

Michela Sganga

Fenomenologia statica e genetica: la svolta trascendentale nella psichiatria di Binswanger¹

1.

Quando si parla del rapporto che sussiste tra psichiatria, psicopatologia e fenomenologia, non bisogna pensare a una semplice *applicazione* di un orientamento filosofico nel campo della prassi medica e della ricerca psicopatologica. In linea di principio è anzi improbabile che la filosofia riesca a vincolare la psichiatria entro limiti imposti dall'esterno, essendo il suo campo d'azione certo non estraneo alla psichiatria in generale, ma pur sempre irriducibile alla complessità della pratica medica. Gli studi di Binswanger in ambito *daseinsanalitico*² hanno dato conto, com'è noto, anche di questo punto, affrontando direttamente un aspetto caratteristico della psichiatria, ovvero il suo essere *multidimensionale* e *composito*³.

¹ Si segnala che, per esigenze di spazio, il presente lavoro è stato suddiviso in due parti: quella che segue costituisce soltanto il retroscena concettuale di un'analisi che sarà completata nella seconda parte dell'articolo, la quale verrà pubblicata in seguito su questa medesima rivista. Occorre specificare dunque che la portata di alcuni concetti qui introdotti sarà chiarita per intero nel resto della ricerca, così come il senso complessivo del discorso in merito alla comprensione di alcuni tratti caratteristici della psicosi schizofrenica sarà desumibile soltanto dalla lettura dell'articolo nella sua interezza.

² L'innegabile ispirazione heideggeriana della *Daseinsanalyse* non deve trarre in inganno, lasciando che questa sia scambiata per una filosofia tra le altre. L'approccio *daseinsanalitico* proposto da Binswanger si delinea piuttosto come un *orientamento* della ricerca e della pratica psichiatrica, che si basa sulla considerazione primaria della totalità del paziente in quanto *Dasein*. L'*analitica esistenziale* heideggeriana costituisce infatti, secondo Binswanger, una ricerca essenziale ai fini della comprensione della soggettività. A suo avviso, il merito di *Essere e tempo* è stato proprio quello di aver posto con decisione l'attenzione sull'uomo inteso come *Dasein* e *come essere-nel-mondo*, permettendo dunque di oltrepassare l'astrazione dei concetti di *sano* e *malato* – così come il dualismo tra psiche e corpo – per riportare l'attenzione sulla costituzione d'essere dell'uomo e del suo proprio mondo. In questo senso, la pratica *daseinsanalitica* si configura come uno strumento in grado di dare una direzione univoca a tutti i diversi saperi in cui la scienza psichiatrica si articola.

³ A. Ballerini, *Patologia di un eremitaggio. Uno studio sull'autismo schizofrenico*, Bollati Boringhieri, Torino 2002, p. 49.

Condurre consapevolmente una riflessione su questo carattere proprio della psichiatria non vuol dire, naturalmente, rinunciare a delineare un profilo unitario della ricerca psichiatrica⁴. Se da un lato i saperi stratificati nella psichiatria risultano essenziali per la sua funzione, al contempo è possibile pensare a una loro riconfigurazione unitaria quando l'intera pratica è *orientata* da un metodo che trova nell'uomo il proprio tema. È solo così che la psichiatria, proprio in quanto *scienza dell'uomo*⁵, può spingersi sul terreno della *comprensione* di determinati modi di esistenza, rispetto ai quali la semplice spiegazione rimane inadeguata. In questo senso, la sfida che la *Daseinsanalyse* binswangeriana accoglie si gioca tutta sul campo dell'esperienza, e più in particolare nell'ambito di quell'esperienza considerata *anomala*, ovvero deviante dalla norma intersoggettivamente condivisa su cui il si basa il nostro mondo comune.

È possibile rintracciare nell'opera di Binswanger due declinazioni della fenomenologia, per nulla opposte e anzi coesistenti senza troppa difficoltà: l'ermeneutica heideggeriana, di tipo statico-descrittivo, è affiancata a partire dagli anni '50 da un'impostazione di tipo genetico-costitutivo riconducibile alla fenomenologia di Husserl⁶. Spesso si considera questo arricchimento metodologico alla stregua di una vera e propria *svolta trascendentale* nell'approccio binswangeriano. In realtà, Husserl è sempre stato ben presente nell'orizzonte di riferimento dello psichiatra svizzero – come mostrano gli studi degli anni '20 – ma la lettura delle *Meditazioni cartesiane*, unitamente al progetto sempre *in fieri* di una psichiatria come scienza dell'uomo, porta Binswanger a riconsiderare le potenzialità comprensive della fenomenologia trascendentale – senza però mai rigettare quei risultati ottenuti mediante un'analisi d'ispirazione più propriamente ermeneutica. Che quest'integrazione metodologica avvenga in

⁴ Sulla celebre metafora binswangeriana dell'edificio della psichiatria come scienza si veda L. Binswanger, *Analitica esistenziale e psichiatria* (1951), trad. it. di A. Molaro, in *Daseinsanalyse, psichiatria, psicoterapia*, a cura di A. Molaro, Raffaello Cortina Editore, Milano 2018, pp. 137-150.

