il soggetto (l'Io penso, l'intelletto), ossia quello che deve accompagnare tutte le rappresentazioni, risultasse nella *Critica della ragion pura* qualcosa di molto astratto in quanto privo di spazialità, lo aveva portato a distanziarsi dalle idee del grande filosofo nel rielaborare la posizione del soggetto trascendentale. Naturalmente il soggetto trascendentale è il correlato della eidetica[30] e della relazione di intenzionalità che negli atti esprime il rapporto degli oggetti con la soggettività; inoltre, come dice la Ales Bello a proposito della struttura dell'intenzionalità come correlazione tra il lato soggettivo e quello oggettuale, ciò che Husserl deve escludere dell'impostazione kantiana è il riferimento alla realtà in quanto trascendente, che nel dualismo kantiano fenomeno/noumeno era invece fondamentale: l'*epoché* consiste proprio nella riduzione del carattere trascendente del mondo e nella visione di come le cose nei rapporti intenzionali si diano a noi nella loro datità immanente.[31] Tutto il suo lavoro sulla percezione va in tal senso. Questo si riflette ovviamente sulla concezione del *cogito*, in quanto ciò che egli attua, come dice Baldini, è «una ritraduzione dell'opacità del *cogito* kantiano nella

---

27 Cfr. Husserl, E. (1960), *Meditazioni cartesiane*, pp. 103-126.

28 L'idea husserliana dell'autonomia del soggetto è stata oggetto di critica; si veda, ad esempio, A. Pugliese: «Husserl sembra pensare qui a un solipsismo perfettamente realizzato, all'idillio di una soggettività che si fonda esclusivamente su se stessa». In Pugliese, A. (2014), *Il movente dell'esperienza. Costituzione, pulsione ed etica in Edmund Husserl*, p. 58.

29 Husserl, E. (1999), *Compito e significato delle* Ricerche Logiche (1927), p. 243.

30 Vedi Husserl, E. (1976a), *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica. Introduzione generale alla fenomenologia pura (Libro primo)*.

31 Vedi Ales Bello, A. (2013), *Hyletica Sacro Religioso. Per una fenomenologia della religione*.

trasparenza del *cogito* cartesiano»:[32] la continuità del soggetto, disperso nei suoi infiniti, meticolosi dettagli percettivi, doveva essere assicurata dalla continuità della coscienza.

Tuttavia negli anni tra il 1923 e il 1924 Husserl comprende che la «via cartesiana» e la cosiddetta «analisi statica», che aveva delineato per portare alla luce la soggettività trascendentale, è insufficiente e ne riconsidera le strutture fondamentali. Come spiega molto bene V. Costa, Husserl riformula complessivamente l'impostazione del suo pensiero intorno a un nuovo problema: «l'emergere dello spirito dalla natura», ossia il «processo di sviluppo attraverso cui la natura giunge a nominarsi nell'io: *un processo che dalla pulsione conduce alla volontà e all'autocoscienza*»;[33] ma questa nuova esigenza presenta dei problemi all'impostazione fenomenologica, in quanto il momento della genesi iniziale dell'Io non può essere oggetto di esperienza, quella che Husserl chiama la «costituzione obliata»,[34] e non è possibile assumerlo come qualche cosa di già costituito, se non supplendo con delle speculazioni metafisiche. Sta qui il passaggio dalla fenomenologia statica[35] (*Ricerche Logiche* e *Idee*) alla fenomenologia *genetica*, che consiste in un lavoro di scavo all'interno delle strutture della coscienza umana per giungere a quelle più fondamentali dove l'Io è assente; insomma un'analisi «decostruttiva» del soggetto in cui l'esperienza «non viene semplicemente descritta, ma *smontata*, *impoverita progressivamente*, alla ricerca degli elementi ultimi da cui l'esperienza stessa deve aver preso le mosse per costituirsi»;[36] l'indagine *genetica* lo porterà a una riflessione sulla corporeità, sulle pulsioni e in particolare sulla pulsione della fame, una riflessione cioè su strutture intenzionali più primitive di quelle considerate finora proprie del soggetto cosciente.

Eccoci dunque arrivare a quelle zone di confine che sembrano oltrepassare i limiti della descrizione fenomenologica, così come Husserl l'aveva in origine concepita. Questo percorso consiste in un primo scavo che metta in luce, al di qua dell'aspetto noetico intenzionale che ci muove verso gli oggetti del mondo, un altro aspetto, interiore, emotivo, che costituisce il materiale che struttura la noesi

---

32 Baldini, F. (2006), *Il razionalismo di Geymonat e il problema della naturalizzazione del cogito*, p. 254.

33 Costa, V. (2009), p. 188.

34 Husserl, E. (1931), *Ms. B III 3/3a* (V. Costa, Trad.), in Costa, V. (2009).

35 Costa, V. (2009), p. 85. Nella concezione statica il problema era chiarire come il pensiero abbia bisogno dell'esperienza per passare da rappresentazioni vuote a rappresentazioni che «danno la cosa in essenza»: qualcosa che prima è dato solo in maniera pensata, poi viene «riempito» percettivamente (verità). O ancora: «l'atto intellettuale è vuoto, e la percezione è il suo riempimento». *Ibid*.

36 *Ivi*, p. 193.

Metapsychologica – Rivista di psicanalisi freudiana, vol. 1 2023
ISSN 2704-6745 • DOI 10.7413/2704-6745010

stessa.[37] È questa la *hyletica*. Se il noema alla fine non è altro che l'espressione di un *tendere alla forma* proprio dell'intenzionalità, occorre ora risalire alla *hyle*, alla materia. In Husserl l'abbandono della «via cartesiana» passa per una ripresa di Aristotele «[...] dans le cadre traditionnel d'une métaphysique de l'unité du "corps" e de l'"âme"».[38]

Dice A. Ales Bello:

> La hyletica […] è particolarmente connessa con la dimensione psichico-corporea; si tratta della sfera della sensibilità, rilevata da Husserl a livello delle sintesi passive, che coinvolge la dimensione percettiva e quella riguardante i vissuti psichici. Un particolare colore, ad esempio, suscita un senso di benessere o malessere, colti coscienzialmente attraverso il «vivere» tali esperienze: certamente anche la sfera cognitiva, noetica, è implicata, ma, in alcuni casi, è proprio la dimensione hyletica che comanda quella noetica.[39]

