

## LA PROSPETTIVA FENOMENOLOGICA IN PSICOPATOLOGIA\*

*Karl Jaspers*

Si è soliti distinguere, nell'esame di un paziente psichiatrico, tra sintomi oggettivi e sintomi soggettivi. Sono sintomi *oggettivi* tutti gli eventi che si manifestano alla *percezione*: riflessi, movimenti rilevabili, i tratti di un volto riproducibili fotograficamente, eccitazioni motorie, espressioni verbali, produzioni scritte, azioni, comportamenti, e così di seguito. Sono sintomi oggettivi tutte le *prestazioni misurabili*, come la capacità di lavoro, l'abilità nell'apprendimento, la memoria, eccetera. Si è soliti, infine, porre tra i sintomi oggettivi anche le idee deliranti, i falsi ricordi e simili: in una parola, tutti i *contenuti razionali* delle manifestazioni linguistiche del paziente. Contenuti che certo non possono essere percepiti sensibilmente, ma solo compresi intellettualmente, e che tuttavia noi comprendiamo semplicemente con la ragione, senza fare ricorso alle risorse dell'empatia.

Mentre tutti i sintomi oggettivi possono essere mostrati in modo immediato e convincente nella loro reale presenza a chiunque sia dotato di percezione e di logica, i sintomi *soggettivi* non possono essere colti se non attraverso qualcosa che, per differenza dalla percezione e dalla logica, è d'abitudine definito a sua volta come soggettivo. Essi non possono essere rilevati, infatti, attraverso gli organi sensoriali, ma solo trasferendosi, per così dire, nella psiche dell'altra persona, solo con l'empatia appunto. Essi devono giungere all'intuizione interiore del medico non attraverso il *pensiero*, ma attraverso un *esperire comune* [*Miterleben*]. Sono sintomi soggettivi tutti i moti dell'animo e gli eventi interiori che possiamo *cogliere immediatamente* nella manifestazione sensibile attraverso cui giungono ad *espressione*: l'angoscia, il dolore, la gioia. Sintomi soggettivi sono poi tutte le esperienze

ed i fenomeni psichici che i pazienti ci *descrivono*, e che ci divengono quindi accessibili in modo *mediato*, attraverso il loro *giudizio* e la loro rappresentazione. Infine, sono sintomi soggettivi gli eventi psichici ricavabili e decifrabili da frammenti di questi ultimi due generi di dati, dalle azioni, dai comportamenti, e così via.

Si è soliti anettere alla distinzione tra sintomi oggettivi e soggettivi una chiara differenza di *valore*. I sintomi oggettivi sono giudicati i soli sintomi certi, sulla cui base sia possibile procedere in modo scientifico; al contrario, i sintomi soggettivi, benché spesso utili ai fini di un orientamento preliminare, sono considerati come qualcosa di estremamente difficile ad accertarsi e di inutile ai fini di ulteriori indagini scientifiche. Si delinea così la ferma intenzione di costruire una psicopatologia fondata sui soli sintomi oggettivi, in cui si arrivi ad eliminare, idealmente, ogni interesse per i sintomi soggettivi. Si tratta di una visione delle cose che, in psicologia come in psichiatria, ha i propri sostenitori, talora più coerenti, talaltra meno. Si finisce così col contrapporre una *psicologia obiettiva* ad una *psicologia soggettiva*. La prima intende servirsi dei soli dati oggettivi, giungendo, di conseguenza, a costituirsi come una *psicologia senza psiche*. La seconda, che peraltro non misconosce il peculiare valore della prima, accorda invece grande considerazione all'autoosservazione, all'analisi soggettiva, alla determinazione dei modi d'essere della vita psichica, alle peculiarità dei fenomeni, e attribuisce a queste ricerche, pur condotte in assenza di riferimenti oggettivi, un grande valore. Sono esempi di psicologia oggettiva ampi capitoli della percettologia, gli studi quantitativi sulla memoria, le ricerche sulla curva del rendimento nel lavoro. Possiamo considerare quest'ultima un buon esempio di come queste ricerche conducano sistematicamente all'eliminazione del fattore psichico: ciò che qui si studia non è il *sentimento* della fatica, la stanchezza, ma la fatica *oggettiva*; tutti i concetti che riguardano l'accusare stanchezza, la capacità di recuperare energie, l'abilità nell'apprendere, la destrezza, l'incidenza delle pause e così di seguito, sono riferiti a prestazioni misurabili oggettivamente. Diventa del tutto indifferente se si stia studiando una macchina, o un organismo vivente, pur privo di coscienza, oppure ancora un uomo, dotato quindi di una dimensione psichica. In effetti, simili ricerche oggettive sono solite accostare, naturalmente a pieno diritto, queste prestazioni

oggettive a fenomeni legati alla soggettività, alla psiche, allo scopo di meglio interpretarle o confrontarle: esse si servono allora della psicologia soggettiva di cui parliamo in questo saggio. Ora, la psicologia oggettiva, rispetto a quella soggettiva, dà luogo senza dubbio a risultati più tangibili, più sicuri, più facilmente condivisibili. Tuttavia, se la differenza che sussiste quanto al *livello* di certezza di tali risultati è solo di grado, quanto al *modo* di tale certezza la differenza è, invece, di natura. La psicologia soggettiva, infatti, ambisce a *trovare sempre il compimento ultimo dei propri concetti e delle proprie idee nella presentazione [Vergegenwärtigung] intuitiva e nella visione intuitiva dello psichico*, mentre la psicologia oggettiva si risolve in percezioni, cifre, grafici ed altri elementi incontestabilmente razionali.

Quali sono, dunque, gli intenti della tanto abusata *psicologia soggettiva*? Mentre la psicologia oggettiva, eliminando quanto più possibile la dimensione propriamente psichica, tende a risolversi completamente in fisiologia, la psicologia soggettiva mira a mantenere quale proprio oggetto la vita psichica stessa. Essa si chiede, per esprimerci in senso generale, da che cosa dipenda l'*esperienza psichica*, quali conseguenze essa abbia, quali relazioni significative possano essere colte in essa. Le risposte a queste domande sono i suoi peculiari obiettivi conoscitivi. Ma con ciascuna di queste domande si presenta la necessità, per la psicologia soggettiva, di chiarire a se stessa e ai propri interlocutori a quale *specifica* esperienza psichica intenda riferirsi, trovandosi essa in presenza di una sterminata molteplicità di fenomeni psichici che non possono essere studiati in generale, ma solo nella loro singolarità. Prima di dedicarsi ad indagini più specifiche è quindi necessario ricordare e precisare di quali fenomeni psichici essa si occupi, rispetto a quali altri fenomeni essi presentino differenze e somiglianze, e così via: la *fenomenologia* consiste in questo lavoro preliminare e *a sé stante* di riconsiderazione, di chiara delimitazione e di classificazione dei fenomeni psichici; e che questo lavoro preliminare tenda a diventare un fine in se stesso, dipende poi dal fatto che si tratta di un compito particolarmente vasto e difficile. Fino a quando non si sarà intrapresa una simile ricerca sistematica e indipendente le ricerche della fenomenologia non potranno che risolversi in considerazioni incoerenti, occasionali, formulate *ad hoc*; si potranno certo scoprire buoni principi, ma non ci si potrà limitare a questo.

Nel quadro della ricerca psicologica, è stato Edmund Husserl a compiere il passo decisivo verso una fenomenologia sistematica, sulla scorta delle ricerche condotte da Franz Brentano, con la sua scuola, e da Theodor Lipps. Vi sono stati numerosi tentativi di realizzare una psicopatologia fenomenologica<sup>1</sup>, ma non si è ancora consolidata una prospettiva di ricerca generalmente riconosciuta, intesa a preparare preliminarmente e sistematicamente il terreno per gli scopi della vera e propria psicopatologia generale; e poiché vi sono, in questo senso, molti compiti promettenti, cui ciascuno può collaborare utilmente, ci sembra opportuna un'esposizione programmatica del nostro obiettivo e del nostro metodo.

Nella *vita di tutti i giorni* nessuno pensa che esiste, in se stesso o nelle altre persone, qualcosa come dei fenomeni psichici isolati. Siamo sempre interiormente orientati a ciò che esperiamo, non ai processi psichici legati al nostro esperire. Comprendiamo le altre persone *non* studiando e analizzando la loro vita psichica, ma vivendo con loro in un comune contesto di eventi, destini, azioni. E quando consideriamo effettivamente l'esperienza psichica in se stessa, lo facciamo solitamente, ancora una volta, entro un *contesto* di cause ed effetti da noi interpretati, oppure classificando le personalità osservate in categorie caratteriali. Non isoliamo mai cause, fenomeni psichici, percezioni in sé e sentimenti con l'intento di analizzarli e di descriverli nel loro apparire, nel loro modo di essere, nella loro datità. Ora, esattamente *allo stesso modo* può comportarsi lo psichiatra di fronte ad un paziente: può condividere con lui un'esperienza vissuta, sempre in assenza di uno specifico intento conoscitivo, e può così raggiungere una comprensione assolutamente personale, inesprimibile e incomunicabile; qualcosa che per lui stesso rimane pura esperienza vissuta, e in alcun modo diviene conoscenza compiutamente consapevole. Egli dimostrerà certo, in questo modo, la propria abilità nel comprendere, ma non otterrà affatto un insieme di esperienze oggettive e consapevoli, nulla che possa essere confrontato, ordinato, definito, messo alla prova se non attraverso vaghe espressioni e sentimenti imprecisati.