⁵ Cfr. L. Binswanger, *La psichiatria come scienza dell'uomo* (1957), trad. it. di B.M. d'Ipollito, Firenze, Ponte alle Grazie 1992.

⁶ Cfr. H. Spiegelberg *Phenomenology in psychology and psychiatry: A historical introduction*, Northwestern University Press, Evanston 1972, pp. 200-210. Spiegelberg riassume gli interessi di Binswanger in due grandi gruppi: quello di conoscere al meglio l'uomo nella sua unità grazie alla filosofia – momento culminante in questa ricerca è l'incontro con *Essere e tempo* – e “his concern for the status and future of psychiatry as a science” (p. 195). Si tratta dunque di due interessi che possiamo leggere in parallelo con quelli che sono i propositi della *Krisis*: da un lato la considerazione antinaturalistica dell'uomo in quanto oggetto privilegiato della psicologia, e dall'altro un riformulato senso della psichiatria a partire da un ricompreso campo d'indagine. In questo senso, “the fact that he wanted to contribute to converting psychiatry into a more rigorous science makes his effort congenial to the spirit of Husserl's enterprise” (*ibidem*).

concomitanza con un nuovo studio sulle psicosi schizofreniche ci pone dinanzi a un interrogativo inerente alla peculiarità dell'esperienza schizofrenica. Una peculiarità che Binswanger stesso riconosce come troppo complessa e articolata per essere compresa solo da un punto di vista ermeneutico. Infatti, se l'analitica esistenziale heideggeriana fornisce alla *Daseinsanalyse* uno dei suoi presupposti fondamentali, ovvero quello che stabilisce l'uguaglianza tra sano e malato nell'ambito delle proprie possibilità d'essere – e dunque la possibilità di ascolto e di comprensione da parte dello psichiatra in quanto *partner esistenziale* del paziente⁷ –, essa si attesta come uno strumento descrittivo di uno stato di fatto *presente* che si articola in determinate strutture d'esistenza in cui il mondo della singola persona emerge, per così dire, *tutto d'un tratto*. La descrizione e l'interpretazione della storia della vita del paziente rivestono certamente un'importanza fondamentale per progredire nella comprensione dell'*impasse* esistenziale in cui i pazienti affetti da psicosi si trovano; allo stesso tempo però, la semplice descrizione non è in grado di fornire una visione d'insieme più accurata per quanto riguarda quelle esperienze psicotiche, come quelle schizofreniche, in cui la stratificazione dei significati attraverso i quali il proprio mondo è articolato, si configura non solo come una deviazione dalla norma, ma come il *costituirsi di una nuova norma* che la psichiatria *daseinsanalitica* ha il compito d'indagare.

È proprio in questo senso, dunque, che occorre comprendere l'auto-critica di Binswanger in *Melanconia e mania*, quando scrive che:

[...] l'indagine fenomenologica e analitico-esistenziale in psichiatria non può ritenersi affatto conclusa con la sola descrizione degli aspetti caratteristici dei "mondi" dei malati mentali e della "struttura antropologica" delle "forme di esistenza" contemplate dalla psichiatria, come a suo tempo mi sono espresso. Bisogna invece, oltre a ciò, *esaminare* la peculiarità di questi mondi *nel loro costituirsi*, in altre parole, *studiarne i momenti strutturali costitutivi*, e *chiarirne le reciproche differenze costitutive*. [...] L'approfondimento di quest'indagine conduce al rinvio di ogni "oggettualità" costituita a una correlativa struttura essenziale dell'intenzionalità che è per essa costitutiva.⁸

In questo passo emerge chiaramente quali sono le nuove esigenze poste dalla *svolta trascendentale* di Binswanger, esigenze che si giocano attorno a due distinte concezioni dell'esperienza e della temporalità. Si tratta, a nostro avviso, dei punti di maggiore distanza tra la *Fundamentalontologie* heideggeriana e la fenomenologia trascendentale di Husserl,

⁷ L. Binswanger, *Daseinsanalyse e psicoterapia II* (1958), trad. it di A. Molaro, in *Daseinsanalyse, psichiatria, psicoterapia*, cit., p. 178.

