

COGNITIVISMO CONTEMPORANEO E PSICHIATRIA FENOMENOLOGICA NEL MONDO DELLE SCIENZE UMANE. UN CONFRONTO DEI LORO PRESUPPOSTI

F. BOSIO

I. L'UNIVERSO DELLE SCIENZE

In generale l'universo delle scienze si divide in due regni: quello delle "scienze della natura" e quello delle "scienze dello spirito". Le prime si fondano sull'osservazione, sull'esperimento e sulla matematizzazione e sono sempre alla ricerca di misurazioni quantitative dei fenomeni provviste della maggiore esattezza possibile. Le seconde sono invece finalizzate alla "comprensione" dei fenomeni umani secondo connessioni di senso, e si avvalgono necessariamente di categorie di carattere teleologico e motivazionale, estranee in tutto e per tutto alle scienze della natura. Le "scienze dello spirito" indagano i fatti e le produzioni del mondo umano ricercandone l'origine nei propositi, nelle intenzioni e nelle volizioni e perciò devono presupporre l'originarietà della libertà e della volontà, che non rientrano invece in nessun modo nell'ambito delle scienze della natura. Va osservato però che la denominazione "scienze dello spirito", la cui paternità è da attribuire a Wilhelm Dilthey nella sua *Einleitung in die Geisteswissenschaften* del 1883, è stata progressivamente sostituita dalla denominazione "scienze umane", la quale si propone di mettere fuori gioco ogni richiamo ad una dimensione di sapore ancora metafisico e teologico quale risuona nella parola "spirito".

La fisica, la chimica, la biologia e le scienze naturali in generale sono dunque "scienze della natura". Le scienze storiche, come le scienze della letteratura, la linguistica, le scienze della storia, l'etnologia, l'antropologia culturale, appartengono invece al mondo delle scienze umane, e ciò anche quando si avvalgono di statistiche e di mo-

delli matematici (linguistica, antropologia strutturale). Mentre le scienze della natura si servono generalmente della “spiegazione” secondo rigorosi nessi di causalità – configurandosi dunque come scienze esplicative –, le scienze umane si fondano, e non può essere altrimenti, sull’“interpretazione”. Esse sono dunque “scienze dell’interpretazione” in senso pregnante. L’attività dell’interpretazione è costituita dalla ricerca di un’autentica “comprensione” delle produzioni “storiche” eminentemente spirituali dell’umano agire e necessitano di relazioni di “comunicazione”, nelle quali un senso nascosto e celato (per es. un’iscrizione, un poema oppure anche un’opera delle arti figurative) viene alla luce a seguito dell’impiego di passi e di atteggiamenti ben precisi, messi in atto secondo regole appropriate. Le forme fondamentali dell’attività dell’interpretazione sono state teorizzate nel modo più esemplare da Hans Georg Gadamer che prosegue ed amplia le scoperte di Dilthey. La figura fondamentale dell’interpretazione è secondo Gadamer il “circolo ermeneutico”. Tale figura designa la peculiare implicazione stretta fra il “tutto” e le “parti” nell’attività del processo interpretativo. Fra il tutto e le parti vige una circolarità tutt’altro che “viziosa”, anzi “virtuosa” al massimo grado. Il senso globale ed onnicomprensivo di un tutto, sia esso la fisionomia storica di un’epoca oppure un’opera letteraria o ancora un testo filosofico, guida e dirige la comprensione delle parti in cui esso si articola e si snoda. A loro volta la conoscenza e l’analisi delle parti può interferire sulla fisionomia complessiva dell’analisi del tutto fino a modificarne, talvolta in maniera essenziale e profonda, le “precomprensioni” originarie alla luce delle quali ci si era accostati al testo stesso (Gadamer, 1960, pp. 213, 230, 312, 340 sgg.). Le “precomprensioni”, che spesso si presentano addirittura come “pregiudizi” nel mondo della conoscenza propria delle scienze dell’uomo, sono dunque necessarie e inevitabili. Anzi, costituiscono addirittura un terreno fecondo e propizio nel mondo delle scienze storiche e dello spirito umano in generale (*ivi*, p. 317). Le regole e i procedimenti delle scienze umane non sono meno rigorosi e meno produttivi di quelli delle scienze della natura. Sono soltanto diversi e di tutt’altra specie. Il titolo dell’opera fondamentale di Gadamer, *Verità e metodo*, è perciò emblematico e significativo. Non dobbiamo aver timore di chiamarle “scienze dello spirito”. Il loro regno è la “verità”, nell’esperienza propria del far apparire, del rivelare dinanzi a noi possibilità essenziali dell’umana creatività. Il regno delle scienze della natura è invece dominato dal “metodo”, vale a dire dal complesso e dall’insieme delle leggi e delle regole tramite le quali il mondo della natura può venir assoggettato ad un’osservazione sistematica che con-

