

LÀ DOVE ERA LA PSICHE, DEVE FARSI SPAZIO L'EVENTO

Federico Leoni

Note filologiche su psicoanalisi e daseinsanalisi

Il titolo qui sopra è anche una specie di motto, “là dove era la psiche, deve farsi spazio l'evento”. Mima scopertamente quello di Freud: *Wo Es war, soll Ich Werden*, dove era l'Es deve giungere l'Io. Lo mima, ma anche lo stravolge da più punti di vista. E lo fa in termini grosso modo heideggeriani: là dove era l'io, la psiche, il soggetto, deve farsi spazio, o forse bisogna lasciare essere, l'evento. Quale possa essere il senso di questa traduzione, o provocazione, proverò a dire brevemente qui di seguito.

Anzitutto un passo indietro. “Antropoanalisi” è uno dei modi in cui è stato tradotto in italiano il termine *Daseinsanalyse*. Le ipotesi italiane sono state innumerevoli: antropoanalisi, analisi esistenziale, analisi della presenza. Sono variamente attestate, in momenti e autori diversi, nella produzione di Cargnello o Callieri, tra i primi a diffondere questo approccio in Italia. All'origine di questa incertezza, o pluralità di possibili vie traduttive, c'è un problema lessicale di fondo su cui è istruttivo riflettere. Nessuno, a esempio, ha mai dubitato che la traduzione più opportuna di *Psychoanalyse*, la creatura di Freud, dovesse essere “psicoanalisi”. Alla parola tedesca (e in verità greca, *psyché*) corrispondeva esattamente, ed era disponibile nell'uso italiano corrente, il termine “psiche”. Lo stesso per “analisi”. Diverso il caso di *Daseinsanalyse*, l'analisi di qualcosa di difficilmente traducibile, in italiano, come il *Dasein*. Tutte le difficoltà nascono da qui.

Non dimentichiamo che Binswanger aveva coniato il termine *Daseinsanalyse* precisamente allo scopo di smarcarsi dalla psicoanalisi freudiana, alla quale pure era stato molto legato: era un ammiratore di Freud, aveva rapporti personali con lui, e si direbbe che la sua pratica di psicoterapeuta non sia stata troppo dissimile da quella di uno psicoanalista freudiano dell'epoca. Binswanger vedeva però nell'approccio freudiano, e nella parola “psicoanalisi” che doveva riassumerlo, un rischio che intendeva evitare, e che potremmo indicare complessivamente come il rischio di un'oggettivazione della psiche. È noto, infatti, il monito binswangeriano: la scissione soggetto/oggetto è il cancro che affligge la disciplina della psicologia. Il senso del monito è, almeno per quanto ci riguarda in questa sede, che una volta scisso il soggetto dall'oggetto, si sarà fatto anche del sog-

getto un oggetto, si sarà distrutto ciò che si intendeva porre al centro della scena. Dunque, parlare di io, psiche, soggetto (e di psicoanalisi, psicoterapia, ecc.) , soggiace a una decisione preliminare, a un paradigma incentrato appunto sulla scissione e sulla conseguente oggettivazione del soggetto, che Binswanger si propone anzitutto di schivare.

Il monito di Binswanger aveva insomma il significato di invitare, al seguito di Heidegger, a compiere una mossa, o un insieme di mosse, decisive. Rimetteva al posto del soggetto “oggettivato” dalla psicoanalisi (o dalla psicoanalisi quale poteva conoscerla e comprenderla Binswanger) qualcosa che poteva corrispondere al *Dasein* heideggeriano. Faceva del *Dasein* heideggeriano il nuovo ambito intorno a cui riflettere, intorno a cui costruire una psicologia nuova (o meglio una non-psicologia, posto che la premessa era quella di andare al di là o a monte della scissione tra psiche e mondo; la nuova disciplina non poteva essere una psicologia senza essere allo stesso tempo una cosmologia, per così dire) e un nuovo modo di praticare la psicoterapia (o meglio una non-psicoterapia, dato che, tolta la scissione tra psiche e mondo, è tolta anche la scissione tra un soggetto che studia e manipola “tecnicamente” un certo oggetto che è la psiche del suo paziente, e la psiche del paziente che se ne lascia passivamente manipolare ed eventualmente trasformare; non più psico-terapia, ma qualcosa che non è propriamente “psicologico” né “terapeutico”: ci torneremo).