⁸ L. Binswanger, *Melanconia e mania, studi fenomenologici* (1960), trad. di E. Borgna, Bollati Boringhieri, Torino 2015³, pp. 19-20.

nonché degli aspetti principali che occorre affrontare per sondare le possibilità di comprensione della fenomenologia costitutiva nei riguardi dell'esperienza schizofrenica e – come vedremo nella seconda parte del presente lavoro che verrà pubblicata in uno dei prossimi numeri di “Scenari”, come già specificato⁹ – in special modo della sua genesi. In questa sede c'interessa mettere in luce alcune fondamentali differenze tra due prospettive fenomenologiche – quella heideggeriana, di matrice ermeneutica, e quella husserliana, di tipo fenomenologico-trascendentale – che risultano compresenti nella *Daseinsanalyse* di Binswanger, e che rappresentano in certo senso due distinti livelli di comprensione del fenomeno della schizofrenia.

Nell'ambito dell'analitica esistenziale heideggeriana il tipo d'esperienza cui si fa riferimento non è mai l'*esperienza possibile*, quanto piuttosto, a partire da una fenomenologia del quotidiano, la *situazione* (*Befindlichkeit*) in cui l'Esserci si trova. La *Befindlichkeit* non è tuttavia identificabile *tout court* con l'esperienza, nella misura in cui essa coinvolge la progettualità dell'Esserci – e dunque la sua *gettatezza* – che si costituisce in forza di una decisione¹⁰. È possibile dunque affermare che la *situazione* sembra includere l'esperienza in quanto sua possibilità realizzata. È per questo motivo che l'Esserci è già sempre in un mondo ed è già sempre con gli altri, così come ha già sempre precompreso la totalità dei rimandi dei significati che incontra nel mondo. Nella *Befindlichkeit* la situazione contingente s'intreccia necessariamente con una temporalità che, più che concepita come immanente ai vissuti e al loro sviluppo, viene continuamente progettata dal *Dasein*. La temporalità dell'Esserci è considerata infatti come la motilità che la decisione è in grado d'imprimere al movimento dell'esistenza (*Existenz*), in vista della propria autenticità o inautenticità¹¹. Ora, nel variegato panorama delle psicosi e nell'infinità dei singoli eventi contingenti della vita, lo psichiatra s'imbatte di volta in volta in uno stile esperienziale del tutto particolare. Ma una comprensione di tipo statico non riesce a penetrare la specificità di questa particolarità, e questo perché ciò che essa descrive è un modo di essere-nel-mondo, e non il modo in cui questo modo di essere si è costituito. Lo sforzo genetico si spinge oltre ciò che è già dato: esso supera la semplice descrizione dello stato di fatto presente per comprendere invece i nessi che nella descrizione possono emergere solo come risultato, come una totalità, come un *mondo*. Detto altrimenti, il problema di ordine

⁹ Cfr. *infra*, nota 1.

¹⁰ Cfr. F. Brencio, *Befindlichkeit: Disposition*, in G. Stanghellini *et al.* (a cura di), *Oxford Handbook of Phenomenological Psychopathology*, Oxford University Press, Oxford 2019.

¹¹ Cfr. M. Heidegger, *Essere e tempo* (1927), trad. it. di F. Volpi sulla versione di P. Chiodi, Longanesi, Milano 2008³.

più generale che si pone quando affrontiamo le psicosi schizofreniche è come approfondire una loro comprensione al di là della constatazione di un irrigidimento dell'Esserci nelle proprie possibilità esistenziali, che si concretizza, nell'ambito della vita del paziente, in quelle che Binswanger chiama "forme di *fallimento*, di *mancata riuscita* dell'esistenza umana"¹². Al contrario, l'analisi genetico-costitutiva può muoversi verso il terreno dell'esperienza schizofrenica, questa volta non per attestarne semplicemente l'inconsequenzialità, ma per ricomprenderla, in un'interrogazione a ritroso, secondo il senso della soggettività che l'ha costituita.

2.