Con la *hyletica* Husserl dovrebbe mettere in rilievo la costituzione del corpo come *corpo vivo* (*Leib*), in quanto distinto dal corpo naturale (*Körper*), e connesso con la vita interiore. Come dice Bernet: «Quand on retranche la *Seele* du *Leib*, on réduit celui-ci à une simple chose matérielle (*Körper*), et quand on fait abstraction de son *Leib*, la *Seele* se transforme en un pur "esprit" (*Geist*)».[40] La vita interiore (*seelische Innerlichkeit*) dell'individuo non esiste senza un riferimento al corpo vivo, materiale, concreto, con le sue affezioni, le sensazioni racchiuse nelle percezioni, ma anche i sentimenti sensoriali «come il piacere, il dolore, la tensione e il rilassamento, il benessere e il malessere che sono alla base della vita dei sentimenti e delle valutazioni e costituiscono il materiale (*hyle*) con il quale si fanno i sentimenti e le valutazioni»,[41] aprendo a una dimensione più profonda rispetto alla sua eidetica iniziale «in cui l'Io stesso vi è presente, ma in una forma passiva».[42]

---

37 Vedi Ales Bello, A. (2013), pp. 24-25.

38 Bernet, R. (2013), *Force – Pulsion – Désir. Une autre philosophie de la psychanalyse*, p. 299.

39 Ales Bello, A. (2013), p. 28. La ricerca sulla hyletica prende avvio già in *Idee I* ed è presente anche nel blocco di manoscritti, C e D degli anni Trenta.

40 Bernet, R. (2013), p. 300.

41 Vedi Ales Bello, A. (2020), *Corpo vivente e Cyberspace: la dimensione hyletica nella costituzione della conoscenza*, in *Spazio aperto*, p. 160. Come ella rileva, per Husserl c'è un *a priori iletico*: il sensibile s'impone alla materia, creando delle abitualità che costituiscono il fondamento dell'esperienza. Questo avviene prima che l'Io sia costituito. Da questo poi si svilupperà un secondo momento costituito dall'inserire i dati percettivi all'interno della sintesi che la coscienza compie in relazione al tempo e quindi l'istituzione di un prima, di un poi e di un presente, e quindi anche i due processi ritenzione/protenzione che concorrono alla determinazione del noema.

42 Ales Bello, A. (2013), p. 27, nota 21.

Ma è proprio vero che sentimenti e sensazioni sensoriali ci dischiudono qualcosa di così fondamentale riguardo al soggetto? Perché piacere/dolore, tensione/rilassamento dovrebbero dare una dimensione più veritiera del soggetto trascendentale?

Ritorniamo brevemente a Freud. Se nella fase costitutiva dell'Io che Freud delinea come *Lust-Ich*, che abbiamo sintetizzato al § 2, il carattere del piacere prodotto dalle esperienze di soddisfacimento in relazione agli oggetti ha la funzione positiva di discriminare tra ciò che il soggetto vuole che appartenga a se stesso e ciò che ne vuole escludere, e lo è in base al fatto che il piacere è stato effettivamente recato da un reale soddisfacimento, tuttavia il piacere non ha sempre questa caratteristica *oggettiva*, diremmo; la clinica dei sintomi nevrotici ci rende coscienti del fatto che molto spesso ciò che è dispiacere per l'Io è piacere per l'Es, per cui piacere e dispiacere non sono necessariamente in corrispondenza con gli stati del nostro mondo interiore: se vi è una rimozione, piacere e dispiacere non restituiscono la semantica effettiva dei processi psichici; basti pensare ai delinquenti per senso di colpa; gli affetti in Freud possono essere trasformati, spostati; se ci basiamo sui soli dati della coscienza, piacere, dolore etc. restituiscono la dimensione sensoriale di uno stato percettivo e sono sempre presenti nei decorsi rappresentativi, ma non sono in presa diretta con la verità del soggetto, e non costituiscono il dato hyletico ultimo, per dirla in termini husserliani. Occorre un approfondimento del momento decostruttivo, un secondo scavo.

5. Pulsione in Husserl

E arriviamo dunque alla pulsione.[43] Husserl non ha condotto una trattazione sistematica del concetto di pulsione e neppure di quello di pulsione di autoconservazione; per poter ricostruire il suo pensiero sull'argomento siamo dovuti ricorrere a brani sparsi che forse egli avrebbe considerato degli appunti non degni di pubblicazione per il loro carattere di provvisorietà. Tuttavia diede il suo assenso alla pubblicazione di una estesissima raccolta di suoi manoscritti, e questo ci autorizza a considerare quegli appunti parte integrante del suo pensiero.

In *Idee II* Husserl dice:

[43] Negli anni Trenta Husserl riprende il concetto di *Trieb* in particolare in Husserl, E. (1973), *Husserliana*, *Gesammelte Werke* (Vol. XV). *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Dritter teil (1929-1935)*; Husserl, E. (2014), *Husserliana*, *Gesammelte Werke* (Vol. XLII), *Grenzprobleme del Phänomenologie. Analysen des Unbeswusstseins und der Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik (Texte aus dem Nachlass 1908-1937)*; Husserl, E. (2006), *Husserliana*, *Materialen* (Vol. VIII). *Späte texte über Zeitkonstitution (1929-1934). Die C-Manuscripte*.

Metapsychologica – Rivista di psicanalisi freudiana, vol. 1 2023
ISSN 2704-6745 • DOI 10.7413/2704-6745010

Questo io specificamente spirituale, il soggetto degli atti spirituali, la personalità, è dipendente da una *base oscura* di […] disposizioni originarie e nascoste […]: la vita dello spirito è attraversata dalla «cieca» attività delle associazioni, delle pulsioni [istinti], dei sentimenti in quanto stimoli e fattori di determinazione delle pulsioni [istinti], delle tendenze che emergono dal buio, ecc., e che determinano l'ulteriore corso della coscienza secondo regole «cieche».[44]

Egli vuole distaccarsi dalla concezione della pulsione come un fenomeno meccanico-biologico che consiste nell'attivazione stereotipata di modelli di comportamento pre-definiti (pre-ordinati filogeneticamente).[45] «Ogni spirito – dice – ha un "aspetto naturale". Esso è appunto la base di fondo della soggettività, è il suo avere coscienza delle sensazioni […]. Nell'aspetto naturale rientra immediatamente la vita inferiore dei sentimenti, la vita pulsionale e probabilmente anche la funzione dell'attenzione, che è una funzione specifica dell'io, come la funzione generale del rivolgersi verso qualcosa».[46] Attribuisce alla pulsione un carattere intenzionale; Husserl parla specificamente di *Triebintentionalität*.[47]

Insomma la vita spirituale affonda in questa parte più profonda, dove risiedono le pulsioni.[48] La sua ricerca sulla pulsione non è riconducibile alla prospettiva di una scienza naturale,[49] e come scrive A. Pugliese, nella voce di glossario *Trieb* inclusa nel volume *Fenomenologia dell'inconscio*: «[…] il termine *Trieb* emerge dove Husserl discute la differenza tra *Seele*, la psichicità ancora appartenente alla sfera della natura e delle sue correlazioni, e *Geist*, lo spirito caratterizzato dalla libertà».[50]

Cercheremo ora di ricostruire l'intenzionalità che si riferisce alla pulsione.