sente l'oggettivazione, la previsione e il controllo esatto e rigoroso dei processi naturali.

II. I CONFINI TRA LE SCIENZE DELLA NATURA E LE SCIENZE DELL'UOMO

La bipartizione dell'universo delle scienze nei due sommi regni della natura e dello spirito umano non è così semplice e così sicura come appare ad una prima veduta generale. Essa risponde bene ad un criterio di massima che riguarda i loro risultati e le loro conclusioni; per quanto attiene invece alla loro origine e al lavoro profondo e plurisecolare della loro formazione e della loro costituzione, la bipartizione non è affatto l'ultima e decisiva parola nel mondo della conoscenza. L'uomo infatti non è solo spirito né "puro" spirito. Egli è anche parte della natura; ci sono lati, aspetti e momenti della sua appartenenza alla natura la cui delucidazione non avviene mai senza conseguenze sulla sua comprensione di essere membro del mondo dello spirito. Sono nate recentissimamente proprio sotto i nostri occhi nuove scienze che avanzano pretese non sempre infondate di un valore e di un significato importante, come ad es. la "neuroeconomia", la "neurolinguistica", la "biocibernetica". I loro territori di ricerca si collocano tra le "scienze umane" e le "scienze della natura". Esse prendono in esame soprattutto il comportamento umano in alcuni settori e in alcune espressioni fondamentali della vita, ponendoli in correlazioni con la fisiologia cerebrale, enormemente sviluppatasi in questi ultimi decenni. E non è nemmeno esatto definirle "scienze di frontiera" fra le scienze dell'uomo e quelle della natura.

In verità le stesse scienze esatte della natura, nella posizione dei loro fini, nella genesi ultima dei loro fondamenti, nella formazione e nella costituzione del loro metodo dipendono in modo decisivo da trasformazioni profonde che avvengono nel mondo dello spirito; mutamenti dei presupposti religiosi, degli orientamenti filosofici, ricerca di fini diversi da quelli che vigevano in epoche passate scatenano nuove e sorprendenti energie spirituali in altri tempi sconosciute. L'interesse appassionato per la natura e una nuova fede nella centralità dell'uomo nell'universo nel Rinascimento stanno certamente alla base della nascita della nuova scienza della natura, anche se molte credenze rinascimentali saranno, nel secolo della nuova scienza, espressamente ripudiate. La riforma religiosa del secolo XVI aprirà la via ad una ricerca sostenuta da una volontà di verità che si renderà via via indipendente dalle sorgenti della rivelazione e dal *depositum fidei* della Chiesa Cat-

tolica. Ne conseguono profonde trasformazioni di simbologie che hanno l'effetto di scardinare le vedute cosmologiche tradizionali. Possiamo qui pensare ad es. alla simbologia solare del Rinascimento, molto potente in Tommaso Campanella. La potenza massima di questa nuova volontà di verità, la sua influenza sulla nuova età della ragione scientifica non meno dei rischi di involuzione tecnicistica, che essa albergava in sé medesima, sono, come è risaputo, le tematiche ben vive de *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale* di E. Husserl.