La fenomenologia husserliana non è semplicemente una filosofia o un orientamento filosofico. Il progetto di Husserl si configura fin dall'inizio come quello di una vera e propria *scienza* prima nella sua forma descrittiva e, successivamente, nella sua declinazione genetico-costitutiva. Sebbene il carattere proprio della ricerca fenomenologica sia eidetico e dunque non dipendente dalle contingenze di tipo empirico, ciò non implica una ricaduta nel mero teoreticismo: al di là dei vari fraintendimenti della fenomenologia – che l'hanno vista ora come un mero idealismo trascendentale, ora come un discorso chiuso nel solipsismo –, Husserl ne sottolinea il carattere di *realismo*: "Non esiste dunque un realismo più radicale del nostro, purché questa parola non significhi che questo: "io sono certo di essere un uomo che vive in questo mondo ecc. e di ciò non ho il minimo dubbio". Ma il grande problema è appunto quello di capire questa 'ovvietà'¹³. La sospensione della tesi di esistenza non comporta infatti un disinteresse nei confronti della realtà, ma essa guida semmai il metodo verso una sua riconsiderazione più rigorosa, nella misura in cui attraverso la riduzione fenomenologica è possibile quel *mutamento d'atteggiamento* senza il quale l'esperienza rimarrebbe nell'ovvia considerazione del mondo già dato in cui la soggettività si muove. Con il passaggio dall'atteggiamento naturale – che si pone nei confronti dell'esperienza con una certa ingenuità – a quello ridotto, il mondo non scompare: al contrario, esso si presenta alla coscienza nella sua struttura e nei suoi orizzonti di validità, elementi mediante cui il *fenomeno*-mondo non si mostra come una rapsodia di sensazioni, ma sempre secondo l'unità di un senso¹⁴. Si comprende

¹² L. Binswanger, *Tre forme di esistenza mancata* (1956), trad. it. di E. Filippini, Il Saggiatore, Milano 1964, p. 12.

¹³ E. Husserl, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale* (1936), trad. it. di E. Filippini, Il Saggiatore, Milano 2015, pp. 201-202.

¹⁴ Cfr. E. Husserl, *Meditazioni cartesiane e Lezioni parigine* (1931), trad. it. di A. Canzo-

meglio il significato della riduzione se la pensiamo come una *riconduzione*¹⁵. Grazie all'*epoché*, infatti, attraverso la possibilità del dubbio giungiamo all'innaturalità dell'atteggiamento riflessivo, essendo cioè ricondotti a una sfera in certo senso preliminare, ovvero trascendentale: "riduco il mio io umano, naturale, e la mia vita psichica [...] al mio io fenomenologico-trascendentale, al dominio dell'*esperienza fenomenologico-trascendentale di me stesso*"¹⁶. In altre parole, l'esperienza trascendentale – alla quale il metodo fenomenologico è in grado d'introdurci – è la tematizzazione dell'esperienza naturale: essa è il suo retroscena fondativo, poiché scaturisce dalla soggettività trascendentale costituente il *sensu* delle singole oggettualità e, più in generale, del mondo nel suo complesso.

Ritorniamo nella seconda parte del presente lavoro sul movimento regressivo della riduzione fenomenologica e sulle possibilità che questo dischiude ai fini di una comprensione fenomenologico-trascendentale dell'esperienza schizofrenica. Ciò che al momento ci interessa sottolineare è la centralità, nell'ambito della riflessione fenomenologica husserliana, dell'esperienza e della coscienza d'esperienza. Infatti, l'assunto metodologico della riduzione non lascia la riflessione sospesa all'interno di un terreno astratto. Al contrario, essa scopre la coscienza come coscienza *incarnata*, nel senso di una *vita esperiente, presente in maniera ininterrotta*. Il nesso che occorre tenere sempre in considerazione si snoda tra coscienza intenzionale e temporalità, elementi questi che si trovano sempre co-implicati nella *costituzione* e che non è possibile porre separatamente. Intenzionalità di coscienza e temporalità sono anzi legate a doppio filo, e questo stretto rapportarsi si riverbera nell'esperienza stessa, nella progressione entro i suoi orizzonti di possibilità e dunque nelle sue *stratificazioni di senso*. Quando affermiamo che la temporalità è intrinsecamente legata all'intenzionalità, intendiamo dare un particolare rilievo a ciò in cui questo legame funge costantemente, ovvero alla coscienza nel suo carattere sintetico. La fenomenologia si occupa dei fenomeni e dei loro modi di datità, ma questi modi devono anche essere ricondotti alle operazioni di sintesi temporale costantemente messi in opera dalla coscienza, a partire dalla percezione sino alle oggettualità ideali. In altre parole, se esiste un orizzonte temporale interno alla percezione, e dunque relativo alle molteplici manifestazioni dell'oggetto individuale grazie alle quali la coscienza può costituire un determinato senso oggettuale, al contempo è necessario concepire una temporalità immanente alla coscienza e per così dire trasversale rispetto alle individualità costituite, in grado di darsi come lo sfondo dei singoli decorsi percettivi: si tratta dell'*onnicompre-*

nieri, Introduzione di V. Costa, La Scuola, Brescia 2017, pp. 91-93.