Una difficoltà di parola

Che cosa mettere, a questo punto, al posto delle “scissioni” che ancora Freud manteneva saldamente? In una battuta, potremmo rispondere tornando al motto da cui eravamo partiti. Se il motto della psicoanalisi è stato questo: dove era l’*es*, deve giungere l’*io*; il motto della *Daseinsanalyse* voleva essere, o avrebbe potuto essere, o avrebbe dovuto essere, quest’altro: dove era la psiche, deve giungere il *Dasein*. Era per dire questa cosa, che Binswanger aveva preso a prestito da Heidegger la parola *Dasein*, battezzando la sua creatura *Daseinsanalyse*.

È noto con quanta diffidenza Heidegger abbia accolto il lavoro di Binswanger, e con quanta sofferenza Binswanger abbia incassato le critiche di quello che considerava comunque come il suo maestro. Heidegger in sostanza obiettava che al di là del nome e della direzione che essa segnava (*Daseinsanalyse* anziché “psicoanalisi”: bene), le analisi che Binswanger svolgeva nei suoi testi erano ancora troppo “metafisiche”, cioè reintroducevano di continuo, più o meno inavvertitamente, categorie e presupposti dualistici, cartesiani, psicologistici, ecc. Il cancro

della scissione soggetto-oggetto era tutt'altro che superato. L'analisi di un qualsiasi testo binswangeriano può documentare ampiamente la fondatezza dell'accusa di Heidegger. Tuttavia non è questo il luogo in cui soffermarci sugli scivoloni di Binswanger lettore di Heidegger. Atteniamoci all'intenzione che, almeno come intenzione, Binswanger condivide appieno col suo maestro. Si tratta di porre al centro della scena quella cosa, che non è una cosa, che è il *Dasein*.

Dasein in tedesco significa in fondo esserci, essere qui, essere presenti. Nomina una presenza molto concreta, un essere tra le cose e presso gli altri. Dice qualcosa di molto più quotidiano e di molto meno astratto di ciò che la filosofia moderna nomina come "soggetto", e che la psicologia eredita in blocco dalla filosofia, spesso inconsapevolmente. È un fatto che nessuno di noi, chiacchiando con gli amici, direbbe di sé di essere un soggetto, di avere di fronte a sé degli oggetti, e così di seguito. *Dasein* è invece una locuzione talmente diffusa, in tedesco, da ricoprire proprio quell'esperienza comunissima e primordiale che Heidegger vuole scandagliare. Il "soggetto" è una sorta di costrutto artificiale, che affonda le radici in un ordine di esperienze, in un modo di esistere e praticare il contesto dell'esistenza, molto precedente. Per altro verso, la parola *Dasein* si presta abbastanza agevolmente a tutti gli usi che Heidegger le impone, perché quei giochi così tipici della sua scrittura si svolgono quanto meno in un ambiente omogeneo, quello di un tedesco colloquiale su cui Heidegger svolge tutti i giochi, le manipolazioni e le creazioni che presiedono alla formazione del lessico tedesco ordinario.

