

## IL PIANO EIDETICO DELL'INCONTRO

L. CAL VI

C'è chi dice che il fenomenologo, in psichiatria, è un eterno debuttante perché comincia sempre da capo (1). E noi sappiamo che si comincia sempre da capo perché il patrimonio culturale si allunga, cioè si sviluppa in modo lineare, e quindi per esso basta, per così dire, una semplice addizione, mentre il patrimonio eidetico si allarga in cerchi concentrici, e si allarga, per giunta, in punti imprevedibili, per cui sollecita la ricerca di nuove forme espressive allo scopo di allargare nella stessa misura la sfera del consenso. *Immer wieder*, sempre di nuovo, sono parole di Husserl ed è un po' il motto della fenomenologia. Lo sanno tutti ed è certamente inutile ricordarlo. Ma forse non tutti ricordano un passaggio di Barison nel quale si dice che l'incontro è «un evento che accomuna un esame clinico vero e proprio e un primo atto psicoterapeutico» (2). Tutta la giustificazione di ricominciare da capo ogni volta, oltre che fondarsi sul procedere di ogni esercizio fenomenologico, punterebbe allora su quel "primo". Ogni nuovo malato impone di ricominciare tutto da capo e quindi ogni riflessione sull'incontro in generale vuol dire non perdere ma guadagnare tempo, perché ci avvicina alla condizione di rendere possibile che ogni nuovo colloquio clinico sia un incontro e quindi un atto psicoterapeutico.

L'evento dell'incontro occorre tra un io e un altro io e allora bisogna che l'io si domandi come e quando percepisca la presenza dell'altro io. Percorriamo velocemente tutte le tappe di questo evento. Il percorso che qui propongo presuppone la *Quinta Meditazione Cartesiana* sia nella lettura fatta da Szilasi e adattata da Binswanger, sia in quella fattane da Paci: entrambe mi accingo a riprendere molto liberamente e succintamente.

Husserl considera la costituzione dell'altro come alter-ego uno sviluppo rispetto alla costituzione dell'altro come doppio dell'ego. Binswanger si domanda come avvenga questo sviluppo e risponde ipotizzando qualcosa, che egli chiama "appresentazione" e che «si aggiunge alla *presentazione* corporea dell'altro, fondendosi con essa in un'unità costituente l'esperienza percettiva dell'*estraneità* dell'alter-ego» (3).

A questo punto la mia riflessione continua calandosi direttamente nella fattispecie del colloquio clinico. Qui avviene che, della persona che ho davanti, io attinga notizie biografiche e registri elementi filtrati dalla semeiotica, ma nello stesso tempo raccolga elementi di prima mano e cioè quelli che mi si offrono direttamente. Il mio procedere clinico non può non essere strabico, non può non muoversi parallelamente su due piani diversi se non vuol rinunciare a essere spontaneo, la spontaneità intuente essendo vera e propria fenomenologia al suo primo livello. Questo enunciato non propone alcun problematico contorsionismo, ma vuole semplicemente mettere in luce e tematizzare quel che accade in qualsiasi colloquio clinico. Se c'è un contorsionismo lo si trova proprio nel contrario, cioè nell'escludere a priori l'atteggiamento fenomenologico, consistente appunto nel lasciar operare spontaneamente l'intuizione, sterilizzando il colloquio e facendolo sommergere da una marea di dati biografici e socioculturali assunti magari, e comunque assumibili, anche da terzi, con il risultato, come osserva Barison, di prestare «una sproporzionata attenzione per lo sfondo rispetto alla figura» (4).