Questo atteggiamento, volto al puro comprendere simpatetico, è straordinariamente appagante a livello personale, tanto da poter diventare, per chi vi sia predisposto, il fine ultimo del proprio impegno



professionale. Esso è, tuttavia, soggettivo in senso peculiare. Quando, infatti, affermazioni e formulazioni specifiche vengono tratte da una tale comprensione d'insieme, in assenza di ulteriori approfondimenti e di definizioni meglio precisate, queste affermazioni e queste formulazioni risultano *semplicemente soggettive*, soggettive in senso negativo. Esse non sono, infatti, passibili di discussione o di prova. Possiamo quindi attribuire grande considerazione a questo genere di comprensione, per la qualità e il valore umano che rivelano, ma non possiamo definirlo come scienza, né quando lo incontriamo nella sua forma più elevata, praticata da secoli dagli uomini più colti, né quando la riconosciamo, in psichiatria, nel naufragio di un'empatia rimasta sprovvista di risorse concettuali.

Se, d'altra parte, intendiamo sviluppare una *scienza psicologica*,

dev'essere chiaro sin d'ora che essa deve assumere l'ideale di una comprensione del mondo psichico che sviluppa consapevolmente, compiutamente ed esplicitamente proprio l'impostazione di cui si è detto, per lo più realizzata solo inconsciamente, in modo vago e puramente personale, da parte di individui particolarmente dotati. Ma dev'essere anche chiaro che essa non potrà neppure lontanamente realizzare questo ideale: potrà solo impegnarsi in tentativi che, per quanto fecondi, ne resteranno sempre infinitamente lontani. È questo il motivo per cui molti, che esercitano le loro doti di comprensione per pura soddisfazione individuale, dall'alto di questa loro capacità, vaga ancorché vasta, deridono come banalità inconcludenti tutti i tentativi di giungere a definizioni concettuali più chiare e consapevoli<sup>2</sup>. Solo in quest'ultimo caso, tuttavia, si può dire che si dia effettiva conoscenza, e che essa abbia, da un punto di vista strettamente scientifico, qualche valore.

Ora, questo approccio, quando non intenda restare al livello di un semplice *esperire-che-comprende* [*verstehendes Erleben*], ma raggiungere quello di un *sapere* [*Wissen*] che possa essere comunicato, verificato e discusso, trova davanti a sé un'infinita varietà di fenomeni psichici legati da oscure relazioni di interdipendenza. Il primo passo in direzione di una loro interpretazione scientifica, quale intendiamo raggiungere, consiste nel selezionare, delimitare e differenziare *specifici* fenomeni psichici, e nel denominarli con una *terminologia chiara e distinta*. Il punto di partenza deve essere la determinazione di ciò che realmente accade al paziente, di ciò che egli effettivamente esperisce, del modo in cui qualcosa è dato alla sua coscienza, del modo in cui si sente, e così di seguito. A questo stadio iniziale è opportuno tralasciare completamente considerazioni teoriche circa le relazioni tra le esperienze, circa il loro insieme e, soprattutto, i loro fondamenti e i loro contesti di riferimento. Dobbiamo considerare solo ciò che è realmente dato alla coscienza, ed escludere tutto ciò che non è realmente presente in essa. Dobbiamo tralasciare tutte le sovrapposizioni teoriche, le costruzioni psicologiche e le mitologie materialistiche circa gli eventi cerebrali, e rivolgerci unicamente a ciò che possiamo comprendere, cogliere, differenziare e descrivere nella sua realtà effettiva. È un compito molto difficile, come insegna l'esperienza: questa libertà da pregiudizi, propria della fenomenologia, non è qualcosa

che si possiede originariamente, ma qualcosa che si raggiunge faticosamente, attraverso un lungo esercizio critico, spesso intrapreso solo dopo essersi inutilmente dedicati a costruzioni astratte e mitologiche. Così come da bambini indichiamo dapprima le cose non come le vediamo, ma come *pensiamo* che siano, allo stesso modo, da psicologi e da psicopatologi, dobbiamo superare la fase in cui *pensiamo* lo psichico per giungere ad una comprensione immediata, libera da pregiudizi, dello psichico così come esso è. L'approccio fenomenologico è appunto questo sforzo sempre rinnovato, questo sempre nuovo superamento dei nostri pregiudizi.

*Come procedere, dunque, nell'isolare i fenomeni psichici gli uni dagli altri, nel caratterizzarli e nel definirli concettualmente?* Non possiamo, infatti, riprodurre i fenomeni psichici mettendoceli davanti agli occhi come fossero qualcosa di percepibile attraverso i sensi. Per fare emergere queste determinazioni non possiamo che orientarci tentando più direzioni insieme: muovendo dall'esteriorità, ci potranno guidare al fenomeno psichico elementi come la sua genesi, le condizioni e i contesti in cui esso è solito manifestarsi, i suoi possibili contenuti oggettivi; le somiglianze anche solo lontanamente intuibili, i legami simbolici e le suggestioni, come quelle cui gli artisti ricorrono con tanta penetrazione, che lo avvicinano a manifestazioni analoghe; infine, potrà esserci d'aiuto il riferimento a fenomeni già noti che giocano un ruolo anche nel fenomeno considerato. Questi numerosi percorsi devono valere quale *incentivo*, rivolto agli altri e, attraverso l'uso ulteriore di nostri risultati precedenti, anche a noi stessi, a renderci presenti tali fenomeni, e quanto più numerosi e determinati essi divengono, tanto meglio definito e caratterizzato sarà il fenomeno studiato. Una simile *autonoma* presentificazione del fenomeno psicologico, operata con l'aiuto di questi indizi esteriori, è la condizione che sola rende possibile, in generale, un *qualsiasi esercizio di comprensione psicologica*.

Così come un istologo descrive accuratamente peculiari elementi morfologici, in maniera tale che per ciascun altro sia poi più agevole vederli da sé, e, nel fare questo, presuppone o suscita in quanti intendono comprenderlo questa stessa capacità di vedere da sé, allo stesso modo il fenomenologo indica le varie caratteristiche, le peculiarità e le possibilità di confusione tra fenomeni psichici in maniera tale da

descrivere le proprietà qualitative delle diverse datità psichiche, e fa questo assicurandosi che gli altri non si limitino a *pensare* semplicemente al suo seguito, ma arrivino a *vedere* con lui, in contatto e in dialogo con il paziente e valendosi della propria capacità di osservazione. Questo *vedere* [*Sehen*] non è poi un vedere dei sensi, ma un vedere della comprensione. E anche il muovere un solo passo avanti in fenomenologia richiede questo vedere assolutamente peculiare, ultimo e irriducibile, questo “accostarsi ai dati”, questo “comprendere”, “cogliere”, “intuire”, “presentificare” e “afferrare”. Solo così è possibile sviluppare una feconda sensibilità critica, capace di contrapporsi tanto alle incrostazioni teoriche quanto agli sterili, soffocanti dinieghi di qualsiasi possibilità di progresso. Chi non ha occhi per vedere non può occuparsi di istologia; chi si rifiuta o è incapace di rendere presenti e di veder vivere i fenomeni psichici non può fare fenomenologia.

Questa qualità ultima e irriducibile dei fenomeni psichici, che solo attraverso il richiamo ai molti indizi ricordati può acquisire un medesimo significato per molte persone, si ritrova già nelle più semplici qualità sensibili: il blu, il rosso, il colore, il suono, nell'apprensione dello spazio e degli oggetti, così come nella percezione, nella rappresentazione, nel pensiero e così di seguito. Ne abbiamo esempi in psicopatologia nel caso delle pseudoallucinazioni, dei fenomeni di *déjà vu* e di derealizzazione, nell'esperienza del doppio e della depersonalizzazione – benché questi nomi indichino solo gruppi di fenomeni psichici al loro interno ancora più finemente differenziati. Per esprimere questo rendere presenti a noi stessi tali qualità fenomenologicamente ultime abbiamo impiegato numerose espressioni, come *vedere*, *intuire*, *sentire empaticamente* [*Einfühlen*], *comprendere* e simili: espressioni che indicano ciascuna questa stessa esperienza vissuta che è anzitutto necessario compiere in prima persona, e che ha il medesimo valore, in psicologia, della percezione nelle scienze della natura. Come la percezione sensibile, infatti, è suscitata dall'esibizione di un oggetto, così ogni fenomeno psichico è reso presente, nella comprensione, nell'empatia, attraverso gli indizi e le indicazioni di cui si è detto, attraverso la nostra presa immediata sui fenomeni espressivi, attraverso l'immersione nelle autodescrizioni dei pazienti. Ne consegue che l'empatia e la comprensione non sono fenomeni ul-