Egli analizza la pulsione a più livelli; lo scavo genetico mostra il passaggio da un livello in cui sono maggiormente implicate le strutture della coscienza, a livelli

---

44 Husserl, E. (1976b), *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica. Ricerche fenomenologiche sopra la costituzione (Libro secondo)*, p. 665.

45 Cfr. Pugliese, A. (2014), p. 14.

46 Husserl, E. (1976b), pp. 667-668.

47 Vedi Husserl, E.(1973), *Husserliana*, *Gesammelte Werke* (Vol. XV), p. 595. Il concetto di intenzionalità pulsionale sembra modificare lo schema intenzionale della fenomenologia statica fondato sulla correlazione tra coscienza e oggetto (come era in Brentano); tuttavia tra le due concezioni può esservi continuità nel concetto generico di «essere diretti a qualcosa».

48 Husserl, E. (1976b), p. 668.

49 Vedi *ivi*, §§ 48-49.

50 Pugliese, A. (2021), «Trieb». In Husserl, E. (2021), *Fenomenologia dell'inconscio. I casi limite della coscienza*, p. 267. Vedi anche Husserl, E. (1976b), p. 659. Non riteniamo arbitrario il richiamo qui alla definizione freudiana di pulsione come «concetto limite tra lo psichico e il somatico», vedi Freud, S., *Pulsioni e loro destini* (1915), p. 17.

ISSN 2704-6745 • DOI 10.7413/2704-6745010

in cui la coscienza non è implicata, inoltre da configurazioni meno deterministiche a configurazioni più deterministiche; in generale:

1. ad un primo livello genetico ritroviamo la pulsione a) come un elemento dell'*attività percettiva-rappresentativa* in quanto la pulsione imprime a quest'ultima un'intenzionalità pulsionale *oggettivante*; b) come struttura intenzionale *oggettivante* del tipo aspirazione-appagamento riferita a *desideri*, *volizioni* etc.;
2. ad un livello genetico inferiore la ritroviamo a) come struttura intenzionale *non oggettivante*, del tipo tensione-distensione; b) come tendenza corporea a manifestarsi in attività motorie che in origine non hanno significato ma potranno assumerlo (cinestesi involontarie →cinestesi volontarie).

Il primo livello dell'attività pulsionale ha come sua caratteristica di spingerci istintivamente a creare oggetti intenzionali, ossia a porre nuove determinazioni di senso relativamente al nostro rapporto con il mondo. Si tratta dunque di una intenzionalità pulsionale oggettivante, all'opera nei nostri atti percettivi, così come nei processi rappresentativi, nelle espressioni dei nostri sentimenti, che si esplica in una dinamica «aspirazione-appagamento» che trova soddisfazione, appunto, nel riempimento dell'orizzonte intenzionale vuoto con un oggetto intenzionale, ma sempre in una maniera insoddisfacente, in modo da creare le condizioni per nuovi riempimenti di senso.[51] Questa intenzione rivolta al riempimento è una intenzione che vuole giungere «ad un'intuizione che dia l'oggetto stesso».[52]

Il secondo livello, più profondo, interessa pulsioni che hanno una struttura intenzionale aspirazione-appagamento che non si direziona verso oggetti. Si tratta più propriamente di una struttura tensione-distensione, in cui la tensione corrisponde alla fase di aspirazione delle pulsioni oggettivanti, e la distensione alla fase dell'appagamento. Così come nella pulsione oggettivante l'appagamento esprime il riempimento di una mancanza, di un vuoto percettivo che deve essere colmato, così nella pulsione non oggettivante la distensione esprime la tendenza (Tendenz) al colmamento di uno stato di disagio (Not). Tra queste pulsioni egli include anche la fame, che non ha carattere oggettivante, perché essa si compie nella soddisfazione del bisogno.

---

[51] Come dice V. Carella, nella percezione c'è una componente di intenzione rappresentativa che ha in sé un vuoto orizzonte intenzionale che risveglia un'intenzione d'aspirazione che mira a riempirlo per mezzo di nuove datità intuitive e dunque con nuove intenzioni rappresentative. Tale riempimento dell'orizzonte intenzionale vuoto può essere concepito come una soddisfazione, una *Befriedigung*, e il decorso complessivo come una tensione tra insoddisfazione e appagamento. Vedi Carella, V. (2018) e (2021), *Animalità del soggetto, soggettività animale. Il contributo della fenomenologia di Husserl ad un'etica per l'ambiente*.

[52] Vedi Husserl, E. (1993), *Lezioni sulla sintesi passiva*, pp. 128-129.

Metapsychologica – Rivista di psicanalisi freudiana, vol. 1 2023
ISSN 2704-6745 • DOI 10.7413/2704-6745010

Da questo primo scavo risulta dunque che il carattere dell'intenzionalità oggettivante (creazione di nuovi oggetti, nuove determinazioni di senso) non è il tratto fondamentale della pulsione.[53] Che la pulsione non miri a creare nuove determinazioni di senso, lo si può intendere nel momento in cui egli annovera la respirazione tra le pulsioni;[54] quest'ultima non ha per Husserl una caratterizzazione meramente fisiologica, ma ha un contenuto pulsionale riconducibile alla struttura tensione-distensione.