La nostra epoca celebra il trionfo dell'automazione, dei calcolatori e della computerizzazione. La nascita dell'"intelligenza artificiale", che si collega e si sostiene anche con l'appoggio della nuova linguistica di Noam Chomsky, ha così impresso un nuovo impulso alla psicologia che ha così acquistato fisionomie nuove e diverse dal passato. Nascono le "scienze cognitive", con la loro pretesa di universalità e con la loro ambizione di sostituire e di soppiantare definitivamente la filosofia, spossessandola dell'unico dominio in cui essa deteneva ancora qualche privilegio: il regno della coscienza e della mente. Il vecchio "comportamentismo", che si basava essenzialmente sull'assunto che tutte le formazioni mentali – non ultime quelle intelligenti, fino alla stessa formazione globale della personalità – sono da ricondurre alla fissazione di catene di risposte condizionate a stimoli condizionati, di "rinforzi" a successioni ripetute di "stimoli", è stato completamente scardinato. Un impulso decisivo alla sua rovina è stato impresso dalla "linguistica trasformazionale-generativa" di N. Chomsky; la sua linguistica riesce a mostrare con successo che l'apprendimento e la formazione del linguaggio non hanno affatto luogo tramite fissazione di concatenazioni di "rinforzi" come risposte a "stimoli" esterni, bensì all'attivazione di strutture mentali profonde, innate, che costituiscono un patrimonio originario, inderivabile dall'esperienza. Non a caso Chomsky definisce la sua linguistica come "linguistica cartesiana", richiamandosi all'innatismo di Descartes. E questo è pure il titolo di una sua opera fondamentale. Le strutture logiche della mente, secondo uno dei più noti studiosi e cultori delle "scienze cognitive", non solo non provengono affatto dall'esperienza e dall'associazione, ma "sono di natura computazionale" (Piattelli Palmarini, p. 8). La mente è in tutto e per tutto un sistema che «è in grado di immagazzinare strutture di dati in forma simbolica (cioè più semplicemente "informazioni" di qualunque natura) e di manipolarle attivamente sulla base di regole formali, ossia indipendenti dal loro significato contingente». La mente è in sostanza, in analogia con i computer, "un manipolatore formale di simboli" (*ibid.*).

Le attuali scienze cognitive tornano a riproporre, contro il "comportamentismo", dominatore indiscusso fino alla prima metà del secolo

scorso ed anche un poco oltre, un nuovo modello “neomentalistico” in cui la “mente” appare come un sistema distinto dalla “natura” e dal resto del mondo, quasi come una “scatola chiusa” provvista di leggi di funzionamento sue peculiari, che richiedono di essere sistematicamente scoperte e delucidate.

III. SCIENZE COGNITIVE E PSICOPATOLOGIA

Le odierne scienze cognitive non ripropongono puramente e semplicemente un paradigma mentalista classico che si appoggia sull’ introspezione e sull’ osservazione “in prima persona” degli stati di coscienza; la mente, per il cognitivismo contemporaneo non è “la coscienza”; essa rimane un sistema oggettivo di funzionamento al quale l’atto della coscienza, che riflette su di sé e prende cognizione del suo esserci e del suo agire, è fondamentalmente estraneo e accidentale (Piattelli Palmarini; Bosio, 2006), fino ad arenarsi nelle secche di un insostenibile “epifenomenismo” (Jonas). Ciò che nelle scienze cognitive scompare è proprio ciò che dovrebbe essere la realtà più importante e più fondamentale: l’uomo. La nozione di “sistema mentale” lo eclissa e lo cancella completamente. L’esistenza nella sua integralità e nella complessità delle sue dimensioni è completamente misconosciuta. Al contrario, nella psicologia fenomenologica e specialmente nelle conoscenze e nella prassi psichiatrica questo è il suo presupposto fondamentale. Lungi dal costituire una provincia periferica e tutto sommato inessenziale, la psichiatria potrebbe invece avanzare una pretesa di importanza centrale e fondamentale. I disturbi mentali e del comportamento non sono affatto disfunzioni e malfunzionamenti di un “programma”. Salute e malattia, felicità e infelicità, soddisfazione e disperazione non sono né “programmi” né “computazioni”, così come non lo è, per il suo stesso essere e per essenza, la vita nelle sue dimensioni e nel suo dispiegamento. Né ci possono tranquillizzare e assicurare gli ultimi recenti sviluppi della psicologia cognitiva, orientati verso la rivalutazione del ruolo delle emozioni e dell’intelligenza emotiva nella costituzione dell’identità psichica e della storia di vita di ogni persona.