timi, ma si compongono di un'intera serie di elementi che necessitano ancora di definizione. Come la percezione nelle scienze della natura, così l'empatia ha un ruolo decisivo in psicopatologia, in primo luogo rispetto alla fenomenologia, di cui costituisce il vero e proprio fondamento, in secondo luogo rispetto alle indagini sulla psicogenesi<sup>3</sup>. Non ci interesseremo in dettaglio, in questa sede, a nessuno dei due campi. Ci limiteremo invece a constatare il valore del contributo dato alla nostra conoscenza dalle esperienze dell'empatia e della comprensione, e a riflettere sulla questione dell'affidabilità di questo modo di accedere ai fatti: questione cui si può rispondere, se si riconoscono queste esperienze come qualcosa di ultimo ed irriducibile, allo stesso modo della percezione, nel modo seguente. Nel campo dell'esperienza dell'empatia i mezzi utili a ritenere ciò che è stato intuito in vista di un successivo confronto, o di altri usi, sono tanto inadeguati che si finisce col dover lottare con molte più difficoltà che nel campo della percezione; tuttavia si arriva, anche qui, a risultati affidabili in modo non dissimile, in linea di principio, da quello cui ricorrono le scienze della natura, cioè attraverso la comparazione, la ripetizione, la verifica delle esperienze empatiche, esattamente come, nelle scienze, l'affidabilità dei risultati è ottenuta attra-

verso la comparazione, la ripetizione, la verifica dei dati raccolti attraverso la percezione dei sensi. In entrambi i campi regna l'incertezza, e l'incertezza, è innegabile, è maggiore nel campo della psicologia; si tratta, però, di una differenza solo di grado.

È tutto sommato indifferente se, nelle nostre ricerche, si debbano presentificare esperienze psichiche appartenenti alla propria esperienza passata o all'esperienza di altre persone; è invece significativa la differenza che separa semplici rappresentazioni di fenomeni di comprensione da *sistematiche autoosservazioni sperimentali condotte su esperienze persistenti*<sup>4</sup>. Solo le prime finiscono con l'essere effettivamente considerate nel corso dei nostri studi sui fenomeni psicopatologici, in quanto di rado i pazienti possono essere indotti a condurre autoosservazioni del secondo genere, e solo in circostanze favorevoli, cioè nel caso di disturbi semplici, quali le allucinazioni in stato di coscienza inalterata o le agnosie. La comprensione del fenomeno psicopatologico, tuttavia, conoscerà certo gli sviluppi più significativi a partire dai concetti ottenuti attraverso l'indagine fenomenologica del secondo tipo.

I mezzi utili all'analisi fenomenologica e alla determinazione di ciò che i pazienti effettivamente esperiscono sono di tre generi: in primo luogo l'immersione nella loro gestualità, nel loro comportamento, nei loro *movimenti espressivi*; in secondo luogo l'*esplorazione* condotta interrogando i pazienti e riferendosi alle notizie che essi, con il nostro aiuto, ci forniscono su di sé; in terzo luogo le *autodescrizioni* scritte, che sono solo raramente buone, ma che, quando lo sono, risultano straordinariamente preziose, utili anche nel caso non si conosca personalmente l'autore. In ciascuno di questi casi procediamo fenomenologicamente in quanto ci orientiamo allo psichico anziché alle manifestazioni oggettive, e in quanto assumiamo queste ultime non come oggetto di studio, ma come mezzo in vista di un altro fine. Tra tutte queste fonti, le *autodescrizioni* ben fatte sono il mezzo di più alto valore<sup>5</sup>.

Nel tentativo di accostarci, in questi vari modi, alla vita psichica del paziente, sembrerà di trovarsi daccapo davanti ad un insormontabile caos di fenomeni continuamente mutevoli. Il nostro primo obiettivo dovrà essere, perciò, di coglierne e delimitarne gli elementi, di renderceli compiutamente presenti, così che noi stessi e gli altri pos-

siamo disporne durevolmente, infine di identificarli denominandoli chiaramente. I fenomeni psicopatologici necessitano di un simile approccio fenomenologico che consiste nell'isolare, nell'astrarre dai contesti, nel presentare solamente il dato, al di fuori di ogni preoccupazione circa la sua genesi: un approccio che mira quindi al puro vedere, non allo spiegare. In condizioni patologiche, numerosi fenomeni psichici si manifestano senza antecedenti individuabili, emergendo dal nulla, se considerati sul piano psicologico, o causati semplicemente dal processo della malattia, se considerati sul piano causale. Vividi ricordi di cose di cui non si è avuta mai esperienza; pensieri accompagnati dalla coscienza della loro veracità, senza che tale coscienza abbia alcun comprensibile fondamento (è il caso delle idee deliranti); stati d'animo ed emozioni che compaiono in modo del tutto spontaneo, senza che alla loro base stia la premessa di alcuna esperienza o idea: queste e molte altre frequenti manifestazioni costituiscono l'oggetto della ricerca fenomenologica, che ha il compito di fissarne i limiti e di presentarle così come esse realmente sono.

Si possono ricavare, così procedendo, tre gruppi di fenomeni. Un primo gruppo è quello dei fenomeni che ci sono noti anche attraverso *la nostra propria esperienza*. Essi insorgono nei pazienti allo stesso modo in cui in ciascuno si producono, del tutto comprensibilmente, i corrispondenti processi psichici normali. Solo la loro genesi differenzia questi ultimi dai fenomeni, altrimenti molto simili, presenti nei pazienti: è il caso, ad esempio, di molti falsi ricordi. Un secondo gruppo è quello delle manifestazioni che vanno interpretate come *un eccesso, una diminuzione o una mescolanza di fenomeni che noi stessi esperiamo*, come i rapimenti estatici presenti in alcune psicosi acute, le pseudoallucinazioni, gli impulsi perversi. Quanto lontano possa spingersi la nostra comprensione, in casi in cui essa non possa fondarsi su alcuna nostra esperienza cosciente dello stesso tipo, è una domanda cui è difficile dare una risposta definitiva; sembra però, talvolta, che la nostra comprensione riesca a procedere molto oltre le possibilità dischiuse dalle nostre sole esperienze. Il terzo gruppo di fenomeni psicopatologici si differenzia dai due precedenti per la *completa inaccessibilità alla nostra comprensione*: possiamo avvicinarci a simili fenomeni solo attraverso analogie e immagini, cogliendoli non tanto attraverso una qualsiasi forma di positiva comprensione,

quanto attraverso l'urto di quest'ultima contro ciò che rimane incomprendibile. Potrebbero appartenere a questo gruppo, ad esempio, tutti i "pensieri fatti", gli stati d'animo artificialmente fabbricati di cui molti pazienti parlano, senza provare alcun dubbio, come di esperienze autenticamente vissute, e che noi non sappiamo definire se non con queste e altre simili espressioni, o, ancora, con osservazioni destinate al più a dire che cosa tali esperienze *non* sono. Alcuni pazienti, che, pur nella psicosi, hanno conservato una coscienza della normale vita psichica, riconoscono espressamente l'impossibilità di descrivere nel linguaggio comune le loro esperienze. Un malato, una volta, spiegava che "in parte si tratta di cose che semplicemente non si possono esprimere nel linguaggio umano... Se voglio rendermi in qualche modo comprensibile agli altri, devo impiegare molte immagini e similitudini, che possono forse al più avvicinarsi a quel che intendo realmente; il paragone con fatti ben noti dell'esperienza umana è l'unica via possibile...". E, in un'altra occasione: "si deve anche considerare che si tratta per lo più di visioni, di *immagini* che ho nella testa; è incredibilmente difficile, in certi casi addirittura impossibile descriverle a *parole*". Alcuni, anche se non molti, dei neologismi cui i malati ricorrono nascono da simili tentativi di dare nome ad esperienze assolutamente personali e incomunicabili; un altro paziente provò a descrivere e a precisare una sensazione che aveva avuto all'anca, e alla domanda se si fosse trattato di spasmi rispose in questo modo: "no, non spasmi [*Zuckungen*] ma sfrismi [*Zoppungen*]"<sup>6</sup>.

Fin dai suoi inizi la psichiatria si è impegnata nella delimitazione e nella denominazione delle diverse forme di esperienza psicopatologica: non avrebbe potuto progredire in alcun modo senza un simile lavoro di definizione fenomenologica. Sono state quindi descritte idee deliranti, illusioni sensoriali, stati affettivi depressivi ed euforici e così di seguito, e questo genere di lavoro continuerà a stare alla base di ogni ulteriore ricerca fenomenologica. Spesso è però necessario liberarsi in primo luogo dalle incrostazioni teoriche che riguardano il fondamento materiale o il contesto psichico di questi fenomeni: molti tentativi fenomenologici sono stati soffocati sul nascere da simili vincoli teoretici. Ora, non possiamo certo ritenerci soddisfatti di aver individuato un paio di misere categorie; è necessario dedicarci senza

pregiudizi ai fenomeni stessi, e ogni volta che ne individueremo uno dovremo cercare di renderlo presente e di descriverlo il più compiutamente possibile, senza pretendere di sapere di che si tratti semplicemente sulla base delle nostre conoscenze di psicologia.