¹⁵ L. Vanzago, *Coscienza e alterità*, Mimesis, Milano-Udine 2008, p. 50.

¹⁶ E. Husserl, *Meditazioni cartesiane e Lezioni parigine*, cit., p. 97.

siva coscienza interna del tempo. La scoperta husserliana di questa forma fondamentale di temporalità in cui si articola la temporalità immanente vera e propria, fa il paio con quella inerente ai due sensi attraverso cui intendere l'*intenzionalità*, senza che sia possibile tenerli veramente separati, nella misura in cui essi si trovano sempre contemporaneamente implicati nella costituzione¹⁷. L'attività sintetica della coscienza, infatti, non opera solo in vista dell'unificazione dei singoli vissuti, ma è l'intera vita di coscienza ad essere sinteticamente unificata, e questo perché in definitiva essa è solo il *cogito* che intenziona il *cogitatum* universale che si rivela essere la vita stessa nella sua infinita e totale apertura¹⁸.

Il breve riferimento che abbiamo fatto ad alcune delle questioni cardine della fenomenologia non rappresenta un mero tecnicismo, e neppure è accessorio rispetto ai fini della presente ricerca. Al contrario, è proprio a partire da queste riflessioni che siamo ricondotti sul terreno della viva esperienza; da un lato, la fenomenologia avanza così nella comprensione della questione della soggettività intenzionale e costituente, dall'altro, l'approfondimento della temporalità consente di ripensare il problema delle datità a partire dalla genesi in cui esse si sono costituite, o, detto altrimenti, dalla loro *storia*. È proprio questa la caratteristica principale del metodo genetico husserliano, che non sostituisce ma completa per così dire l'analisi di tipo statico:

Mentre l'analisi "statica" è guidata dall'unità dell'oggetto intenzionato [...] l'analisi intenzionale genetica è indirizzata alla connessione totale concreta, in cui si trovano di volta in volta ogni coscienza e il suo oggetto intenzionale come tale. Allora entrano subito in questione gli altri rimandi intenzionali che ineriscono alla situazione in cui si trova ad esempio chi esercita l'attività giudicativa, dunque entra in pari tempo in questione l'unità immanente della temporalità della vita, che ha in essa la sua "storia", cosicché ogni singolo *Erlebnis* di coscienza, emergendo come temporale, ha la sua propria "storia", cioè la sua genesi temporale.¹⁹

La genesi del senso si muove dunque su piani che, pur non essendo qualitativamente riducibili l'uno all'altro, si trovano sempre in una correlazione di tipo *apriorico*: infatti, la genesi temporale di ogni vissuto non può emergere se non attraverso la messa in luce di quelle operazioni che la coscienza intenzionale mette in campo inconsapevolmente in vista dell'unificazione di una molteplicità di manifestazioni – si tratta delle sintesi

¹⁷ Cfr., E. Husserl, *Per la fenomenologia della coscienza interna del tempo* (1905), trad. it. di A. Marini, Franco Angeli, Milano 1992³, pp. 106-109.

¹⁸ E. Husserl, *Meditazioni cartesiane e Lezioni parigine*, cit., p. 114.

¹⁹ E. Husserl, *Logica formale e trascendentale* (1929), trad. it. di D. Neri, Laterza, Bari 1966, p. 387.

passive; allo stesso tempo, ogni conferimento di senso si trova in generale già immerso nel flusso di una temporalità che non rappresenta soltanto una *storia* – e più nello specifico, una storia di *abitualità* acquisite –, ma che è anche il più ampio orizzonte di possibilità in cui la soggettività può porre qualcosa come un *telos*, a partire dal grado zero della materia iletica sino alle costituzioni di ordine superiore. In altre parole, la fenomenologia genetica si occupa di esplicitare l'a priori della correlazione tra il *cogito* e i suoi *cogitata*, tenendo conto dell'orizzonte temporale e potenziale in cui il senso si viene a costituire. La coscienza come *ego* e il mondo in quanto *mondo oggettivo* – ovvero intersoggettivamente valido – si costituiscono grazie a una legalità, immanente alla sfera della passività, che solo la fenomenologia genetica è in grado di portare alla luce. Al riguardo, è importante notare che l'aspetto genetico non è mai qualcosa che possiamo considerare separatamente rispetto alla descrizione, e questo nel senso che ogni percezione, ogni giudizio e ogni atto si trovano già in una relazione di tipo *genetico* con la percezione, il giudizio e l'atto che li precede: ogni formazione attiva rimanda, infatti, a una sua genesi passiva. Si tratta dunque di comprendere l'implicazione della passività nella costituzione dell'io attivo, pensando questo condizionamento non in senso causale ma *motivazionale*. Oltre alla genesi della sfera attiva, coesiste – in una relazione che è a sua volta genetica rispetto a questa – una genesi che si compie nella sfera della pura passività. In questo senso, la fenomenologia genetica – o, come talvolta si esprime Husserl, *esplicativa* – ha come oggetto la genesi della passività, l'implicazione della coscienza nei rapporti tra la sfera attiva e quella passiva e l'attività pura intesa come acquisizione di abitualità, essendo essa sempre in relazione con le sintesi passive²⁰.