IV. L’ISPIRAZIONE FENOMENOLOGICA

I presupposti basilari di un’ispirazione filosofica del riconoscimento e delle terapie dei malesseri della mente non sono né una mente senza relazioni con il corpo e con la vita, né un cervello come elaboratore e

decodificatore di segnalazioni e di informazioni. Il metodo è totalmente diverso: anzi, propriamente non è un metodo, ma un atteggiamento. Un “metodo” è costituito essenzialmente da regole e da procedure che ne dirigono l’applicazione. Un “atteggiamento” è tutt’altra cosa: innanzitutto è un approccio, un accostamento a qualcosa come è dato nel suo apparire originario e che per lo più è occultato da pregiudizi e da precomprensioni fuorvianti. L’atteggiamento ascolta la testimonianza diretta di ciò che la coscienza vive, vale a dire di ciò di cui fa esperienza “in prima persona”. Lo ascolta e lo segue fedelmente, sospendendo, nell’atto di compiere una rigorosa *epochè* (nel senso della fenomenologia di Husserl), di tutte le “sustruzioni” scientifiche, di tutto quello che i più sofisticati modelli della conoscenza vogliono far valere come conquiste imprescindibili. L’atteggiamento, a differenza del metodo, comporta innanzitutto fiducia nella veridicità del significato esperito da chi soffre di un male psichico, perché si tratta di un’esperienza reale, e non di qualcosa di ipotetico, di fittizio e di immaginario al modo di un sintomo che maschera tutt’altro. L’osservazione, quando si impegna nei fenomeni della vita e della coscienza, deve avvenire “in prima persona”. È ciò che a ragione pretende Francisco Varela, l’originale ideatore della “neurofenomenologia”, il quale è stato anche biologo e neurofisiologo cultore delle “scienze cognitive” (Varela *et al.*). In F. Varela e nel suo amico e collaboratore Humberto Maturana, quando lo scienziato incontra i fenomeni della vita deve ravvisare e riconoscere in essi una “facoltà” e un “potere” di cui i fenomeni della natura semplicemente inorganica e inerte sono sprovvisti: l’“autoorganizzazione”. Un vivente è un agente che ripara e ricostituisce completamente la propria struttura vitale e cerca di difenderla come meglio sa e può dalle “perturbazioni” che provengono dall’ambiente (Maturana e Varela). Un successo in tale strategia difensiva può implicare e comportare trasformazioni sia nell’ambiente sia nell’organismo, producendo così “accoppiamenti strutturali” che lo rafforzano. La conoscenza segue cammini e strategie analoghe a quelle della vita. “L’albero della conoscenza” è lo stesso “albero della vita”, perché conoscere è vivere e non è soltanto un’attività sovrastrutturale alla vita e che nasce in funzione di essa. Le scienze empirico-analitiche della vita procedono dividendo e disarticolando, seguendo il presupposto secondo cui il fenomeno si può meglio isolare ed osservare sperimentalmente, e per il quale l’esperimento di laboratorio tanto meglio riesce quanto più semplici e controllabili sono i suoi fattori e i suoi passi. L’epistemologia di tali scienze vuol far credere che questo deve essere il fondamento cui si deve ricondurre ogni formazione più complicata e più complessa, la cui controllabilità sperimentale diretta appare più difficile e più problematica. La “cogni-

zione” è, per la neurofenomenologia dell’ultimo Varela, “cognizione incarnata” (*embodied Cognition*). Il “vissuto” (l’*Erlebnis*, nel senso della fenomenologia husserliana) non è affatto il risultato terminale e sostanzialmente “epifenomenico” di processi fisico-chimici e biologici, né tanto meno “computazionali”. Non c’è meno naturalismo se in luogo di processi causali naturali si pongono alla base della conoscenza processi “computazionali”. Il fatto che queste non siano considerate “materiali”, ma piuttosto “ideali”, non modifica poi molto l’obiettivismo della naturalizzazione scientifica in cui tutto si riconduce soltanto a catene causali.