Se si lascia tutto il possibile spazio alla spontaneità, si coglie qualcosa che appartiene alla sfera del contatto. Questo qualcosa può essere descritto in termini lessicalmente diversi, ma

sostanzialmente equivalenti. Si tratta d'un vissuto inscrivibile tra il contatto e il distacco, tra la penetrabilità e l'impenetrabilità, tra la durezza e la mollezza, tra la resistenza e la cedevolezza, tra la repellenza e l'accoglienza. Tra me e l'astante decorre una transazione in grazie della quale si manifesta la sua consistenza corporale e nello stesso momento vengo avvertito della mia propria consistenza. Per vedere più da vicino il vissuto colto in questa transazione, posso raccogliermi nel mio solipsismo e riflettere su alcune comunissime esperienze corporali, di cui ricorderò soltanto le più evidenti per me, lasciando che ciascuno le accolga come proprie oppure ne riconosca altre, attingendo a quel grande sapere silenzioso, che ci è dato dal nostro interagire con noi stessi e con il mondo.

Lo scontro con una cosa dura mi svela che sotto la pelle e i muscoli c'è l'osso; la stanchezza mi rende il corpo pesante e i muscoli induriti; l'eccitazione sessuale m'indurisce il pene e mi estranea nella sfera del desiderio; la rabbia mi fa duro, per modo di dire, il pene e mi mette fuori di me; le preoccupazioni e le malattie si manifestano come fatica di vivere e questa è vissuta come difficoltà a sollevare quel peso metafisico, che è la carne. Queste, e tante altre cose, formano una costellazione di metafore e di metonimie (cioè un circolo ermeneutico), che avvicina la durezza e la mollezza, la morte (lo scheletro = *imago mortis*; l'eiaculazione = *petite mort*; la stanchezza *mortale*; l'uscita da se stesso nel riposo, che fa *sentirsi un altro*); l'anelito al benessere e alla spensieratezza come sollievo dal peso della carne; l'essere respinti e essere accolti.

Muoversi fruttuosamente in questo circolo ermeneutico, nutrendosi di richiami e di analogie, di sviluppi e di aperture, vuol dire aver compiuto un essenziale gesto di libertà verso gli schemi e le distinzioni (reale-irreale, fisico-metafisico, animato-inanimato, causa-effetto). Questo gesto di libertà è l'esercizio dell'epochè e ci permette di praticare un pensiero alogico, confusivo e totalizzante, che, volendo, si può chiamare metapensiero, che rischia tutte le contraddizioni e si carica di tutte le tautologie per moderare il divisionismo del pensiero scientifico. In alternativa alla frammentazione e alla separazione specialistiche, esso si propone d'illuminare strutture unitarie di fondo (la supposta sfera a priori dell'originario) e di allargare la sfera del senso.

Munito di questa ricchezza aggiuntiva di significati, posso riprendere la riflessione sulla costituzione dell'Altro e riprenderla precisamente con Paci, il quale dà corpo genialmente alla nozione di appresentazione con queste parole: «Io ho in me la possibilità di essere una "cosa", di essere estraneo a me stesso come cadavere, come cosa morta (...)» (5). Questa cosa, morta in quanto estranea e estraniante, abbiamo visto che può essere le ossa, le feci, i muscoli induriti, il pene turgido, la carne. «Se sono nella posizione solipsistica – dice Paci – l'estraneità che è in me la proiezione nell'altro da me (...)» (6) (Paci dice "altro", mentre, fino a questo punto, io direi "astante", non essendo ancora l'Altro costituito come tale). Questa proiezione la posso progettare perché ho ricondotto alla medesima sfera di senso le cose dure reali del mio corpo e la durezza della sua carne irreale, la sua mortalità, la sua estraneità e la necessità di espellerla che mi preme. E la posso realizzare perché, dell'astante, so di sicuro che è anche lui un contenitore di più o meno intensa durezza, avendomelo svelato il contatto che ho avuto. «Devo ridurre le altre persone a cose morte – continua Paci – per non essere già morto (...)» (7). "Cose morte", cioè, appunto, meri contenitori, mettendo da parte, con una radicalissima epochè, ogni determinazione individualistica e personalistica dell'astante, ogni suo tratto biografico e fisiognomico, cioè tutto quello che lo rende un singolo a me indifferente e, come tale, idoneo al commercio quotidiano della mondanità.

Cose morte, anime morte: per lo più la transazione si conclude con l'espulsione nell'astante del mio nocciolo di estraneità e di morte e così il circolo ermeneutico si chiude ribadendo la realtà empirica dell'altro (con la minuscola) come doppio dell'io, contenitore io e contenitore lui.