Ma se la pulsione non è per se stessa oggettivante, in che cosa si esprime il suo essere una *tendenza-a*? Essa è una direzione (tensione) che va verso il godimento (*Genuss*), l'appagamento (distensione). Insomma, alla base, la pulsione mira al godimento. Naturalmente in Husserl, visto il suo pressoché totale astenersi dal considerare le pulsioni sessuali, non è chiaro in che cosa consista il *Genuss*; su questi aspetti Husserl non dice nulla. Ben diversa la posizione di Freud, il quale in effetti ha una concezione complessa del godimento a seconda che lo consideri semplicemente dal punto di vista della meta o anche degli oggetti che la pulsione investe. Infatti il godimento come tensione verso la meta esprime la tendenza della pulsione di morte (eliminazione degli eccitamenti, indifferenza per gli oggetti, scarica), mentre se lo si considera dal lato dell'investimento degli oggetti, allora esso esprime la deviazione che la pulsione subisce per effetto dell'incontro con essi; gli oggetti infatti le impongono un differimento della scarica e una temporanea deviazione della sua direzione verso la meta, in direzione di nuovi oggetti (pulsioni erotiche o di vita). Porre la questione del *Genuss* semplicemente nei termini di una tendenza alla distensione è abbastanza riduttivo della complessità del tema.

Passiamo a un ulteriore aspetto che Husserl nota: la pulsione si caratterizza per il fatto di *riempirsi di un'azione che diventa col tempo l'azione adeguata*. Infatti, secondo Husserl, un aspetto fondamentale delle pulsioni è quello di produrre determinate *configurazioni cinestetiche*: fa l'esempio appunto della pulsione di respirazione che induce delle reazioni cinestetiche del tutto spontanee, oppure della suzione nel neonato il quale, avvertendo l'odore o il contatto con il seno materno, esprime una tendenza istintiva al movimento di suzione. Alle cinestesi, ben più che al *Genuss*, Husserl dedica molta attenzione.

Le cinestesi, a detta di Husserl, agiscono in modo spontaneo, istintivo, già molto precocemente, prima che sia costituito un Io padrone dei propri movimenti, non obbedendo ad alcuna volontà; «[…] nell'originarietà genetica, le cinestesi decorrono involontariamente, cioè non decorrono come cinestesi di un agire in senso proprio, e con esse decorrono i dati nell'inattività dell'io. Nella misura in cui le cinestesi decorrono, l'io è inattivo e tuttavia "in movimento"».[55]

---

[53] Vedi Carella, V. (2018), p. 104.

[54] Anche Freud aveva considerato la respirazione come una pulsione. Vedi Freud, S., *Progetto di una psicologia* (1895), p. 202.

[55] Cfr. Costa, V. (2009), p. 197, in Husserl, E., Ms. D 12 I/< 4 > (V. Costa, Trad.).

Per Husserl dunque le cinestesi sono innate, connesse ad una attività *istintuale* (Husserl, ripetiamo, non tiene ben distinti i due concetti di pulsione e istinto) e costituiscono un presupposto trascendentale; l' *Io-cinestetico primitivo* è già un nucleo *istintivamente «diretto sull'essente»*: c'è intenzionalità, seppure non oggettivante, ma diretta sul mondo, già prima del costituirsi dell'Io come volontà. In questa decostruzione si deve quindi discendere al di sotto del volere e dell'agire volontario.

Le attività cinestetiche sono dapprima disordinate e senza una direzione determinata; conseguono il movimento voluto solo attraverso progressivi aggiustamenti. Questo progresso avviene secondo una modalità che è la stessa che Husserl individua per i meccanismi percettivi: ad esempio, nel processo della visione un'immagine emerge gradualmente e colpisce l'Io che così cerca di portare quello che lo ha colpito al centro del campo visivo; l'attività si dirige spontaneamente verso un optimum, in quanto il centro del campo è il punto di massima chiarezza. Quindi tra aggiustamenti involontari e fallimenti si realizza un primo riconoscimento dell'oggetto, grazie all'instaurarsi di una coordinazione del campo visivo con la facoltà cinestetica.

Lo stesso avviene, secondo Husserl, nelle attività cinestetiche connesse alle pulsioni; *la padronanza dei movimenti cinestetici non è all'inizio, ma si sviluppa*; l'attività connessa con la cinestesi non è ancora un'azione, perché non ha veramente scopo, decorre spontaneamente e appartiene alla sfera della passività (sistema dei riflessi). Inoltre non esprime nessuna volontarietà all'inizio, e di conseguenza tale attività non è espressione di un Io. Con l'esercizio poi, dalla cinestesi passiva (istintiva) si passa a quella avente uno scopo, e quindi volontaria. Dallo sviluppo delle capacità cinestetiche dunque sorge il soggetto della volontà: tale soggetto volontario nella sua costituzione originaria corrisponde dunque a un soggetto padrone dei movimenti del proprio corpo. E così è il progressivo dominio sui movimenti cinestetici che costituisce la scaturigine del soggetto di volontà, e quindi dell'Io.

Husserl vuole porre in una continuità il passaggio dalla cinestesi involontaria alla cinestesi volontaria al soggetto della volontà. A questo vorremmo obiettare che il primo nucleo di soggetto, ossia del soggetto che sa di essere se stesso (*Real Ich*), – seppure in modo ancora discontinuo –, questo primo nucleo si costituisce senza nessun debito verso il sistema cinestetico. Vediamo bene.

La pulsione per Husserl esprime il carattere di intenzionalità nel tendere a riempirsi di un'azione che diventa l'azione adeguata. Il richiamo a Freud qui, all'«esperienza di soddisfacimento» e all'«azione specifica», come azione adeguata per il soddisfacimento della pulsione, ci sembra evidente. Vi è però una differenza fondamentale tra Freud e Husserl: per Freud lo stato di bisogno pulsionale coglie il neonato in una condizione di impotenza motoria; il neonato sgambetta (lo sgambettamento è un'attività pulsionale per Husserl) per cercare di eliminare lo stimolo che non riesce a staccare da sé (impotenza motoria),

Metapsychologica – Rivista di psicanalisi freudiana, vol. 1 2023
ISSN 2704-6745 • DOI 10.7413/2704-6745010

come abbiamo visto al § 2, ma non vi è alcun processo istintivo (movimento cinestetico) che dia luogo ad un'azione specifica da parte del bambino a causa della sua immaturità. Il sistema cinestetico ha quindi al momento una funzione totalmente accessoria.

La cinestesi non è il prototipo dell'azione specifica compiuta dal soggetto, perché all'inizio l'azione specifica è compiuta dall'adulto e il bambino non ce l'ha in sé, come sua potenzialità intrinseca, ma deve apprenderla dall'adulto e all'inizio non ha le capacità motorie per farlo. Per Husserl invece i movimenti cinestetici del bambino costituiscono già una primitiva dotazione intenzionale; inoltre il supposto cammino graduale dalla cinestesi all'Io volontario, che si costituirebbe per ripetute riuscite, fallimenti, esercizio (abitualità), dapprima come dominio sui movimenti del corpo, fino alla coscienza di sé, resta in qualche modo inspiegato.