Difendere e ricostituire continuamente la propria identità, senza il cui avvertimento la vita si smarrisce e la coscienza si perde nelle ossessioni della confusione, è l’atto fondamentale e fondante del vivere. E ciò è ancor più importante nel comportamento disturbato della sofferenza psicogena, nella quale la formazione e la difesa di un’identità personale e la capacità propositiva di fini sono profondamente minacciate. Non a caso psicoterapisti che si ispirano alla fenomenologia sottolineano in modo molto persuasivo la “crisi di identità dell’io” quale fattore scatenante dei “deliri” e delle “ossessioni” (Muscatello-Scudellari, pp. 232 sgg.). La costituzione di un’identità personale, capace di raggiungere se stessa in un tessuto narrativo del proprio “sé”, provvisto di un senso e non più bloccato e irrigidito, è sicuramente un momento di fondamentale importanza nelle diagnosi e nelle terapie.

La “coscienza” e la “vita” non sono affatto istanze che assumono qualcosa dal mondo importandolo poi nell’interno, quasi come recinti chiusi da cui nulla poi può più sfuggire. Al contrario, vita e coscienza sono già da sempre nel mondo e presso le cose. Sono istanze e potenze estatiche. E perciò noi dobbiamo cercare e riconoscere noi stessi in quanto già da sempre da noi stessi tendiamo a sfuggire, a misconoscerci, a mistificarci e non sappiamo sorprendere, se non con la massima ed estrema meraviglia o quando pur ci riusciamo, le proiezioni di noi stessi.

In un articolo originale e ricco di interesse Riccardo Manzotti denuncia il presupposto latente ed estremamente occultante delle attuali teorie della percezione cosciente; esso consiste nella tesi secondo cui «eventi esterni e rappresentazioni nella mente sono causalmente connessi e però sono realtà separate» (p. 7). In realtà, “soggettività” e “oggetto” costituiscono due aspetti di una medesima unità e di uno stesso processo. Esso avvolge come in un’unica situazione ambientale il percipiente e il percepito. La separazione della processualità fisica dall’autoorganizzazione vitale ha costretto i teorici cognitivisti – per spiegare l’esperienza diretta degli *Erlebnisse*, dei “vissuti” di coscienza

– ad ipotesi quanto mai astruse ed artificiose quali l’“emergenza” o “supervenienza” della coscienza sul processo fisico, oppure il “parallelismo” o l’“epifenomenismo” (ivi, pp. 8 sgg.). In ogni processo intelligente, anche il più semplice, la “mente” non è qualcosa che “importa” o conduce “dentro di sé” situazioni e vissuti. È in fondo lo stesso principio dell’“intenzionalità” della coscienza nel vero senso fenomenologico. Persino nella semplicissima operazione di incollare o di aggiustare due pezzi di legno con un chiodo l’intelligenza non è meno negli strumenti, nel materiale e nel proposito finale che nei processi neuropsichici e intracerebrali (Bosio, 2006).