3.

Nell'ambito dell'atteggiamento naturale non c'imbattiamo mai direttamente nelle sintesi passive, ma piuttosto nel loro risultato, che nell'esperienza è sempre messo in discussione dalla possibilità di *progressione esperienziale*, attraverso la motivazione di una sua smentita o conferma. L'attualità della percezione – che costituisce una dimensione privilegiata a partire dalla quale osservare il costituirsi dell'esperienza e delle sue evoluzioni di validità – non è mai un punto isolato. Ogni intuizione che si presenta come immediata può essere per così dire scomposta nei suoi momenti costitutivi. L'intuizione, che nell'atteggiamento naturale ci si

²⁰ Cfr. E. Husserl, *Metodo fenomenologico statico e genetico* (1921), trad. it. di M. Vergani, in *Metodo fenomenologico statico e genetico*, a cura di M. Vergani, Prefazione di C. Sini, Il Saggiatore, Milano 2003, pp. 53-63.

presenta come un'ovvietà, nell'atteggiamento fenomenologico è invece riscoperta nella sua complessa catena di rimandi sintetici della coscienza. Questa sintesi ha una natura eminentemente temporale, che si muove fra le ritenzioni di ciò che è appena passato e le protenzioni di ciò che deve ancora manifestarsi. Nel passaggio da un *ora* a un altro, la coscienza mantiene infatti un saldo riferimento a ciò che è appena trascorso, e al contempo è in grado di anticipare un'ipotesi di senso coerentemente con l'unità del senso oggettuale che va costituendosi nella percezione dei molteplici modi di manifestazione. Emerge quindi il legame, sempre operante, tra esperienza e coscienza d'esperienza, senza il quale sarebbe impossibile qualcosa come una vera e propria progressione esperienziale, nel senso di un suo consapevole arricchimento. Ciò che è preso di mira nell'intenzione può essere soggetto a un processo di conferma o di superamento, manifestandosi coincidente o meno con l'iniziale intenzione di significato. Sia la conferma sia il suo superamento hanno la forma della sintesi, e questo perché nella serie infinita delle manifestazioni della cosa il senso rimane sempre aperto alla manifestazione successiva, come risultato della sintesi associativa delle manifestazioni parziali; in questo modo, è il decorso intero ad essere messo in discussione, ristrutturato, superato e confermato nella sua nuova configurazione, coerentemente con l'aspettativa e la materia fenomenica. In altre parole, la coscienza non costituisce un senso nel modo di una costruzione relativa solo alla soggettività: sia il materiale iletico, sia la prospettiva a partire dalla quale la coscienza ha accesso alle manifestazioni, sono condizioni che *limitano* la percezione e al contempo le permettono sempre di tornare sui suoi passi, prendendo in considerazione nuovi elementi rimasti in ombra:

*Ogni attualità, infatti, implica le sue proprie potenzialità, che non sono affatto vuote possibilità ma sono predelineate intenzionalmente nel loro contenuto all'interno dello stesso vissuto di volta in volta attuale. [...] La predelineazione stessa è, in verità, sempre incompleta ma ha, nonostante la sua indeterminatezza, la sua struttura di determinazione. [...] Questo lasciar aperto e indeterminato [...] è un aspetto contenuto in ogni esser coscienti. È proprio questo a costituire l'orizzonte.*²¹

Il carattere aperto dell'esperienza normale contraddistingue lo *stile esperienziale* che in essa è possibile ravvisare. Ciò che la fenomenologia genetica scopre è dunque uno stile per così dire consolidato, *aproblematico*, e che è tale in forza del carattere di evidenza proprio dell'esperienza, in quanto *universale fenomeno originario della vita intenzionale*²².

²¹ E. Husserl, *Meditazioni cartesiane e Lezioni parigine*, cit., pp. 116-118.

²² Cfr. *ivi*, pp. 130-132.