Inoltre il vivente, gli istinti, li ha già in sé (insieme alla dotazione cinestetica), mentre per Freud le pulsioni sessuali sì sono innate nell'individuo, ma non le pulsioni come la fame o la sete; esse non sono già preliminarmente riconosciute come tali dal soggetto; Husserl dà per scontata la tendenza all'autoconservazione dell'individuo, mentre per Freud la fame e la sete sono pulsioni che sorgono al momento della nascita, non come una tendenza pre-fissata dell'organismo vivente, come abbiamo già osservato.

Ma procediamo ancora di un ultimo passo nello scavo: la fame, tema spesso considerato trascurabile nel complesso dell'opera husserliana, soprattutto perché metterebbe in dubbio la purezza della fenomenologia: vediamone i termini. Secondo Husserl, le diverse pulsioni particolari, pur nella diversità dei «riempimenti», conducono tutte a una struttura generale dell'intenzionalità pulsionale,[56] di cui quelle non oggettivanti sono gli *istinti* originari,[57] gli istinti di autoconservazione, o pulsioni vitali (respirazione, bisogno sessuale, legame con l'altro). Ora, dal punto di vista intenzionale questi istinti originari si presentano come forme particolari di un istinto universale che li sintetizza tutti, che Husserl chiama «fame universale», o istinto di nutrizione.

Egli pone poi una differenza tra istinto di nutrizione e istinto di alimentazione; quest'ultimo si soddisfa nell'acquisizione di cibo, mentre l'istinto di nutrizione si soddisfa nell'eliminazione della fame, ossia in un anelito al soddisfacimento, come caratteristica di tutte le aspirazioni delle pulsioni particolari. La pulsione fame (universale) ha una struttura che è quella di un'aspirazione (*Strebung*) che spinge verso una meta in cui trova appagamento (*Befriedigung*). La pulsione fame, così concepita è diretta a un oggetto, in quanto esso riempie la pulsione, ma non ha un contenuto particolare: tende verso la sazietà (*Sattheit*), la saturazione, ossia il riempimento dell'aspirazione dell'intenzionalità pulsionale. Dice Carella:

---

[56] Per l'argomento della fame, su cui gli studi sono molto rari, vedi lo studio di Carella, V. (2018); vedi *ivi*, p. 105.

[57] Husserl non mantiene mai la distinzione tra istinti e pulsioni.

[…] mentre la pulsione alimentare si appaga in base a contenuti particolari di esperienza [cibo], la pulsione di nutrizione, o istinto di nutrizione non tende verso un contenuto particolare, ma verso la sazietà, ossia verso il riempimento dell'aspirazione dell'intenzionalità pulsionale. Naturalmente è chiaro che un contenuto appagante ci deve essere, ma è che l'istinto di nutrizione per Husserl non ha una natura prefissata e può essere determinato variamente.[58]

Ciò significa, nell'intento di Husserl, che la pulsione di nutrizione non ha un oggetto prefissato per il suo appagamento. La fame si completa nell'azione che riempie la tensione che essa provoca, e il piacere coincide con il riempimento (soddisfacimento) della pulsione.

Il punto di partenza di questa indagine *internalista* husserliana sulla pulsione della fame si può dunque riassumere nel fatto che il bambino conosce la sazietà prima di conoscere l'oggetto specifico nelle sue qualità, questo vuol dire che l'oggetto all'inizio è tale solo in quanto oggetto di soddisfacimento, non importa che cosa esso sia, basta che porti il soddisfacimento ossia la sazietà.

Questo aspetto messo in luce da Husserl è interessante, e naturalmente, come vedremo, risente della matrice freudiana.[59] Per Freud infatti la condizione iniziale che è all'origine di ogni ulteriore sviluppo del soggetto è proprio la fame, che il bambino non conosce, che si fa sentire in modo pressante e che non se ne va. Come già abbiamo sottolineato, il ripetersi di questa tensione relativa alla fame e agli altri stimoli interni è ciò che promuove nel soggetto la prima affermazione di se stesso come io, come ciò che si sente nello stimolo costante, e non sbaglia. Le varie e succedentesi esperienze di soddisfacimento lo inducono poi al secondo movimento che consiste nell'introiettare lo stimolo pulsionale insieme all'oggetto che lo soddisfa: l'oggetto soddisfacente porta il bambino a introiettare tutti gli oggetti piacevoli e a ricacciare al di fuori tutto ciò che è fonte di dispiacere (*Lust-Ich*). E quindi il soddisfacimento porta l'attenzione del bambino sull'oggetto in quanto tale, in quanto se l'oggetto è fonte di soddisfacimento non lo deve temere.

Husserl, non sembra dare rilievo alla prima fase, quella che in Freud è costitutiva del *Real-Ich*. Per Husserl il soggetto primo è il soggetto beato nella sua sazietà, perché è la sazietà che lo porta a voler ripetere l'esperienza.

Inoltre per Husserl l'istinto primordiale di nutrizione comporta delle sensazioni di contatto che rimandano un piacere; esse, oltre a rimandare qualcosa del mondo sentito, rimandano anche qualcosa del corpo stesso che sente, del corpo vivo che vive appunto le sensazioni che percepisce, quindi il corpo non come cosa meramente fisica, ma come corpo vivo, che ha sensazioni sempre nuove, e anche di piacere. Nella sensazione di piacere il soggetto sente se stesso, momento primordiale di essere-cosciente-di-sé. Della dialettica husserliana tensione-distensione, propria

[58] Carella, V. (2018), p. 113.

[59] Vedi Freud, S., *Pulsioni e loro destini* (1915).