V. PSICOPATOLOGIA E SCIENZE DELL’UOMO

Nella presente esposizione ci guardiamo bene dal coltivare l’ambizione di elaborare qualsiasi epistemologia delle scienze psicopatologiche. Non ne abbiamo né le competenze né l’esperienza. Né ci risulta che siffatta impresa sia mai stata realmente perseguita dagli esperti e dai competenti. Il nostro è l’interesse del filosofo che si avvede come i mali dell’anima siano i segni di una condizione ontologica fondamentale, in cui appare qualcosa dell’uomo che altrove non si disvela altrettanto bene. Perciò il contributo che ci prefiggiamo di offrire è un altro: il rilevamento e la denuncia dell’irriducibilità dei modelli diagnostici e terapeutici a tutti i paradigmi fondantisi sulle convinzioni più accreditate delle attuali scienze cognitive. Le sorgenti dell’ispirazione filosofica della psichiatria sono certamente varie e diversificate e a volte anche in competizione tra di loro. Ludwig Binswanger, autentico padre fondatore della psicopatologia fenomenologica, si muove fra le suggestioni dell’“analitica del *Dasein*” dello Heidegger di *Essere e Tempo*, dunque dell’analisi dei modi e delle forme dell’esistenza finita che è nel mondo, per ritornare infine nelle sue ultime fasi di studio, di ricerca e di pratica, nuovamente a Husserl, all’*epochè* e alla fenomenologia eidetica da cui era partito (Ales Bello). Va detto però che le due prospettive, la husserliana e la heideggeriana, pure se muovono da presupposti differenti, pervenendo a ben diversi risultati (Husserl ha criticato aspramente gli esiti del suo allievo), hanno le loro origini in un terreno di fondo comune. Né l’una né l’altra infatti si occupano di problemi di psicologia. E tuttavia nella lettura eidetica delle possibilità dell’umano esistere si scorgono variazioni fallimentari e bloccate di vita, trasformazioni delle modalità dell’essere con gli altri, dell’essere-nel-mondo; si possono scorgere distorsioni nel rapportarsi al tempo come esperienze difettive che si innestano in una quotidianità di vita generalmente nor-

male e sostanzialmente accettabile (Binswanger, 1971). Si tratta di suggerimenti e di impostazioni di sicuro valore.

I momenti squisitamente fenomenologici, nel senso husserliano, dell'“empatia” (*Einfuehlung*), del riconoscimento delle strutture originarie del “mondo della vita” (*Lebenswelt*) costituiscono conquiste insostituibili per ogni psicologia che esplora l'universo dell'umano esistere tanto nelle modalità della salute e della sanità quanto in quelle della malattia e del malessere.

Alcuni aspetti della dettagliata e frastagliata *Daseinsanalytik* heideggeriana presentano in verità un'astrattezza e una rigidità che possono essere corrette dalla fecondità di fondamentali intuizioni husserliane dell'“eidetica” e del “mondo della vita”, della costituzione “empatica” dell'essere non solo “con” gli altri ma anche “per” loro, e tutto ciò indipendentemente dagli esiti conclusivi delle filosofie di Husserl e di Heidegger. Ma non possiamo diffonderci su tutto ciò in questa sede.

Un altro insigne psichiatra svizzero scomparso nel 1990, Medard Boss, molto sensibile alle problematiche filosofiche e al pensiero della fenomenologia, è invece fortemente critico nei confronti di Binswanger, e, in polemica con lui, rivaluta ampiamente la psicoanalisi freudiana, alla quale Binswanger aveva rinfacciato eccessive compromissioni con l'obiettivismo naturalistico. Dobbiamo all'impegno filosofico di Boss i *Seminari di Zollikon (Zollikoner Seminaere, 1987)*, tenuti insieme con Heidegger, espressamente da lui invitato a partire dal settembre 1959 al Burghoelzli, la grande clinica in cui aveva esercitato la professione anche C.G. Jung. I colloqui furono pubblicati nel 1987 presso l'editore Klostermann di Francoforte e sono stati tradotti in italiano tre anni dopo presso l'editore Guida di Napoli. Però l'amicizia tra lo psichiatra e il filosofo risale già al 1947, a seguito di un continuo scambio epistolare. Boss fece poi visita a Heidegger nel 1949 nella sua casa di Todtnauberg, nella Selva Nera. Boss è autore di molti studi e tra essi spicca, per quanto riguarda i nostri interessi, un lavoro fondamentale, *Psychoanalyse und Daseinsanalytik (Psicoanalisi e analitica esistenziale)*, del 1957. Boss rimprovera a Binswanger di essersi mantenuto troppo vicino alla linea “soggettivistica” di Husserl e di non avere di conseguenza esplicitato a fondo le molte possibilità della *Daseinsanalytik* heideggeriana. Per Boss, come per Heidegger, gli *Erlebnisse* delle emozioni, degli affetti e delle passioni non sono tanto momenti da descrivere con la massima attenzione, ma costituiscono piuttosto manifestazioni della “Cura” (della *Sorge*), e sono da intendersi quali modalità diverse dell'originario umano “Essere nel Mondo” che è sempre dato in una specifica *Befindlichkeit* (parola intraducibile che in *Essere e Tempo* indica insieme una “situazione” e uno “stato” oltreché una “to-