Naturalmente, il cammino che abbiamo qui brevemente tracciato è solo una parte di quello condotto dalla fenomenologia costitutiva husserliana. Ciò che essa esplicita è una logica immanente all'esperienza – a partire dalle sintesi che la coscienza compie passivamente – e il suo snodarsi nell'intreccio dei rimandi tra *ego* e *alter-ego*. Per Husserl non si tratta, infatti, di tracciare l'immagine di un mondo la cui forma è valida per una soggettività solipsisticamente intesa, ma al contrario di comprendere la genesi di un mondo oggettivo la cui forma è quella di *un mondo per tutti*: il senso intenzionale possiede una storia *sedimentata*, che la genesi costitutiva svela²³. In questo senso, dunque, l'evidenza non è semplicemente qualcosa che attiene alla sfera del proprio; al contrario essa contraddistingue l'esperienza naturale proprio in quanto intersoggettivamente costituita. Ed è nell'accesso all'altro inteso come *simile a me* che lo stile esperienziale ravvisabile nel susseguirsi dei miei vissuti si conferma come lo stile esperienziale che io e l'altro abbiamo in comune²⁴. In altre parole, la validità del mondo oggettivo è, per la *comunità intramonadica*, anche la sua normalità, o meglio è l'intersoggettività stessa a costituire il criterio di normalità che contraddistingue l'oggettività. D'altra parte, anche l'*anormalità* – intesa qui nella sua accezione più ampia – ha i suoi propri processi di costituzione ed essa viene riconosciuta in quanto tale proprio perché emerge da una normalità alla quale abbiamo costantemente accesso grazie a sistemi di manifestazioni e modalità di costituzione uguali. La concordanza dell'esperienza intersoggettiva procede mediante correzioni che in definitiva distinguono la normalità dalle anormalità o costituiscono nuove *norme* a partire da variazioni dell'anormalità: “[...] nella misura in cui il soggetto è un punto di vista in una totalità di monadi, l'intersoggettività non produce soltanto il mondo obiettivo; essa produce per me l'*infinità*, in quanto inerisce all'essenza dell'intersoggettività il fatto che nessun uomo è eliminabile dal mondo”²⁵.

Avendo davanti questo smisurato panorama in cui i mondi si riverberano l'uno nell'altro, e potendo retrocedere sino al livello problematico del vivere quotidiano, l'approccio fenomenologico-trascendentale sembra dunque essere in grado, proprio come ha prospettato Binswanger verso la fine della sua vita, di aprire nuove possibilità di comprensione anche per quanto riguarda forme *altre* di esperire e di costituire il mondo, ivi comprese forme di tipo patologico come quella schizofrenica²⁶. Non si tratta,

²³ Cfr. E. Husserl, *Logica formale e trascendentale*, cit., pp. 292-293.

²⁴ Cfr. E. Husserl, *Meditazioni cartesiane e Lezioni parigine*, cit., pp. 200-208.

²⁵ Cfr. *ivi*, p. 205. Su questo si veda anche V. Costa, *Husserl*, Carrocci, Roma 2009, p. 126.

²⁶ La difficoltà della medicina in merito a una puntuale e completa caratterizzazione della schizofrenia è probabilmente l'aspetto che rende questa patologia di particolare interesse per la fenomenologia. Da un punto di vista clinico, infatti, la schizofrenia non è un'enti-

naturalmente, di prevaricare il terreno della medicina psichiatrica, quanto invece di ampliare una visione sul malato che è ancora fin troppo ristretta, poiché legata a una rigida caratterizzazione nosografica che solo recentemente si sta rendendo più elastica e inclusiva. Un esempio di questo tipo può essere individuato nell'approccio di uno dei manuali diagnostici più importanti, ovvero il DSM-V, che cerca di superare la difficile adattabilità dei sottotipi²⁷ ai casi clinici, proponendo gli stessi sintomi caratteristici cui fa riferimento il DSM-IV, affiancati però da altri fattori che non sono tipici della schizofrenia ma che possono presentarsi in concomitanza ad essa – o possono suggerire un errore diagnostico. L'impossibilità di ottenere nel campo della schizofrenia una diagnosi che non sia di tipo differenziale fa sì che ogni elemento possa essere utile non solo ai fini diagnostici, ma anche per interpretare al meglio un decorso schizofrenico e la sua evoluzione. In questo senso, l'approccio fenomenologico può fornire ulteriori punti di vista sulla vasta complessità delle forme di psicosi schizofreniche, e al contempo riesce a mettere in luce gli aspetti costitutivi di queste particolari esperienze, lasciando emergere una norma in ciò che a prima vista appare insensato e fatalmente distante dal mondo intersoggettivamente valido.