La corrente suddivisione dei sintomi in percezioni allucinatorie e idee deliranti può essere sì utile in superficie, ma in questi termini già si nasconde, in effetti, una quantità di fenomeni diversissimi e ancora inesplorati. Qualche esempio potrà chiarire quali fenomeni possano essere ulteriormente definiti. Kandinsky descrive le *pseudoallucinazioni*, un particolare genere di rappresentazioni patologiche; esse si distinguono dalle immagini normali per la loro maggiore pregnanza sensoriale, per la loro chiarezza e ricchezza di dettagli, per il fatto di manifestarsi indipendentemente dalla volontà del paziente o contro di essa, quindi attraverso un'esperienza di passività, di ricettività. Esse si distinguono poi sia dalle vere e proprie allucinazioni, sia dalle normali percezioni, in quanto non appaiono nello spazio esterno, come avviene per le percezioni, ma nello spazio interiore, come le rappresentazioni dell'immaginazione. Questa interpretazione delle pseudoallucinazioni è stata contestata sulla base di considerazioni teoretiche. Si tratta però, in ultima analisi, di un problema puramente fenomenologico, descrittivo; i casi ora discussi potrebbero essere presentati fenomenologicamente in altro modo, forse più convincente; potrebbero essere illustrati altri casi, altre autodescrizioni, altri dati emersi dalle nostre esplorazioni; ma solo attraverso simili presentificazioni intuitive e immediate, non attraverso considerazioni teoretiche Kandinsky potrà essere confutato. La consapevolezza dell'autonomia del compito della fenomenologia potrà così salvaguardarci dal rischio di incorrere in malintesi e in sterili critiche.

Non è rara, nei pazienti, l'esperienza della consapevolezza penetrante della presenza di una persona situata ad esempio al di sopra o al di sotto di loro. Quando essi si guardano intorno, questa persona si muove insieme a loro; essi la "sentono", c'è "davvero" qualcuno; non avvertono però alcun contatto, non percepiscono nulla, non possono vederla in viso. Alcuni pazienti concludono allora che, nonostante tutto, non c'è nessuno; altri restano invece convinti di questa presenza per loro tanto vivida. Non si tratta, evidentemente, in questi casi, di percezioni allucinatorie, considerato che manca l'elemento sensi-

bile; non si tratta neppure di idee deliranti, poiché è pur presente un'esperienza, che può essere poi elaborata in un giudizio corretto o delirante<sup>7</sup>.

Un terzo esempio, tratto dalla sfera dei sentimenti, chiarirà come sia possibile, semplicemente immergendosi in particolari fenomeni, arrivare ad una loro presentificazione e determinazione che consente anzitutto di ordinarli senza ricorrere al supporto di alcun sistema teorico. Si parla, ad esempio, di sentimenti di estasi. In essi è agevole individuare, se non fenomeni distinti, sfumature ben differenziate (naturalmente, non ci interessa in questa sede discuterle in dettaglio): ritroviamo in primo luogo un'atmosfera di euforia, di commozione, di rapimento generale; in secondo luogo, una profonda serenità interiore, da cui emerge di quando in quando un sentimento di gioia; in terzo luogo, un senso di innalzamento e di grazia, di beatitudine e di superiorità. Perché simili differenziazioni solo rapidamente abbozzate assumano un valore duraturo, sono peraltro necessarie ulteriori analisi, precisazioni e ridefinizioni fenomenologiche.

Conosciamo ora i *metodi* della psicopatologia fenomenologica (cogliere l'espressività del paziente, esplorarne i vissuti, studiarne le autodescrizioni) e i percorsi indiziari che ci guidano a presentificare i fenomeni (la loro genesi, le condizioni e i contesti entro cui si manifestano, i contenuti stessi, gli elementi fenomenologici già noti presenti in essi, i rimandi simbolici e così di seguito). Resta la questione di come riuscire a *suscitare* negli altri, sulla scorta di tutto quanto si è mostrato, una autonoma presentificazione dei fenomeni psichici. Una ricerca fenomenologica implica l'esame di casi individuali da cui trarre descrizioni generali e terminologie di riferimento, e riconoscere che la fenomenologia si occupa solamente di dati immediati non significa biasimarla, ma constatare un fatto; significa riconoscere che è difficile seguire il cammino che conduce dal caso individuale ad una comprensione generale e ad una compiuta delimitazione di fenomeni; significa ricordare che le esperienze dei pazienti sono sempre infinitamente variegatae, e che la fenomenologia si limita a trarne alcuni tratti più generali, rintracciabili anche nell'esperienza di altri casi, quindi definibili allo stesso modo, mentre l'infinità delle esperienze individuali rimane sempre mutevole. Se, tuttavia, da un lato, la fenomenologia astrae da un'infinità di elementi cangianti,

dall'altro lato essa mira non all'astratto, bensì a ciò che si dà più concretamente all'intuizione; e solo quando qualcosa può essere condotto alla datità effettiva e immediata, solo quando qualcosa è dato all'intuizione esso diventa oggetto della fenomenologia.

Assumiamo quindi che, attraverso le delimitazioni fenomenologiche ora descritte, ci sia divenuto noto un certo insieme di fenomeni, presenti alla nostra coscienza con adeguata chiarezza e generalità. Ci troveremo però, una volta di più, davanti ad un caos di manifestazioni che, pur adeguatamente delimitato e denominato, non potrà soddisfare le nostre esigenze scientifiche. *Delimitare* particolari fenomeni significa mettervi *ordine*, così da rendersi sistematicamente consapevoli della molteplicità dei fenomeni psichici e da abbracciarne con lo sguardo l'intera estensione, sino ai limiti che avremo sino ad allora raggiunto. Si possono però ordinare i fenomeni in modi molto diversi a seconda del fine che si persegue: ad esempio in base alla genesi, agli eventuali condizionamenti fisici, ai contenuti, al significato che essi hanno rispetto ad un determinato punto di vista: fenomeni psichici di natura logica, etica, estetica, e così via. Ciascuno di questi principi di classificazione può avere valore in determinate circostanze. In fenomenologia, essi risultano però tutti poco soddisfacenti. Noi cerchiamo infatti un ordine che disponga i fenomeni psichici secondo la loro *affinità fenomenologica* [*phänomenologische Verwandtschaft*], allo stesso modo in cui i colori, infinitamente numerosi, si dispongono nello spettro in modo fenomenologicamente soddisfacente. Allo stato attuale della ricerca fenomenologica sembra però esistere una serie di gruppi di manifestazioni per lo più prive di affinità osservabili: sensazioni e pensieri, percezioni allucinatorie e giudizi deliranti sono fenomeni che risultano non tanto connessi tra loro da *transizioni* graduali, quanto separati da un *abisso*. Fenomeni tanto radicalmente irrelati possono essere semplicemente giustapposti gli uni agli altri, ma in nessun altro modo ordinati; né sembra possibile, per ora, ricondurre queste suddivisioni a partizioni più fondamentali dello psichico.

Oltre a manifestazioni completamente prive di relazioni reciproche, troviamo però anche gruppi di fenomeni visibilmente ordinati e connessi da legami di affinità. È possibile allora, come per i colori, individuare delle transizioni, dei passaggi graduali, e un esempio di un

tale ordinamento di fenomeni correlati entro un quadro complessivo sono le *pseudoallucinazioni*<sup>8</sup>. Una attenta considerazione di casi individuali mostra che c'è una transizione fenomenologica tra normali rappresentazioni e pseudoallucinazioni compiutamente formate (che pure non presentano mai realtà in carne ed ossa, ma restano sempre confinate nello spazio interiore della rappresentazione). Per chiarire questa possibilità di transizione fenomenologica è possibile individuare quattro principali differenze ed opposizioni, come fossero termini estremi tra i quali questi fenomeni oscillano, disponendosi in una serie di gradazioni successive. Quando avremo descritto un certo fenomeno in base al suo posizionamento rispetto alla serie, che va dalla normale rappresentazione alla pseudoallucinazione, potremo dire d'averlo adeguatamente caratterizzato in chiave fenomenologica.

I quattro termini sono i seguenti:

*Pseudoallucinazioni  
compiutamente formate*

Hanno tratti netti, sono complete e ricche di dettagli.

Ciascun elemento sensoriale è perfettamente adeguato alle percezioni corrispondenti.

Sono stabili e possono facilmente essere richiamate e riprodotte.

Sono indipendenti dalla volontà, non possono essere richiamate o modificate a volontà; sono legate ad un senso di passività e ricettività.

*Rappresentazioni normali*

Hanno tratti indefiniti, sono incomplete quanto ai dettagli.

Hanno molti meno elementi, nessuno dei quali adeguato, a volte; ad esempio, la rappresentazione di un viso risulta per lo più inespressiva.