nalità emozionale”). Non si tratta dunque di comportamenti e di operazioni di un “soggetto” che costituisce un mondo e che alla fine sembra contenerlo in sé (ma Husserl aveva sempre avvertito di non voler affatto intendere il “mondo” in questo senso). La “Cura”, come pratico operare e avere a che fare con l’ente anche nelle modalità emozionali, è il fondamento trascendentale dell’esperienza dell’essere. Ed è l’esperienza dell’essere – secondo Boss – ciò che sottende i significati che gli enti rivestono per ciascuno di noi. A questo punto Boss cerca d’integrare l’inconscio freudiano, cercando però di liberarlo da ogni comprensione sovrastrutturale in termini dinamico-meccanici, nella quale però Freud si sarebbe impantanato senza saperne più uscire. L’inconscio è anch’esso una “presenza”, inquietante e perturbante. L’inconscio è la presenza assente e latente delle possibilità di esistenza che la storia di vita personale ha escluso e allontanato da ciascuno di noi. L’inconscio è oltre a ciò anche il mondo dell’essere con gli altri, che acquistano o perdono la loro importanza e il loro valore per la nostra storia di vita (Boss, p. 47). L’inconscio non è affatto un’energia biodinamica senza storia e senza struttura e non è nemmeno la scena di un teatro in cui si incontrano e si scontrano istanze libidiche e istanze repressive. Binswanger rimproverò a Freud di avere ridotto l’inconscio a pura naturalità biologico-pulsionale (Binswanger, 1978). Boss intravede altre possibilità d’interpretazione dell’inconscio freudiano. La “caduta” del conscio nella prigione dell’inconscio si produce ogniqualvolta l’individualità personale abdica alla presa di coscienza di sé e delle sue responsabilità di essere all’altezza del suo proprio essere “Se Stesso” e del suo “Essere nel mondo”, abbandonandosi e cedendo alla prevalenza della dimensione storica in cui si producono soltanto ossessioni e fantasmi. In questo modo la persona finisce per consegnarsi, inerme e indifesa, al gioco perverso e crudele di istanze e di potenze estranee che le impediscono l’accesso al suo più proprio “essere se stesso”. È una “deiezione”, un allontanamento che si configura come il punto estremo più basso di un rovinoso cammino esistenziale. La relazione psicoterapeutica è perciò ben più che la pura e semplice riparazione del malfunzionamento di una presunta “economia libidica” (Boss, pp. 15 sgg.; Bosio, 1992, pp. 138 sgg.). Il recupero della psicoanalisi e la sua liberazione dalla dipendenza da una sovrastruttura pseudoscientifica – che ha indotto talvolta Freud a considerare l’inconscio come un’ipotesi esplicativa in senso causale e condizionale – è un tentativo meritevole della più alta attenzione e del più vivo interesse. La visione di Boss circa i fini della prassi terapeutica contiene soprattutto questo importante suggerimento: la relazione psicoterapica è fondata sulla ricerca della riconquista da parte del paziente della libertà perduta e dun-

que di un'autentica responsabilità e reciprocità consapevole (Boss, pp. 33 sgg.). A ben vedere tuttavia anche in Binswanger possiamo ritrovare questi aspetti circa l'impostazione del rapporto psicoterapico. Non ci può essere univocità e primato di un paradigma su altri nelle scienze psicoterapeutiche, alle quali spesso sono di maggiore aiuto le scoperte dell'"antropologia filosofica" piuttosto che quelle delle scienze cognitive, anche se queste ultime non si possono ignorare del tutto. In esse infatti le prese di posizione assiologiche sono della massima importanza. Non è possibile prescindere dalle teleologie del volere e dell'agire. Ora, si potrà obiettare alle presenti conclusioni che nessun sapere, in cui non si può rinunciare all'impegno e alle prese di posizione personali del ricercatore, è probante e decisivo, perché la scienza, nel senso più forte della parola, è rivolta proprio al superamento di ogni prospettivismo soggettivo e personale, che tra l'altro non consente di affidarsi alla certezza delle conferme sperimentali o delle smentite (falsificazioni) empiriche. A questa obiezione risponderemo che quando l'"oggetto" della ricerca è l'"uomo" piuttosto che una "natura" pensata come indipendente da lui ed esistente come se egli non ci sia affatto, l'impegno scientifico non può mancare d'incontrarsi con le dimensioni della "saggezza" e addirittura della "sapienza", nelle quali il coinvolgimento e l'incidenza della persona sono ineliminabili. La natura può ben essere territorio di esperimenti di laboratorio le cui conferme o smentite non debbono farsi attendere per molto tempo. Non così per l'uomo, perché al mondo umano non sono consentiti accessi a breve termine a conclusioni sperimentali, ma diventa necessario l'esercizio di una pazienza che sa attendere molto.