Più in salita la strada per un traduttore italiano. Giocare con la parola esserci diventa subito pesante, e moltiplica le pesantezze che anche in tedesco si generano immediatamente, non appena Heidegger si mette a giocare (seriamente, nessuno lo nega) con le parole: essere il ci, aver da essere il proprio esserci, e così di seguito. La fatica tuttavia è ben spesa, e non è senza motivo che i francesi, dotati di una lingua molto simile alla nostra, e di uno spirito nazionalistico ben più vivace del nostro, hanno infine deciso di mantenere il tedesco *Daseinsanalyse*, moltiplicando le difficoltà linguistiche e impigliandosi in una gran quantità di problemi, che hanno avuto forse risvolti anche positivi. Certo giocando continuamente col tedesco si fa di questa "cosa" un oggetto un po' esoterico. E questo è un problema, specie in tempi in cui domina l'inglese e l'anglofilia, magari spacciata per scientificità dai solerti funzionari della normalità disciplinare (lontanissimi peraltro dal chiedersi se il problema non stia appunto nell'idea di "scientificità" che adottano, e nel loro automatismo mentale per cui qualsiasi disciplina sarebbe degna di interesse solo se dotata di quella e non altra "scientificità"). La *Daseinsanalyse* francese è diventata un'avventura ampiamente costeggiata dai filosofi, già familiari con

un certo lessico che hanno faticato meno a riprendere in mano, e molto meno dagli psichiatri e psicoanalisti, che la pensano appunto come un oggetto troppo “filosofico” quando non addirittura “letterario” (salvo eccezioni, come Lacan o Fédida). Problema aperto, come dicevo.

Allo stesso tempo, qualche vantaggio, in tutta questa fatica, c'è. Ad esempio, il vantaggio di tener viva l'attenzione su un altro problema, che è quello di non ricadere nell'oggettivismo delle scienze naturali e nell'ovvietà di certe abitudini categoriali, che le scelte lessicali più comuni trascinano con sé. Parlare di soggetto costringe a supporre che quel soggetto sia separato dal mondo, che fronteggi degli oggetti, e che esso stesso sia quindi un che di isolato, circoscritto, immobilizzato, ovvero un altro oggetto.

Per tanti motivi che Heidegger ha illustrato, e Derrida ha scavato in ogni dettaglio, tanto la scelta di parlare di “uomo” quanto di “presenza”, e dunque tanto la scelta di parlare di “antropoanalisi” quanto quella di parlare di “analisi della presenza”, per citare qualche alternativa possibile e già praticata in Italia, racchiudono qualche rischio di ricaduta in questa stessa direzione. Se diciamo “antropoanalisi” non reintroduciamo forse, sotto sotto, la categoria del soggetto, l'idea che ci sarebbe qualcuno che se ne sta separato dal mondo, di fronte a una serie di oggetti, sovrano di fronte alla natura, sorta di monade bell'e fatta anziché intesa e pensata nel suo farsi? Se diciamo “analisi della presenza”, non reintroduciamo col riferimento alla presenza qualcosa che Heidegger ha voluto evitare in ogni modo, cioè di pensare l'esperienza o l'esistenza a partire dal presente, da ciò che c'è, dall'oggettività del qui e ora, assegnando invece un privilegio decisivo al futuro, all'assenza, al vuoto, e a tutte le altre figure di quel punto di mira quasi innominabile del suo pensiero, che a un certo punto ha iniziato a meditare incessantemente sotto il nome di *Ereignis*?

Aperti alle stelle

Potremmo notare che non a caso Diego Napolitani fa ricorso, nell'introdurre nel suo percorso teorico il termine “antropoanalisi” e nel perimetrare l'ambito di ciò che intende per uomo, *anthropos*, a un gioco etimologico che ha esattamente il significato di riportare in primo piano, per dirla in una battuta, il vuoto in quel pieno che l'”uomo” rischia sempre di diventare, e che la parola “uomo” rischia sempre di trascinare con sé nei nostri pensieri, nelle nostre teorie e nelle nostre pratiche.

Là dove era la psiche, deve farsi spazio l'evento

L'anthropos sarebbe invece – se leggiamo il testo con cui si apre questo numero zero della rivista – colui il quale guarda in alto, destabilizzato da questa sua strana postura, da questa apertura al non previsto e al non immediatamente dato, da questa incompletezza sua e del suo mondo, da questa sua anatomica e perciò trascendentale instabilità e squilibratezza, da questa sua strutturale e insormontabile embrionalità e divenienza. L'anthropos di Napolitani è insomma aperto all'evento, e non semplicemente interessato a fare esperienza di “oggetti”, perché non è un soggetto ovvero non è un altro oggetto, ma un evento esso stesso – e proprio perciò un evento che accade con il suo mondo e con i suoi “altri”, trasformandoli e venendone trasformato a ogni istante e cioè a ogni altro evento o a ogni evento dell'altro.