Si dissolvono, tendono a disperdersi e a dover essere ricostituite ogni volta da capo.

Sono volontarie, possono essere richiamate e modificate a piacimento; si accompagnano ad un senso di attività.

Questo esempio, su cui in questa sede non ci soffermeremo oltre, mostra come si possano raggruppare fenomeni affini su base puramente fenomenologica, considerando quali punti di riferimento solo *gli aspetti del fenomeno effettivamente esperiti* ed escludendo tutto ciò che appartiene invece alla riflessione e alla teoria. Esso mostra anche quanto sia importante distinguere tra *transizioni fenomenologiche* [*phänomenologische Übergänge*] tra fenomeni affini e *vuoti fenomenologici* [*phänomenologische Abgründe*] tra fenomeni estranei gli uni agli altri: le prime consentono di individuare un ordine fenomenologico, i secondi soltanto contrapposizioni tra coppie di fenomeni o enumerazioni. È quindi evidente che si può giungere ad individuare un gruppo fenomenologicamente nuovo di fenomeni, separato da quelli noti da un abisso, solo con difficoltà e grazie ad una presentazione intuitiva. Allo stato attuale delle conoscenze, quando molti tendono a semplificare i fenomeni psichici, riducendoli ai loro componenti elementari, è meglio disporsi ad accogliere un numero maggiore di fenomeni, che potranno essere ordinati in un secondo tempo, piuttosto che scadere nella piattezza di sistemi psicologici costruiti su una manciata di elementi base. Mentre, infatti, l'ideale della fenomenologia è di cogliere *un'infinità compiutamente ordinata di qualità psichiche irriducibili*, il modello che ad essa si contrappone è quello che mira ad individuare *elementi ultimi più semplici possibili*, come accade in chimica. Dalla loro combinazione devono potersi derivare tutti i fenomeni psichici complessi, così come ogni fenomeno complesso deve poter essere adeguatamente rappresentato attraverso l'analisi e la riduzione a tali elementi. Questa concezione non è priva di conseguenze significative, in quanto considera sufficiente un singolo atomo psichico per potere ricavare, attraverso varie configurazioni, ogni altro fenomeno. Orientata al modello delle scienze della natura, essa ha senso rispetto al problema della *genesì* delle qualità psichiche: così come colori infinitamente numerosi possono essere geneticamente ricondotti a semplici differenze di lunghezza d'onda, allo stesso modo ci si può augurare di spiegare e di classificare su base genetica le qualità psichiche. Da un punto di vista fenomenologico una simile pretesa appare però del tutto priva di senso: l'analisi fenomenologica ha infatti lo scopo di rendersi consapevole dei fenomeni psichici attraverso una loro chiara delimitazione, e procede *tra l'altro* individuando

do qualità psichiche che valgono quali elementi dell'insieme studiato. Questa scomposizione di formazioni più complesse è però solo *una tra i vari percorsi* di cui si serve la fenomenologia, utile a studiare la genesi dei fenomeni psichici. Alcuni pensano che in esso possa risolversi l'intera analisi necessaria: per loro, ad esempio, la percezione si spiega scomponendola in elementi sensoriali, in percezione dello spazio e in atti intenzionali; l'autentica fenomenologia la spiega invece in primo luogo paragonandola alla rappresentazione, che è composta degli stessi elementi, e in secondo luogo considerandola come una qualità psichica irriducibile. Si può certo riuscire, a volte, a far passare queste concezioni dell'analisi *in elementi ultimi*, o della delimitazione di *qualità ultime* come approcci scervi da intenti di ricostruzione genetica, come approcci puramente fenomenologici; ma si finisce sempre, prima o poi, col ricadere in una concezione genetica che *presuppone* che le formazioni più complesse derivino, attraverso combinazioni, da elementi semplici. Al contrario, la fenomenologia non ha mai avuto l'ideale di risalire ai più semplici elementi possibili, non ha mai inteso semplificare l'infinita varietà dei fenomeni psichici. Per quanto possibile – si tratta, naturalmente, di un compito infinito – essa aspira a rendere questa infinita varietà *perspicua, chiaramente cosciente, riconoscibile* in ogni sua particolarità.

Abbiamo ora esposto, sia pure a grandi linee, il fine e i metodi di quella fenomenologia che sempre si è tentato di realizzare senza tuttavia giungere ad uno sviluppo efficace; e poiché la commistione con altri indirizzi di ricerca è sempre stata il suo maggiore intralcio, enunciamo ancora una volta, brevemente, ciò che la fenomenologia non vuole essere, ciò con cui essa non dev'essere confusa. La fenomenologia ha a che fare solo con ciò che è reale esperienza vissuta, reale evidenza intuitiva, *non* con ciò che *si pensa debba stare alla base dello psichico*, non con meri *costrutti teorici*. In ogni sua osservazione, essa deve domandarsi: questo è qualcosa di realmente esperito? è realmente dato alla coscienza? La certezza delle sue osservazioni proviene dal fatto che la presentazione delle realtà psichiche considerate possa avvenire sempre di nuovo; essa può venire confutata solo presentando correttamente i fatti sin lì presentati erroneamente, non sulla base di considerazioni puramente teoriche. La fenomenologia non ha nulla da guadagnare dalla teoria; ha solo da perdere, e molto. La

correttezza di ogni singola presentazione non dev'essere verificata in base a criteri generali: la fenomenologia deve trovare sempre e solo in se stessa il proprio metro.

La fenomenologia ha a che fare solo con l'esperienza effettivamente vissuta. Essa accede allo psichico "dall'interno", in una presentazione immediata, e *non* ha quindi a che fare con ricerche che si affidano a *manifestazioni esteriori*, non si occupa dei fenomeni della motricità, dei movimenti espressivi in quanto tali, delle *performances* oggettive. Si è infatti mostrato come i movimenti espressivi e le auto-descrizioni siano non l'oggetto ma il mezzo dell'indagine fenomenologica. La fenomenologia *non* ha neppure a che fare con la *genesì* dei fenomeni psichici: benché ne rappresenti una necessaria condizione preliminare, essa tuttavia tralascia tali indagini genetiche e non può d'altra parte esserne confutata né avvalorata. Lo studio dell'origine dei colori o delle percezioni è certo estraneo alla fenomenologia, ma ben altrimenti pericolose sono state per la fenomenologia ricerche genetico-fattuali come quelle che hanno messo capo a vere e proprie mitologie del cervello, e che hanno interpretato e rimpiazzato la fenomenologia con la fisiologia e la patologia dei processi cerebrali. Wernicke, che ha compiuto importanti osservazioni fenomenologiche, le ha poi travisate con interpretazioni di questo genere, parlando di fibre connettive, di connessioni nervose e simili. Tali costruzioni impediscono all'indagine fenomenologica di giungere al suo fine più proprio: esse utilizzano necessariamente, all'inizio, la fenomenologia, ma una volta giunte alla teoria, una volta approdate al solido terreno cui mirano, con un curioso misconoscimento delle loro stesse fonti finiscono col giudicarla come qualcosa di semplicemente soggettivo.

Infine, si deve distinguere l'indagine fenomenologica dalla *comprensione genetica dei processi psichici*: forma di comprensione, quest'ultima, che si applica a sua volta solo allo psichico e che presuppone che i fenomeni psichici nascano l'uno dall'altro, per cui, ad esempio, una persona aggredita reagisce, o un amante tradito diventa geloso. Parliamo di comprensione in entrambi i casi, sia quando ci rappresentiamo fenomenologicamente queste manifestazioni, sia quando li studiamo nel loro nascere l'una dall'altra. Per evitare confusioni, definiamo quindi la comprensione fenomenologica degli stati psichici come *comprensione statica* [*statische Verstehen*]: essa tiene con-

to solo di datità, esperienze vissute, modi di coscienza, ed è su questa base che procede ad ulteriori delimitazioni e caratterizzazioni. Chiamiamo invece *comprensione genetica* [*genetische Verstehen*] la comprensione delle relazioni tra esperienze psichiche e la comprensione dell'emergere dei fenomeni gli uni dagli altri; la fenomenologia non ha appunto nulla a che fare con la comprensione genetica, deve anzi distinguersene. Essa deve occuparsi solo di *regolari concatenazioni* di fenomeni psichici realmente esperiti nel loro dar vita ad una peculiare unità fenomenologica. L'esperienza del volere può forse essere, in questo caso, un buon esempio: questa *concatenazione fenomenologica* [*phänomenologische Folge*] è infatti qualcosa di completamente diverso dall'*emergere di fenomeni psichici gli uni dagli altri*. Restringiamo quindi la fenomenologia alla comprensione statica.