BIBLIOGRAFIA

- Ales Bello A.: *Alle origini della psicopatologia fenomenologica: L. Binswanger.* COMPRENDRE, 21: 15-31, 2010
- Binswanger L.: *Erinnerung an S. Freud.* Francke, Bern, 1957
... : *Melancholie und Manie. Phaenomenologische Studien.* Neske, Pfullingen, 1960. Trad. it. di M. Marzotto: *Melanconia e Mania. Studi Fenomenologici.* Boringhieri, Torino, 1971
- Bosio F.: *Martin Heidegger. Prospettive e itinerari.* F. Angeli, Milano, 1992
... : *Natura, mente e persona. La sfida dell'intelligenza artificiale.* Il Poligrafo, Padova, 2006
- Boss M.: *Psychoanalyse und Daseinsanalytik.* Hubner, Bern, 1957. Trad. it. di A. Verdino: *Psicoanalisi e analitica esistenziale.* Astrolabio-Ubaldini, Roma, 1973

- Chomsky E.: *Cartesian Linguistics*. Harper and Row, New-York, 1965. Trad. it.: *Linguistica cartesiana*. Boringhieri, Torino, 1966
- Gadamer H.G.: *Wahrheit und Methode*. Mohr, Tübingen, 1960. Trad. it. di G. Vattimo: *Verità e Metodo*. Fabbri ed., Milano, 1972
- Husserl E.: *Die Krisis der europaewischen Wissenschaften und die transzendente Phaenomenologie*. Martinus Nijhoff, Den Haag, 1959. Trad. it. di E. Filippini: *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*. Il Saggiatore, Milano, 1961
- Jonas H.: *Macht und Ohnmacht der Subjektivitaet? Das Leib-Seele Problem im Vorfeld des Prinzip Verantwortung*. Trad. it. di P. Becchi: *Potenza o impotenza della soggettività? Il problema anima-corpo quale preambolo al "Principio responsabilità"*. Medusa, Milano, 2006
- Manzotti R.: *A Process oriented View of Conscious Perception*. JOURNAL OF CONSCIOUSNESS STUDIES, 13, 6: 7-41, 2006
- Maturana H.R., Varela F.J.: *El arbol del conocimiento*. Intermedia, Sao Paulo (Brasile), 1982. Trad. it. di G. Melone: *L'albero della conoscenza*. Garzanti, Milano, 1987
- ... : *Autopoiesis und Cognition*. Reidel, Dordrecht, 1980. Trad. it. di A. Stragapede: *Autopoiesi e Cognizione. La realizzazione del vivente*. Marsilio, Venezia, 1988
- Muscatello C.F., Scudellari P.: *Ossessione e delirio. Due momenti di una stessa crisi dell'identità dell'Io*. COMPRENDRE, 21: 232-239, 2010
- Piattelli Palmarini M.: *Le scienze cognitive classiche. Un panorama*. Einaudi, Torino, 2008
- Varela F.J., Thompson E., Rosch E.: *The Embodied Mind. Cognitive Science and Human Experience*. MIT, Cambridge MA (U.S.A). Trad. it. di I. Blum: *La via di mezzo della conoscenza. Le scienze cognitive alla prova dell'esperienza*. Feltrinelli, Milano, 1992

Prof. Franco Bosio
Via Emilio De Marchi, 8
I-20125 Milano