Metapsychologica – Rivista di psicanalisi freudiana, vol. 1 2023
ISSN 2704-6745 • DOI 10.7413/2704-6745010

della pulsione, non vi è dunque riferimento alla tensione, bensì alla distensione, alla parte piacevole dell'esperienza.[60] Per Freud invece è l'esperienza angosciosa dello stimolo interno che non ha ancora trovato soddisfacimento il primo momento della soggettivazione. Per Freud non è la sazietà il primo gradino, è lo stimolo costante. E lo stimolo senza la sazietà può diventare qualcosa di molto inquietante. Il bambino porta traccia di questo elemento traumatico che costituisce per lui la nascita e l'essere gettato in un mondo di stimoli: è l'angoscia, di cui la nascita costituisce il prototipo come esperienza traumatica, appunto. Questo, come abbiamo già notato, non è un'assunzione puramente teorica, ma ha dei riscontri clinici molto rilevanti. Non c'è solo il *Lust-Ich*, certo fondamentale, alla base della soggettivazione; prima per Freud c'è il *Real-Ich*, e anzi il *Real-Ich* non costituisce mai una fase superata nello sviluppo dei processi vitali del soggetto.

Correlata con questa problematica, vi è poi quella della mancanza dell'oggetto della pulsione. Vediamo ora se Freud e Husserl dicono la stessa cosa quando parlano della mancanza d'oggetto. Per Husserl la pulsione all'origine è senza oggetto, perché mira alla sazietà e non ha un oggetto specifico; per Freud la pulsione all'origine è senza oggetto perché non sa che vi possa essere un oggetto che la soddisfi perché l'oggetto non è collegato con la pulsione; esso è nel mondo esterno che non è già dato: quindi per Husserl il fatto che la pulsione sia senza oggetto si lega con la condizione di beatitudine della sazietà, mentre per Freud si lega con l'angoscia che sorge dal tentativo fallito di liberarsi di uno stimolo e dall'insistenza dello stimolo stesso.

Un ulteriore aspetto relativo alla fame in Husserl è che la fame per le caratteristiche che abbiamo già rilevato, è un istinto, come dice la Carella, che porta il soggetto a sviluppare delle azioni che si coordinano col mondo esterno, per cui l'istinto di nutrizione non solo conduce allo strato egologico più profondo, ma anche alla modalità più basilare della correlazione Io-mondo;[61] esso infatti ha una struttura relazionale, crea una correlazione tra il soggetto e il mondo – anzi la correlazione più fondamentale –, rendendo il mondo un mondo per lui, che stimola le sue attese e soddisfa i suoi bisogni. Per Freud, più attento alla dimensione clinica, la fame non ha da subito una struttura relazionale, e questo è il motivo per cui possono darsi patologie molto importanti delle pulsioni di autoconservazione, che risultano essere più gravi e distruttive della struttura soggettuale, che non le patologie psiconevrotiche.

C'è però un aspetto ancora, molto importante, da rilevare: Husserl in questa elaborazione tardiva si sofferma sull'idea freudiana che la pulsione è senza oggetto, come condizione preliminare della *libertà* del soggetto, nel senso che non vi è nulla di pre-costituito, pre-dato nel rapporto del soggetto con il mondo. Il fatto che la pulsione non abbia un oggetto specifico, è per Husserl la condizione

60 Vedi Carella, V. (2018), p. 118.

61 Vedi Carella, V. (2018), p. 115.

della libertà del soggetto. La pulsione, la forza cieca, non ha in questo modo un carattere così deterministico. Ci siamo soffermati su questo punto perché la condizione della libertà è altrettanto fondamentale anche per Freud, e quindi capire come dalla fame, il più pressante dei bisogni, si passi a porre la libertà è interessante. Ma anche qui la dinamica nei due autori è ben differente.

Husserl dalla pulsione di alimentazione non trae nulla relativamente alla costituzione del soggetto, e invece deve invocare la pulsione di nutrizione, come una fame generica, come sostrato trascendentale di tutte le pulsioni, come ciò che è alla base della rapporto tra il soggetto e il mondo, ma astratta da una dinamica effettiva; così la «fame universale» è una fame metafisica, del tutto inutilizzabile per spiegare non solo fenomeni clinici come l'anoressia isterica o quella psicotica o la bulimia, ma anche per spiegare fenomeni molto più «normali» come l'evoluzione del gusto!

Per Freud invece si tratta di capire come proprio dalla pulsione fame (quella che Husserl chiama «pulsione di alimentazione» e non la «pulsione di nutrizione») possa costituirsi il soggetto libero.[62] Freud infatti parte dalla fame, con la correlativa esperienza di soddisfacimento e introiezione degli oggetti nell'Io, e da qui sviluppa la teoria del narcisismo secondario, il quale non consiste in altro che nella costituzione di una scorta di libido desessualizzata, ossia di libido dell'Io che l'Io accumula traendola dagli oggetti introiettati per averla in sé (*Lust Ich*) e rafforzare l'Io (amore di sé); inoltre si crea per l'Io la nuova condizione di disporre di una quantitativo di libido che può spendere relativamente a suo piacere e non del tutto determinato dalla necessità, scegliendo dove spostare la libido, come impiegarla etc.; qui Freud situa la possibilità della libertà per il soggetto, come libertà di scelta: «L'Es è assolutamente libero e anche il Super-io, ma è una libertà che non può niente, senza la costituzione di un Io che ha il governo della motilità. La libertà va costruita come va costruita la libido dell'Io. L'opera etica si compie tutta a spese dell'Io, che ne è l'artefice».[63] In Husserl la libertà ci sembra più un presupposto logico, che una vera acquisizione del soggetto, una sua conquista e quindi un valore.

Infine non possiamo mancare di sottolineare con Bernet il fatto che Husserl sostituisca la nozione di libido freudiana con il concetto di «fame universale», molto probabilmente *per attuare una epoché* – lo diciamo ironicamente – della sessualità dalla teoria delle pulsioni.[64]

---

62 Baldini, F. (2023, 25 febbraio), *Dal cogito kantiano all'Ich freudiano*.

63 Dalto, S. (2023, 25 marzo), *Metapsicologia della libertà*.

64 Cfr. Bernet, R. (2013), p. 320.

Metapsychologica – Rivista di psicanalisi freudiana, vol. 1 2023
ISSN 2704-6745 • DOI 10.7413/2704-6745010

Conclusioni

Faremo, per concludere, alcune brevi riflessioni sull'orizzonte teleologico in cui Husserl iscrive le sue considerazioni sulle pulsioni.[65] Parto da una frase di Vincenzo Costa:

> […] l'origine della intenzionalità attiva è da ricercare in una intenzionalità della vita istintiva, pulsionale, prima del costituirsi stesso del soggetto. L'intenzionalità passiva qui non significa più l'intenzionalità che si radica nelle sintesi passive dell'associazione, che, comunque, erano *sintesi per un soggetto*. Si tratta, invece, di *un'intenzionalità e di un dinamismo che precede il costituirsi stesso del soggetto*, e che proprio per questo possiamo e dobbiamo indicare come intenzionalità dell'essere, intenzionalità della vita, un'intenzionalità che […] è presente in noi in quanto «intenzionalità istintiva», «pulsionale», un «istinto trascendentale» – nel senso di una tendenza universale che attraversa la totalità dell'intenzionalità degli *ego* – «l'universale e imperitura teleologia».[66]

Le pulsioni, e la «fame universale» che le rappresenta tutte, mostrano una direzione per la costituzione del mondo; esse sono dunque i concetti fondamentali di una teleologia trascendentale che costituisce, come dice Deodati, l'ultimo livello cui può giungere l'indagine fenomenologica, perché è fin qui che può costituirsi un'esperienza.[67] Ma come dobbiamo intendere questo orizzonte teleologico, che è più una direzione, non così rigidamente fissata, piuttosto che una grammatica pre-costituita? Come dice ancora Costa, questo processo teleologico si presenta non come qualcosa che ponga il soggetto trascendentale come già costituito, bensì qualcosa di aperto alla vita, e il soggetto *è* quello stesso dinamismo che si esprime come volontà di vita, ossia come intenzionalità pulsionale, istintiva, come «vita trascendentale». E Husserl la chiama anche «volontà divina».

Tutto dunque è ordinato finalisticamente? Come abbiamo visto, questa intenzionalità pulsionale, che troviamo nelle dinamiche della vita, si differenzia da altre forme di intenzionalità come quella percettiva o rappresentativa, in quanto queste mirano a una sempre più decisa obiettivazione, e determinazione, mentre la pulsione universale non tende verso un oggetto specifico. Per questo Husserl la pone in una sorta di indifferenza verso gli oggetti e neppure molto definita quanto al soddisfacimento.

---

65 A questo dedicheremo un articolo più dettagliato in corso di pubblicazione; vedi Dalto, S. (forthcoming), *Genealogia dell'intenzionalità. Atti del convegno Finalismo o finalità? Percorsi epistemologici attorno alla causa finale a partire dalla psicanalisi* (Milano, 20-21 ottobre 2023).

66 Costa, V. (2009), p. 193.

67 Deodati, M. (2010). *La dynamis dell'intenzionalità. La struttura della vita di co-scienza in Husserl*, p. 160.

Inoltre, in forza di questa indeterminazione, la pulsione indica l'esistenza di un percorso teleologicamente dato, ma lo scopo non è così determinato e quindi lascia al soggetto spazio per la libertà: se la pulsione non ha un oggetto prefissato, ha dei margini di libertà. Tuttavia questo di Husserl ci sembra più il tentativo di trovare una via d'uscita che preservi la posizione della libertà, che non una soluzione effettiva del problema. In effetti, come dice Costa: «Ciò che costituisce l'essenza del processo costitutivo dal punto di vista della genesi è infatti la necessità di passare a livelli sempre più alti, sviluppando una entelechia che si manifesta teleologicamente. E questo corrisponde, in Husserl, a una precisa determinazione del senso dell'essere: *l'essere come teleologia*».[68]

Insomma le pulsioni mettono in luce un processo teleologico onnipresente nella vita intenzionale del soggetto, come teleologia immanente, che poi si allarga e diviene *teleologia universale* che si sviluppa sempre più in teologia.

Prospettiva ben differente da quella freudiana che anche nell'ultimo dualismo pulsionale non esce mai dall'orizzonte della naturalizzazione, come abbiamo messo in luce nel § 2. Si vedono i percorsi opposti di Husserl e Freud, il primo volto a tradurre la psicologia in metafisica, il secondo, invece, a tradurre «la metafisica in metapsicologia».[69]

E così alla fine riteniamo che il vecchio filosofo, nella prospettiva diremmo un po' arcaica di una ostinazione contro la naturalizzazione, sia stato portato alla ripresa di temi cartesiani e aristotelici che già Kant aveva superato. Egli ha sicuramente compulsato i testi di Freud, ne ha colto le suggestioni seppure non proprio i contenuti di quelle idee, che non critica mai. Peccato, perché la sinergia di due robusti ingegni, avrebbe forse reso più arduo l'affermarsi delle tendenze heideggero-lacaniane in psicanalisi. E tuttavia se così non è accaduto è perché si ha nettamente l'impressione che al filosofo moravo la sessualità e la clinica non fossero davvero consone.

Sintesi

Un confronto tra Freud e Husserl sulla fame.

Viene posto un confronto tra le concezioni di Freud e di Husserl sul tema delle pulsioni e, in particolare, della fame. Entrambi non intendono la fame soltanto come un concetto fisiologico. Infatti dall'elaborazione di Freud risulta che la fame, come pulsione di autoconservazione, ha una rilevanza fondamentale anche dal punto di vista psichico, in quanto è una pulsione direttiva nella costituzione originaria del soggetto; in Husserl invece la fame è posta all'origine dell'intenzionalità che caratterizza il rapporto del soggetto trascendentale con il mondo, all'interno di una dimensione teleologica di matrice aristotelica. Nel confronto tra le due

[68] Costa, V. (2009), p. 203.

[69] Freud, S., OSF, Vol. IV, *Psicopatologia della vita quotidiana* (1901), p. 280.

ISSN 2704-6745 • DOI 10.7413/2704-6745010

impostazioni si sottolinea la perdita conoscitiva che si produce sacrificando, come è in Husserl a differenza di Freud, l'approccio clinico.

Parole chiave: *pulsioni di autoconservazione, fame, costituzione del soggetto trascendentale, teoria freudiana dell'appoggio, approccio clinico, teleologia.*

Bibliografia

Ales Bello, A. (2013). Hyletica Sacro Religioso. Per una fenomenologia della religione. In E. Baccarini, M. Deodati (Cur.), *Husserl domani* (pp. 13-35). Aracne Editrice.

Ales Bello, A. (2020). Corpo vivente e Cyberspace: la dimensione hyletica nella costituzione della conoscenza. In *Spazio aperto*. https://romatrepress.uniroma3.it/wp-content/uploads/2020/11/12.- ALES_ BELLO.pdf.

Baccarini, E., Deodati, M. (Cur.). (2013). *Husserl domani*. Aracne Editrice.