È chiaro che, quando ci occupiamo di psicopatologia nel suo insieme, ci interessiamo profondamente alla comprensione genetica, alle relazioni e alle dipendenze tra fenomeni situati al di fuori della coscienza, alla definizione delle cause materiali dei processi psichici, in una parola ai loro *contesti*. La fenomenologia ci insegna solo a conoscere le forme entro cui si svolge l'esperienza e l'accadere psichico di ognuno; non ci insegna nulla circa i contenuti delle esperienze vissute individuali, e nemmeno circa i loro fondamenti al di fuori della coscienza, al di sopra dei quali lo psichico fluttua come una fitta coltre di schiuma sulla superficie del mare. Penetrare queste profondità extracoscienti, grazie alle relazioni che si vanno via via scoprendo, è forse più stimolante che limitarsi a condurre semplici osservazioni fenomenologiche; queste ultime, peraltro, se correttamente svolte, rappresentano la condizione necessaria di ogni altra ricerca. Solo nelle forme individuate dalla fenomenologia, infatti, si dischiude alla nostra apprensione immediata la *vita psichica reale*, ed è al solo scopo di comprendere quest'ultima che intraprendiamo lo studio delle sue relazioni con gli elementi extrapsichici.

Delineiamo infine alcuni dei *compiti* che attendono la fenomenologia. In generale, nessun campo della psicopatologia fenomenologica può dirsi al momento concluso, ed anche quando un fenomeno è stato ormai chiarito fenomenologicamente, come nel caso di alcuni generi di percezioni errate, la casistica è ancora così carente che continuano ad essere di grande valore nuove ed accurate descrizioni di casi. Molto

resta da fare quanto ai vari tipi di percezione errata, che è necessario studiare, in particolare, in relazione ai sensi più elevati, riflettendo ad esempio sul caso delle allucinazioni visive che si verificano nello spazio oggettivo insieme a percezioni reali. La fenomenologia dell'esperienza delirante è a sua volta appena agli inizi, e tutto quello che si può leggere in proposito si trova negli studi sulle trasformazioni del sentire quale primo sintomo della paranoia. La fenomenologia del sentire è incredibilmente carente, e le cose migliori si trovano nei notevoli lavori di Janet, in cui tuttavia si dà poca importanza ad una delimitazione e classificazione accurate<sup>9</sup>. Sulla coscienza di personalità ha lavorato sistematicamente Österreich, e anche rispetto a questo ambito problematico le descrizioni fenomenologiche degli psichiatri, materiali alla mano, e le autodescrizioni dei pazienti, possibilmente più precise di quelle di cui si disponeva in passato, sono del più alto valore.

In istologia, quando si esamina la corteccia cerebrale, è necessario dare conto di ogni singola fibra, di ogni singolo nucleo. Lo stesso in fenomenologia. *Si deve dare conto di ogni singolo fenomeno psichico venuto alla luce nell'esame del malato e delle sue autodescrizioni.* In nessun caso ci si può accontentare di un'impressione generale o di dettagli estratti ad arte dall'insieme; bisogna invece vedere e valutare ogni dettaglio in se stesso. Per chi procederà per qualche tempo in tal modo, molte cose viste ripetutamente risulteranno meno sorprendenti; esse saranno invece ogni volta di nuovo fonte di stupore per quanti avranno lavorato solo sulla base dell'impressione generale, non avranno sviluppato questa consapevolezza e si saranno lasciati guidare semplicemente dal colpo d'occhio e dal proprio occasionale interesse. Solo chi presta attenzione a ciò che è davvero sconosciuto si stupisce con buone ragioni; e non c'è pericolo, d'altra parte, che lo stupore possa mai avere fine.

È chiaro che molti psichiatri già procedono in questo modo, e troverebbero giustamente fuori luogo che queste cose venissero loro presentate come qualcosa di nuovo. Ma la prospettiva fenomenologica non è ancora così diffusa da poter rinunciare a promuoverla sempre di nuovo; ci si deve augurare che possa venirne una sempre più ricca conoscenza di ciò che i malati *realmente esperiscono*.

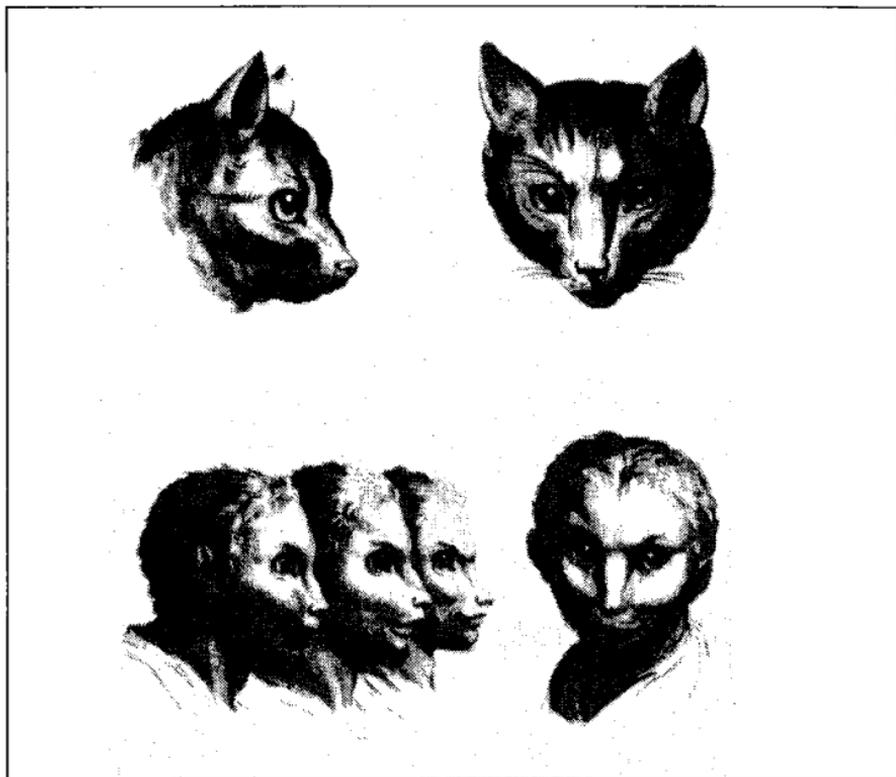
\* Il saggio *Die Phänomenologische Forschungsrichtung in der Psychopathologie* venne pubblicato nella "Zeitschrift für die gesamte Neurologie und Psychiatrie", 1912, vol. IX, pp. 391-408, e riedito in Karl Jaspers, *Gesamte Schriften für die Psychopathologie*, Springer, Berlin-Göttingen-Heidelberg 1963; un ringraziamento particolare alla dottoressa Maria Grazia Pini della Biblioteca scientifica "Carlo Livì" di Reggio Emilia per la cortese collaborazione bibliografica, e alla dottoressa Corinne Bayerl della Washington University di Seattle per la preziosa consulenza linguistica.

*La prospettiva fenomenologica in psicopatologia*, appare nella "Zeitschrift für die gesamte Neurologie und Psychiatrie" nel 1912 - un anno prima della *Psicopatologia generale*<sup>10</sup> dove confluirà la sterminata articolazione tematica che questo saggio annunciava come semplice progetto di ricerca, per quanto urgente e rivoluzionario. Queste pagine conservano infatti qualcosa dello spirito di un manifesto, di un discorso sul metodo, e costituiscono un'introduzione e insieme un'esortazione alla fenomenologia e a ciò che, sulla base della stessa fenomenologia, la psicopatologia può e deve fare. Vi si indica un'indagine vastissima che nasce semplicemente come preliminare, funzionale ad altro, cioè ad una psicopatologia non solo fenomenologica ma "generale", che poi è quella che diverrà via via percorso a sé stante, votato ad abbracciare, a partire dallo scandalo della follia, l'intera varietà di forme e significati dell'esistenza umana.

Non è difficile ricostruire, in estrema sintesi, la trama di queste pagine che prendono avvio da un'opposizione in ogni senso fondamentale, di cui conviene anzitutto rendere conto. L'opposizione, cioè, tra una psicologia oggettiva e una psicologia soggettiva: tra una

psicologia che considera la psiche come un oggetto, e che, secondo la celebre distinzione qui annunciata e rilanciata dalla *Psicopatologia generale*, spiega senza comprendere, al modo di una scienza della natura - ed una psicologia che assume, invece, la psiche nella sua specificità, e che, nel riconoscerne anzitutto il carattere di soggettività, di soggettività irriducibilmente individuale, vi si accosta con gli strumenti delle scienze dello spirito, teorizzati da Droysen, Spranger, Dilthey, ancor prima che da Husserl, Brentano, Lipps (in queste pagine evocati da Jaspers come diretti antecedenti della propria impresa fenomenologica).