Beninteso: ciascun evento è poi evento di sé ed evento dell'altro, o è l'altro e l'alterità che accade, trascinando nel suo divenire quel sé e quell'altro del sé che ne sono gli effetti tutti interni. La distinzione, la discontinuità tra il sé e il mondo, tra il sé e l'altro sé, cade. Non è più logicamente sostenibile, se si è inteso il monito di Binswanger, e l'analitica esistenziale di Heidegger che in esso risuona. Quella distinzione lascia il posto a un pensiero della perfetta continuità: tutto il mondo è iscritto nell'accadere del mio essere nel mondo, e tutto il mio essere nel mondo non è che l'accadere del mondo stesso nel mio evento – o in quell'evento che, per pura comodità, diremo “mio”, o “io”.

Il mondo è insomma una grande stoffa che si piega e ripiega senza sosta, e l'essere nel mondo non è che la piega di stoffa che senza soluzione di continuità si prolunga nella stoffa intera o nel mondo intero, trascinato e rigenerato da ogni altro movimento del mondo e da ogni altra piega che in esso si formi. Oppure (ed è lo stesso): ogni “soggetto” è la grande stoffa nella quale sono racchiusi tutti gli altri e tutto il mondo e tutti i mondi degli altri, e a ogni evento di quegli altri che ne sono le pieghe, quella stoffa che è ogni soggetto si sposta e si ripiega a sua volta. Non c'è un dentro e un fuori, uno stesso e un altro, un prima e un dopo, ma degli effetti di interiorità ed exteriorità, identità e alterità, passato e presente; effetti che accadono a partire da questo continuo movimento che è anche e anzitutto il continuum in quanto movimento, o in quanto evento.

Un'antropologia antiumanistica?

Si potrebbe dire che questa è un'antropologia radicalmente “antiumanistica” nel senso di Heidegger e della sua battaglia contro l'umanismo (sartriano, per esempio). È un'antropologia, peraltro, dotata di una sua storia illustre, sorta

di controscoria della metafisica che stranamente Heidegger ignora nel costruire quello che chiama “storia dell’essere”. È l’antropologia di Pico della Mirandola (la sua idea della “dignità” dell’uomo è l’idea di un evento, nei termini neoplatonici di cui disponeva questo illustre “umanista”; la *dignitas* è l’essere al di là di ogni sostanzialità, l’essere una *hyperousia* e non una *ousia*, non un soggetto o un sostrato di eventi ma un evento esso stesso, nel quale si iscrivono eventualmente delle soggettivazioni o delle sostantivazioni di quello stesso evento) o di Giordano Bruno (la sua idea centrale, e fondamentalmente copernicana, è quella di un infinito in atto, per cui ciascuno degli infiniti mondi è la ricapitolazione di ogni altro mondo, e ogni altro mondo ricapitola ciascun altro in maniera insieme integrale e integralmente prospettica, senza dimenticare nulla dell’infinito universo e degli infiniti altri mondi e allo stesso tempo dimenticando tutti gli altri in quanto altri, perché riassorbiti nella propria stoffa e fatti accadere in quanto alterazione “propria”, non in quanto alterità dell’altro”).

Lasciamo ora da parte tutto questo, e lasciamo da parte una piega del discorso, per dire così, che andrebbe qui affrontata, e che lasceremo in sospeso: cioè che il “gruppo” bioniano e il “divenire-O” bioniano hanno indubbiamente qualcosa a che fare con un pensiero del continuum e del continuo differenziarsi ricapitolandosi di quel continuo. Intorno al concetto di “gruppo”, che Napolitani liquida come foriero di un’oggettivazione tendenzialmente positivista, c’è, come Napolitani sa meglio di tanti altri, un pensiero, o almeno la promessa di un pensiero, della complessità, cioè appunto della piega e dell’implicazione dei molti che fanno uno e dell’uno che accade nei molti essendone ricapitolato e rilanciato ogni volta. Torniamo invece un’ultima volta al motto da cui eravamo partiti: là dove era il soggetto, deve farsi spazio l’evento.