Bibliografia

Ballerini, A.

2002. *Patologia di un eremitaggio. Uno studio sull'autismo schizofrenico*, Bollati Boringhieri, Torino.

Binswanger, L.

1964. *Tre forme di esistenza mancata* (1956), trad. it. di E. Filippini, Il Saggiatore, Milano.

Binswanger, L.

1992. *La psichiatria come scienza dell'uomo* (1957), trad. it. di B.M. d'Ippolito, Firenze, Ponte alle Grazie.

tà ben accertata, così come essa presenta una ricca eterogeneità sintomatologica, che la renderebbe più affine al concetto di sindrome, o addirittura correlata a più sindromi. Per avere un'idea generale della schizofrenia possiamo fare riferimento a un'efficace espressione di Eugenio Borgna, secondo il quale essa è "un'esperienza psicotica che si manifesta con una sua mutevole configurazione sintomatologica e clinica, e con una sua oscura fondazione genetica (causale)" (E. Borgna, *Come se finisce il mondo. Il senso dell'esperienza schizofrenica*, Feltrinelli, Milano 2002, pp. 44-45).

²⁷ Accanto ai sottotipi già esistenti e di derivazione krapeliniani come quello *ebefrenico* – o *disorganizzato* –, *catatonico* e *paranoide*, il DSM-IV aggiunge anche l'*indifferenziato* e il *residuo*, che identificano sostanzialmente le schizofrenie non ascrivibili ai primi tre sottotipi.

Binswanger, L.

2015³. *Melanconia e mania, studi fenomenologici* (1960), trad. it. di E. Borgna, Bollati Boringhieri, Torino.

Binswanger, L.

2018a. *Analitica esistenziale e psichiatria* (1951), trad. it. di A. Molaro, in *Daseinsanalyse, psichiatria, psicoterapia*, a cura di A. Molaro, Raffaello Cortina Editore, Milano.

Binswanger, L.

2018b. *Daseinsanalyse e psicoterapia II* (1958), trad. it di A. Molaro, in *Daseinsanalyse, psichiatria, psicoterapia*, a cura di A. Molaro, Raffaello Cortina Editore, Milano.

Brencio, F.

2019. *Befindlichkeit: Disposition*, in G. Stanghellini *et al.* (a cura di), *Oxford Handbook of Phenomenological Psychopathology*, Oxford University Press, Oxford.

Costa, V.

2009. *Husserl*, Carrocci, Roma.

Heidegger, M.

2008³. *Essere e tempo* (1927), trad. it. di F. Volpi sulla versione di P. Chiodi, Milano, Longanesi.

Husserl, E.

1966. *Logica formale e trascendentale* (1929), trad. it di D. Neri, Laterza, Bari.

Husserl, E.

1992³. *Per la fenomenologia della coscienza interna del tempo* (1905), trad. it. di A. Marini, Franco Angeli, Milano.

Husserl, E.

2003. *Metodo fenomenologico statico e genetico* (1921), trad. it di M. Vergani, in *Metodo fenomenologico statico e genetico*, a cura di M. Vergani, Prefazione di C. Sini, Il Saggiatore, Milano, pp. 53-63.

Husserl, E.

2015. *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale* (1936), trad. it. a cura di E. Filippini, Il Saggiatore, Milano.

Husserl, E.

2017. *Meditazioni cartesiane e Lezioni parigine* (1931), trad. it. di A. Canzonieri, Introduzione di V. Costa, La Scuola, Brescia.

Spiegelberg, H.
1972. *Phenomenology in psychology and psychiatry: A historical introduction*,
Northwestern University Press, Evanston.

Vanzago, L.
2008. *Coscienza e alterità*, Mimesis, Milano-Udine.

Fenomenologia statica e genetica: la svolta *trascendentale* nella psichiatria di Binswanger

The present contributions aims to investigate the importance of Edmund Husserl's transcendental phenomenology in latest Binswanger's works, especially considering his phenomenological studies about schizophrenia. Indeed, the interest in a deeper comprehension of schizophrenic experience leads Binswanger to integrate both static and genetic phenomenology into *Daseinsanalytic* method, in order to achieve a wider sight on schizophrenic psychoses and their development. Due to genetic phenomenology Husserl focuses on the two main conscience structures – intentionality and temporality – dealing with constitution of the experience as a whole. What emerges behind experience itself is the rich background of *passive synthesis* and the typical aproblematic feature of living the common world.

KEYWORDS: Binswanger; *Daseinsanalyse*; Husserl; Schizophrenia; Temporality.