La spaccatura tra soggettivismo e oggettivismo sorregge quindi l'intero saggio e custodisce la ragione più profonda di ciò che Jaspers definisce come fenomenologia, come compito fenomenologico della psicopatologia futura, e che in queste pagine viene illustrato attraverso due immagini di grande pregnanza: quella del bambino e quella dell'istologo. Quanto alla prima immagine: "Così come da bambini indichiamo dapprima le cose non come le vediamo ma come *pensiamo* che siano, allo stesso modo, da psicologi e da psicopatologi, dobbiamo superare la fase in cui *pensiamo* lo psichico per giungere ad una comprensione immediata, libera da pregiudizi, dello psichico così come esso è". Quanto alla seconda delle similitudini, dapprima evocata per suggerire che, come chi non ha occhi per vedere non può studiare la vita dei tessuti al microscopio, così chi non ha i platonici "occhi della mente" non può guardare fenomenologicamente, Jaspers scrive in chiusura di saggio: "Nell'istologia, quando si esamina la corteccia cerebrale, si esige che si dia conto di ogni singola fibra, di ogni singolo nucleo. Lo stesso in fenomenologia. Si deve dar



conto di ogni singolo fenomeno psichico venuto alla luce nell'esame del malato e delle sue autodescrizioni". Due esigenze, quindi, due strategie presiedono al lavoro della fenomenologia. L'una, quella raffigurata dal bambino – il cui significato retorico si trova peraltro curiosamente rovesciato rispetto a quello attribuitogli dal *topos* tradizionale, che fa proprio dell'infante colui il quale è ancora in grado di gettare sul mondo uno sguardo ingenuo ed autentico – consiste nella messa fuori campo dei costrutti e delle incrostazioni che la teoria sovrappone ai fenomeni dell'esperienza nella loro genuina, originaria consistenza. L'altra strategia, illustrata dall'immagine dell'istologo, è invece

quella dell'accurata acribia della visione eidetica, della precisione chirurgica dello sguardo che affonda nel caos dei fenomeni per riemergere all'ordine cristallino delle essenze, alla classificazione limpida, netta, del magma dell'esperienza psicologica e psicopatologica. (Chi avesse occasione di rileggere le pagine della *Psicopatologia generale*, in cui peraltro questo saggio è quasi integralmente rifiuto, scoprirebbe che entrambe le immagini ritornano intatte nonostante la distanza via via scavatasi tra l'originaria sensibilità fenomenologica jaspersiana e la diversa inclinazione assunta, negli anni e nei decenni seguenti, dal pensiero del filosofo – il quale arriverà a denunciare come un "malinte-

so", nell'ultima revisione della *Psicopatologia* datata 1959, il fatto che essa "sia stata indicata come 'un'opera fondamentale di indirizzo fenomenologico'", precisando che "l'impostazione fenomenologica – pur presente come "un punto di vista" – nel piano del libro è solo uno tra molti punti di vista, ed anche secondario".)

La prospettiva del nostro testo è però ancora interamente assorbita dalle preoccupazioni della fenomenologia, per comprendere le quali è utile esaminare e contestualizzare brevemente una delle parole-chiave del discorso di Jaspers: il termine *Vergegenwärtigung*. Lo si è tradotto, come in fenomenologia si usa fare, con il termine "presentificazione" o con perifrasi come "rendere presente", "portare alla presenza" e simili. Il fenomenologo, dice appunto Jaspers, presentifica o ripresentifica, cioè porta nuovamente alla presenza della propria coscienza ciò a cui l'immediatezza dell'empatia ha dato una prima volta accesso, ciò che il paziente vive nella propria coscienza, ciò che egli comunica attraverso la propria espressività, la propria mimica, le proprie parole. Un simile esercizio fenomenologico, Jaspers non lo nasconde, rende però presente al fenomenologo anzitutto una molteplicità caotica e inafferrabile di fenomeni, e per ben due volte la figura inquietante del caos prorompe sulla scena del testo a testimoniare lo sforzo che "sempre di nuovo" la fenomenologia deve compiere su se stessa per onorare la propria fedeltà ai fenomeni della psiche, per fronteggiarne la mobilità apparentemente ingovernabile, per coglierli quel regno di essenze e di forme distinte, ciascuna individualmente definita, compiutamente caratterizzata, la cui mappatura costituisce la principale posta in gioco della psicopatologia qui auspicata. *Existenzerhellung*, chiarificazio-

ne dell'esistenza, tale è la definizione che Jaspers ha dato, intitolando così il secondo volume della monumentale *Filosofia*, del proprio impegno di pensatore; ma *Existenzerhellung* può ben dirsi già la psicopatologia e il suo compito fenomenologico: "immergersi" nella tormentata singolarità delle espressioni della follia; raccogliere la loro fragile, irriducibile vocazione al significato; condurla alla chiarezza, alla comunicabilità, alla determinazione terminologica. Solo così quanto è stato soggettivamente reso presente, intuito, compreso, potrà varcare i confini dell'ineffabilità e delle idiosincrasie personali, accedendo, nella ripresentificazione che ciascuno ha il compito di riattivare in se stesso, al terreno comune dell'intersoggettività, al linguaggio, alla dimensione d'una scientificità diversa, ma non meno rigorosa di quella delle scienze della natura.

Non manca, però, in queste pagine, un cenno a quella che emergerà più tardi – nella *Psicopatologia generale*, quanto all'interpretazione dei deliri – come una delle posizioni più caratteristiche e più caratteristicamente antinomiche fra quante innervano il progetto jaspersiano, nella sua vocazione ad una universale chiarificazione e comprensione dell'umano: la dicotomia tra comprensibile e incomprensibile<sup>11</sup>. Jaspers così si esprime in queste pagine: vi sono, anzitutto, esperienze psicopatologiche compiutamente iscritte nell'arco delle possibilità di esperienza psichica di ciascuno; vi sono, poi, esperienze psicopatologiche che, benché non direttamente esperite da ciascuno, nascono come variazione, accentuazione, radicalizzazione di ciò che ciascuno può esperire; vi sono, infine, esperienze che cadono assolutamente al di fuori del terreno di quel *Miterleben*, di quell'esperire comune che costituisce la garanzia ultima della comprensione, e che ne

disegna, insieme, il limite invalicabile.

Vi è, per Jaspers, qualcosa che sfugge alle possibilità dell'empatia, della presentificazione, della comprensione, e che vi sfugge in modo inappellabile. Qualcosa che non semplicemente si sottrae, in un dato momento, alla capacità di comprensione di una data persona, ma che, nella comprensione, denuncia un naufragio (altra parola densa di risonanze, per chi ha in mente lo Jaspers successivo, lo Jaspers del terzo volume di *Filosofia*, intitolato al progetto di una *Metafisica*), un naufragio essenziale, non occasionale ed accidentale ma costitutivo. Qualcosa che è impossibile comprendere, e che tale sembra talvolta essere per il paziente altrettanto che per il medico: non ci sono parole, ricorda un paziente citato da Jaspers, "per ciò che semplicemente non si può esprimere". Qualcosa che neppure l'utopia di una lingua nuova, neppure il conio di un neologismo, in cui si consuma la tragedia forse più fascinosa dell'espressività e della creatività della follia, vale a rendere comprensibile. Jaspers cita l'espressione di un paziente che, alla domanda se un certo dolore da lui avvertito all'anca fosse una fitta, uno spasmo, gli aveva risposto: "non sono spasmi (*Zuckungen*), ma sfrismi (*Zoppungen*)". Anche a chi traduce mancano, in questi frangenti, le parole. *Zoppung* è un sostantivo che il paziente sembra creare da una forma arcaica (che suona *zoppen*, *zopfen*, ed è descritta dal *Deutsches Wörterbuch* dei Grimm con esempi che risalgono al Cinquecento) dell'attuale verbo *zupfen*. Un verbo lieve, dolce, che indica lo sfregare, lo strofinare, o il fruscio sottile di un tessuto che sfugga tra le dita. Ma, è chiaro, ciò che così accede ad una parvenza di significato transita nelle parole senza appartenere compiutamente alla lingua del paziente né alla comprensione del medico, e questo spazio

limite, questo luogo neutro e impraticabile del linguaggio e dell'esperienza testimonia una impossibilità e un'assenza più ampia, più radicale.

Nessuna tesi della psicopatologia jaspersiana, è noto, è stata criticata e contestata più di questa, che oppone deliri comprensibili a deliri incomprensibili, o, nella formulazione più generale di queste pagine, esperienze psicopatologiche comprensibili ad esperienze incomprensibili, e che, al cuore di un discorso costantemente tessuto in elogio alla trasparenza del comprendere, situa il riconoscimento di esperienze la cui oscurità è perenne e opaca. Nessuna tesi filosofica jaspersiana, d'altra parte, è stata celebrata più di quella che verte sulla natura della situazione-limite, sulla tensione ultimativa e rivelatrice che pervaderebbe il soggetto al limite della propria stabilità, del proprio senso, della propria sussistenza: la colpa, il dolore, la malattia, la morte sono simili *Grenz-situationen*. Ma non è forse vero che anche il delirio è una situazione limite, che anche la follia è una passione del soggetto incontrato al suo limite, "una parabola di tutto l'essere umano per ciò che vi è di più estremo in lui", con le parole della *Psicopatologia generale*, o la stessa "origine delle sue condizioni e delle sue possibilità"? Entrambi i percorsi sembrano allora far segno in direzione di un medesimo punto di rottura, da cui deve forse ripartire ogni discorso su Jaspers, e, a maggior ragione, ogni discorso su questo suo saggio in qualche modo inaugurale: punto di rottura in cui il soggetto è incontrato al suo limite, ma in cui anche il soggettivismo risulta spiazzato, e, con esso, risulta spiazzato il valore risolutivo che il nostro saggio attribuiva alla contrapposizione tra psicologia oggettiva e soggettiva, e all'opzione instancabilmente evocata per questa seconda.