Baldini, F. (forthcoming). Senza fine: dalle simmetrie fondamentali all'orientazione vitale. In *Atti del convegno. Finalismo o finalità? Percorsi epistemologici attorno alla causa finale a partire dalla psicanalisi* (Milano, 20-21 ottobre 2023).

Baldini, F. (2022, 24 settembre). «Lezione introduttiva». *Freud con Kant tra gnoseologia ed etica*. (Seminario interno della SPF 2022/2023), inedito.

Baldini, F. (2023, 25 febbraio). Dal *cogito* kantiano all'*Ich* freudiano. *Freud con Kant tra gnoseologia ed etica*. (Seminario della SPF 2022/2023). https://www.youtube.com/watch?v=7gDZvoei_t4

Baldini, F. (2006). Il razionalismo di Geymonat e il problema della naturalizzazione del cogito. In F. Minazzi (Cur.), *Filosofia, scienza e vita civile nel pensiero di Ludovico Geymonat*. La città del Sole.

Bernet, R. (2013). *Force – Pulsion – Désir. Une autre philosophie de la psychanalyse*. Libraire Philosophique J. Vrin.

Cagna, P. (2020). Fame da morire. Due casi clinici e una nuova ipotesi etiologica. *Metapsychologica – Rivista di psicanalisi freudiana, 2020/1*, 73-88.

Cagna, P. (2023). L'attività psichica del vivente in una prospettiva metapsicologica: uno studio dei casi di Dick e Robert. *Metapsychologica – Rivista di psicanalisi freudiana, 2023/1*, infra.

Carella, V. (2018). *Animalità del soggetto, soggettività animale. Il contributo della fenomenologia di Husserl ad un'etica per l'ambiente*. Tesi di Dottorato di ricerca in Human Sciences, Università degli Studi di Macerata, (pp. 1-275). UniMC – Pubblicazioni Aperte Digitali. IRIS / SIARI UNIMC / 13 TESI DI DOTTORATO.

Carella, V. (2021). *Animalità del soggetto, soggettività animale. Il contributo della fenomenologia di Husserl ad un'etica per l'ambiente*. Orthotes.

Costa, V. (2009). *Husserl*. Carocci.

Dalto, S. (2019). Precisazioni sul processo di costituzione dell'Io nella

metapsicologia freudiana. *Metapsychologica – Rivista di psicanalisi freudiana, 2019/1*, 35-50.

Dalto, S. (2022). Eros e pulsione di morte: una libido, due regimi. *Metapsychologica – Rivista di psicanalisi freudiana, 2022/1*, 21-50.

Dalto, S. (2023, 25 marzo). Metapsicologia della libertà. *Freud con Kant tra gnoseologia ed etica*. (Seminario interno della SPF 2022/2023), inedito.

Dalto, S. (2023, 29 aprile). Le due forme della libertà e le simmetrie. *Freud con Kant tra gnoseologia ed etica*. (Seminario interno della SPF 2022/2023), inedito.

Dalto, S. (forthcoming). Genealogia dell'intenzionalità. In *Atti del convegno. Finalismo o finalità? Percorsi epistemologici attorno alla causa finale a partire dalla psicanalisi* (Milano, 20-21 ottobre 2023).

Deodati, M. (2010). *La dynamis dell'intenzionalità. La struttura della vita di coscienza in Husserl*. Mimesis.

Freud, S. (1967-1993). *Opere*, Voll. I-XII. Bollati Boringhieri.

Husserl, E. (1960). *Meditazioni cartesiane* (F. Costa, Trad.). Bompiani. (Originariamente pubblicato nel 1950)

Husserl, E. (1976a). *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica. Introduzione generale alla fenomenologia pura (Libro primo)*. E. Filippini (Cur.). (G. Alliney, E. Filippini, Trad.). (Originariamente pubblicato nel 1950)

Husserl, E. (1976b). *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica. Ricerche fenomenologiche sopra la costituzione (Libro secondo)*. E. Filippini (Cur.). (E. Filippini, Trad.). (Originariamente pubblicato nel 1952)

Husserl, E. (1993). *Lezioni sulla sintesi passiva* (V. Costa, Trad.). Guerini e Associati. (Originariamente pubblicato nel 1966)

Husserl, E. (1999). Compito e significato delle *Ricerche Logiche*. In *Logica, psicologia e fenomenologia. Gli Oggetti intenzionali e altri scritti* (S. Besoli, V. De Palma, Trad.). Il Melangolo. (Originariamente pubblicato nel 1927)

Husserl E. (2021). *Fenomenologia dell'inconscio. I casi limite della coscienza*. M. Failla (Cur.). (G. Baptist, A. Pugliese, A. Ales Bello, & M. Failla, Trad.). Mimesis. (Originariamente pubblicato nel 2014)

Husserl, E. (1973). *Husserliana. Gesammelte Werke. Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Dritter teil 1929-35* (Vol. XV). Martinus Nijhoff.

Husserl, E. (2014). *Husserliana. Gesammelte Werke. Grenzprobleme del Phänomenologie. Analysen des* Unbeswusstseins *und der Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik (Texte aus dem Nachlass 1908-1937)* (Vol. XLII). Springer.

Husserl, E. (2006). *Husserliana. Materialen. Späte texte über Zeitkonstitution (1929-1934). Die C-Manuscripte* (Vol. VIII). Springer.

Lacan, J. (1979). *Il seminario. Libro XI. I quattro concetti fondamentali della*

ISSN 2704-6745 • DOI 10.7413/2704-6745010

psicoanalisi (1964). J.-Miller, G. Contri (Cur.). (S. Loaldi, I. Molina, Trad.). Einaudi. (Originariamente pubblicato nel 1973)

Pugliese, A. (2014). *Il movente dell'esperienza. Costituzione, pulsione ed etica in Edmund Husserl*. Mimesis.

Pugliese, A. (2021). «Trieb». In Husserl, E. (2021). *Fenomenologia dell'inconscio. I casi limite della coscienza*. M. Failla (Cur.). (G. Baptist, A. Pugliese, A. Ales Bello, & M. Failla, Trad.). Mimesis. (Originariamente pubblicato nel 2014)

Spinicci, P. (1993). «Presentazione». In Husserl, E. *Lezioni sulla sintesi passiva* (V. Costa, Trad.). Guerini e Associati. (Originariamente pubblicato nel 1966)

Spitz, R. A. (1962). *Il primo anno di vita del bambino* (G. Galli, A. Arpelli Galli, Trad.). Giunti. (Originariamente pubblicato nel 1958)