Quel motto fotografa per un verso una certa fenomenologia della nostra esistenza, del nostro “posto” nel mondo, della materia di cui siamo fatti. Questa materia, potremmo dire riassumendo la questione da un altro punto di vista, è il senso come direzione di un divenire. È quanto fa il filosofo che rinuncia alla categoria del soggetto e ai tutti gli automatismi che le sono legati. Pensare senza soggetto, pensare l’esperienza e il senso dell’esperienza senza un soggetto che le conferisca senso, detenendolo chissà dove, dentro di sé, come se il soggetto fosse una scatola, cioè ancora un oggetto, dentro a cui sta un senso, pensato ridicolmente come un altro oggetto, forse più piccolo. Il soggetto non è una matryoska, ovvero non c’è soggetto. Le due cose sono tutt’uno. Il senso fa tutt’altro tragitto, è tutt’altra cosa da questa. E cioè non è una cosa, è un movimento, una direzione, un evento appunto. La “cura” filosofica del senso ha a che fare con questo esercizio, con questo rimettere in

Là dove era la psiche, deve farsi spazio l'evento

movimento i fossili del senso che troppo spesso crediamo vivi, e scambiamo per il senso stesso.

Ma questo è quanto fa, per parte sua, lo psicoterapeuta, nel momento in cui non è più uno psicologo e neppure un terapeuta, ma qualcosa di strano, che in molti da tempo tentano di battezzare in modo nuovo. Lo psicoanalista non è uno psicoterapeuta, lo psicoterapeuta non è un medico o un ortopedico o un normalizzatore; lo psicoanalista non è uno psicoterapeuta, o lo psicoterapeuta non è un medico, perché il bene che può venire da un'analisi è quasi un effetto collaterale dei suoi procedimenti sedicenti curativi; tutte formulazioni correnti nel dibattito, pur raro e ristretto a qualche isola pensante, che ricorre intorno a questi temi. Dal nostro punto di vista, potremmo semplicemente ripetere che, comunque si chiami e si ponga il terapeuta, ciò che fa o si sforza di fare, ereditata questa lunga vicenda heideggeriana o binswangeriana, e condivisa magari qualcuna delle sue ragioni zoppicanti, è di fare in modo che là dove c'era effettivamente un soggetto, cioè un sostrato, una sostanza, una ousia, qualcosa insomma che non diviene, torni a farsi spazio l'evento, il dispiegarsi e il ripiegarsi del mondo, il movimento di quella vita che è tutt'altra dalla vita di "un" soggetto o di un "soggetto"; e che è il divenire e il pullulare di mondi nuovi in mondi nuovi.

BIBLIOGRAFIA

- Bion W., *Trasformazioni*, Armando, Roma 2001.
Binswanger L., *Per un'antropologia fenomenologica*, Feltrinelli, Milano 2007.
Bruno G., *De l'infinito, universo e mondi*, in *Opere italiane*, vol. 2, Olschki, Firenze 1999.
Bruno G., *De la causa, principio et uno*, in *Opere italiane*, cit.
Heidegger M., *Lettera sull'umanismo*, Adelphi, Milano 2006.
Heidegger M., *Essere e tempo*, Longanesi, Torino 1969.
Heidegger M., *Tempo ed essere*, Longanesi, Milano 2007.
Maldiney H., *Pensare l'uomo e la follia*, Einaudi, Torino 2007.
Pico della Mirandola, *Discorso sulla dignità dell'uomo*, Fondazione Pietro Bembo-Guanda Editore, Milano 2003.
Sartre J.-P., *L'esistenzialismo è un umanismo*, Mursia, Milano 1990.

Federico Leoni
Via Cesariano, 10
20154 MILANO
federico.leoni.milano@gmail.com