L'urto dell'empatia contro l'incom-

prensibile, il significato inafferrabile di esperienze come quelle che i pazienti definiscono "pensieri fatti", la lingua senza volto del neologismo alludono già in queste pagine a simili occasioni di fronte alle quali il soggettivismo delle scienze dello spirito si rivela inadeguato e impotente tanto quanto l'oggettivismo delle scienze della natura, e le molte figure di naufragio di cui è popolata l'opera successiva di Jaspers si iscrive forse, ciascuna a suo modo, in questo stesso spazio situato al di qua di ogni soggetto e di ogni oggetto, al di qua di ogni operazione di soggettivazione ed oggettivazione<sup>12</sup>. Sicché, infine, l'opposizione dell'oggettivo e del soggettivo, su cui Jaspers tanto punta in queste pagine – e su cui a ragione tanta psicopatologia fenomenologica in passato ha scommesso – rischia di graffiare a vuoto ogni volta che si ritrovi priva di quel vertiginoso scavo genealogico che altrove proprio Jaspers – e, accanto a lui, Husserl e Heidegger almeno – ha svolto per sorprendere quella spaccatura là dove essa ancora non sussiste. Là dove i destini, i significati, i paradossi dell'oggettivismo e del soggettivismo sono ancora indecisi e decifrabili, e, con essi, indecisa e libera da ipoteche, sia positive sia spiritualiste, è ancora la posta in gioco delle scienze della natura e delle scienze dello spirito, della nostra odierna psichiatria come scienza della natura e della nostra odierna psichiatria come scienza umana.

Federico Leoni

<sup>1</sup> Il libro di KANDINSKY, *Kritische und Klinische Betrachtungen im Bereiche der Sinnestäuschungen*, Berlin, 1885, è quasi interamente fenomenologico, salvo alcune trascurabili considerazioni teoriche, peraltro prive di conseguenze sull'insieme dell'opera. ÖSTERREICH, *Die*

*phänomenologie des Ich in ihren Grundproblemen*, Leipzig, 1910, e HACKER, *Systematische Traumbeobachtungen*, in "Archiv für Psychologie", 21, 1, 1911, svolgono in modo sistematico una fenomenologia di queste stesse manifestazioni, particolarmente importanti in psicopatologia. Io stesso mi sono impegnato in tale direzione con due lavori, *Zur Analyse der Trugwahrnehmungen* e *Die Trugwahrnehmungen* [poi ristampate in K. JASPERS, *Gesammelte Schriften zur Psychopathologie*, Springer, Berlin-Göttingen-Heidelberg, 1963].

<sup>2</sup> È innegabile l'importanza, per gli psicologi, dello sforzo di rendersi il più possibile consapevoli di simili "banalità"; non si può neppure negare, d'altra parte, che al posto di una scienza, fondata su una fenomenologia sistematica, si stabilisca talvolta una pseudopsicologia: il contenuto di una simile comprensione, del tutto personale e, dal punto di vista della comunicabilità, vaga, viene infatti reso non con un linguaggio razionale, ma con espressioni tanto dotte quanto imprecise.

<sup>3</sup> Si può risalire ad una bibliografia esauriente sull'empatia e sulla comprensione grazie l'illuminante contributo di MORITZ GEIGER, *Über das Wesen und die Bedeutung der Einfühlung*, IV Kongress für experimentale Psychologie, 1910.

<sup>4</sup> In questo caso i lavori della scuola di Külpe risultano straordinariamente fecondi. Non è possibile esporre dettagliatamente i loro innumerevoli e approfonditi risultati in questa sede, in cui si tratta semplicemente di delineare la prospettiva fenomenologica in senso generale. Cfr. inoltre sull'autoosservazione ELIAS MUELLER, *Zur Analyse der Gedächtnistätigkeit und des Vorstellungsver-*

laufs, Leipzig, 1911, pp. 161-176.

<sup>5</sup> Va sottolineato che, per la fenomenologia, è della massima importanza che simili autodescrizioni vengano rese pubbliche. Alcuni pazienti particolarmente colti e intelligenti rilasciano infatti buone autodescrizioni; le ottengono però con facilità solo i medici che lavorano in strutture private, a differenza di quelli che lavorano nelle strutture pubbliche, dove si osservano quasi soltanto pazienti provenienti dai ceti più bassi; sarebbe quindi di grande utilità che i primi pubblicassero queste descrizioni. Non serve a molto, d'altra parte, pubblicare il singolo caso, e, dato lo straordinario valore delle autodescrizioni, è più che mai utile raccogliergle e utilizzarle il maggior numero possibile. Vorrei quindi rivolgere ai lettori di queste pagine che fossero a conoscenza di simili documenti e che ne avessero esperienza diretta la preghiera di pubblicarli, o, nel caso non potessero risolversi a farlo, di farmeli avere, così da poterli esaminare ed eventualmente mettere a frutto. Per i lettori interessati a questo aspetto, indico, infine, alcune delle migliori autodescrizioni tra quante pubblicate sino ad oggi: SCHREBER, *Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken*, Leipzig 1903 [trad. it. *Memorie di un malato di nervi*, Adelphi, Milano 1974]; THOMAS DE QUINCEY, *Confessions of an opium eater*, [1821, trad. it. *Confessioni di un mangiatore di oppio*, Mondadori, Milano 1976]; GÉRARD DE NERVAL, *Aurelia* [1855, trad. it. in *Le figlie del fuoco*, Einaudi, Torino 1990]; J.J. DAVID, *Halluzinationen*, "Die neue Rundschau", 17, 874; WOLLNY, *Erklärungen de Tollheit von Haslam*, Leipzig 1889; KANDINSKY, *Zur Lehre von den Halluzinationen*, "Archiv für die Psychologie", 11, 453; FOREL, *Die Kranken*, "Archiv für die Psychologie", 34, 960; KLINKE,

in "Jahrbuch für die Psychiatrie", 9; KIESER, in "Allgemeine Zeitschrift für die Psychiatrie", 10, 423; ENGELKEN, in "Allgemeine Zeitschrift für die Psychiatrie", 6, 586; MEINERT, *Alkoholwahn-sinnig*, Dresden 1907.

<sup>6</sup> Il testo originale, evidentemente costruito su un neologismo (cfr. l'Introduzione del traduttore di queste pagine) dice: "...Er, auf die Frage, ob es Zuckungen seien, antwortete: 'Nein, das sind nicht Zuckungen, das sind Zoppungen'".

<sup>7</sup> In altra sede, sulla base di alcuni casi descrivo questi ed altri simili fenomeni come casi di "consapevolezza di presenze concrete" [*Leibhaftige Bewusstheiten*] [cfr. K. JASPERS, *Über leibhaftige Bewusstheiten*, dapprima pubblicato, come il presente saggio, nella "Zeitschrift für die gesamte Neurologie und Psychiatrie", poi riedito nelle *Gesammelte Schriften zur Psychopathologie*, Springer, Berlin-Göttingen-Heidelberg 1963].

<sup>8</sup> Non è il caso di discutere, in questa sede, l'esempio scelto, che deve semplicemente servire ad illustrare la nostra tesi.

<sup>9</sup> Si dovrà tenere conto, nello sviluppare la fenomenologia del sentire, dei lavori di M. GEIGER *Das Bewusstsein von Gefühlen*, in "Münchener Philosophische Abhandlungen", Th. Lipps zum seinem 60<sup>o</sup> Geburtstag, e *Zum Problem der Stimmungseinfühlung*, in "Zeitschrift für die Ästhetik", 6, 1, 1911.

<sup>10</sup> K. JASPERS, *Allgemeine Psychopathologie* (1913), trad. it. *Psicopatologia generale*, a cura di R. PRIORI, introduzione di U. GALIMBERTI, Il Pensiero Scientifico Editore, Roma 1965, 2000.

<sup>11</sup> Su questo tema, cfr. almeno A. BALLERINI, *La dicotomia comprensibile/incomprensibile è ancora un concetto ordinatore del delirio?*, in AA.VV., a cura di A. BALLERINI e B. CALLIERI, *Breviario di psicopatologia. La dimensione mentale della sofferenza mentale*, Feltrinelli, Milano 1996, e G. CHARBONNEAU, *Le model phénoménal-opératoire de la compréhension*, in "L'art du comprendre",

2, 1994, pp. 116-137.

<sup>12</sup> Cfr. U. GALIMBERTI, *Introduzione a K. JASPERS, Metafisica*, trad. it. di U. Galimberti, Mursia, Torino 1972, e, per un inquadramento più ampio di questa tematica jaspersiana, U. GALIMBERTI, *Heidegger, Jaspers e il tramonto dell'occidente*, Il Saggiatore, Milano 1975, 1996.