Nulla viene aggiunto a un ruolo di contenitore già emerso in precedenza fin dal momento del contatto: si apre così la tematica dell'alienazione sociale, della reificazione, della mancata costituzione trascendentale dell'Altro (con la maiuscola), della noità soffocata sul nascere. Quando il contenitore è il mio paziente, io gli conferisco una maschera nosologica di comodo per poterlo distinguere tra gli altri e per potermi giustificare di attribuirgli il ruolo strumentale di assorbire la mia angoscia prestandosi al gioco della medicalizzazione obiettivante e sedicente scientifica. Per lo

più il gioco continua indisturbato, perché anche il paziente, come me, preferisce usarmi come contenitore della sua angoscia senza fare un passo più in là: quel passo che farebbe scoprire, a me e a lui, la solitudine che rimane dopo essersi svuotati, cioè quella che sembra la negazione dell'incontro, ma che in realtà ne è la fondazione.

A questo punto ritorniamo a Paci: «La mia posizione di fronte all'estraneità che è in me, alla morte, deve allora mutare (...) Non *posso* più negare la morte, ma *devo* riscattarla, trasformarla in vita (...)» (8) (i corsivi sono miei). È precisamente quello che avviene nell'incontro, che peraltro arriva a realizzarsi quando compio sia un *dovere* empirico (traducibile nei termini psicologici dell'attesa) sia un *dovere* trascendentale (traducibile nei termini filosofici dell'epochè di ogni mondanità). Anziché misurare, con un risultato negativo, il mio *potere* di negare la morte, misuro, con un risultato positivo, il *potere* della mia immaginazione.

Quando dico che l'incontro si realizza, intendo dire che esso si affaccia, originariamente, su uno scenario di concretissima naturalità e che di esso è possibile cercare il paradigma nell'esperienza corporale di ciascun uomo rivissuta sul piano eidetico. Tuttavia, per dare corpo all'incontro, nessuno dei paradigmi incontrati più su è adeguato. Ciascuno di essi rimanda a una qualche espulsione, o a un qualche scontro, dove vigono una proporzione variabile tra durezza e mollezza, un manifestarsi dell'estraneità più o meno respingente, un emergere della mortalità più o meno confliggente, ma nessuno di essi rimanda ad una metamorfosi della mortalità in vitalità! Bisogna ricorrere a un altro paragone. Bisogna figurarsi una diversa espulsione e questa non può essere se non il travaglio, che è un dolorosissimo bisogno, irrinunciabile e indilazionabile, coronato, esso solo, dall'espulsione d'una cosa viva, che la madre subito ama. E così si capisce la conclusione di Paci: «Devo riscattare (la morte), trasformarla in vita (...) Io costituisco un legame vivente, che si inizia con un "accoppiamento" con un'altra persona, che nell'"accoppiamento" vive in me come io vivo in lei (...)» (9).

Col citare le parole di Paci e col proporre, per illustrarle, uno scenario naturalistico come il parto e le altre espulsioni, seguo l'invito rivolto implicitamente da Ballerini a un filosofo nel momento in cui questi avvicinava il mondo della psichiatria, che è un mondo, egli affermò con veemenza, «di lacrime, di sudore e di sangue, di sperma, di feci e di urine». Col presentificare il travaglio e il parto con uno sforzo d'immaginazione, voglio evocare una situazione che unisca l'attesa, l'espulsione e l'apparizione, la filiazione e l'accoppiamento e che dimostri la metamorfosi della morte in vita. Questi sono precisamente i caratteri distintivi dell'incontro rivissuto a livello originario.

Nell'incontro il peso della carne si sgrava, la morte diventa vita, dal travaglio dell'epochè scaturisce l'Altro. L'incontro è quella situazione nella quale l'Io costituisce l'alter-ego per gestire con lui la sua propria mortalità, avendolo colto in sul nascere, quando si offre come un nucleo di pura vitalità.

Con l'assumere a paradigma dell'incontro la comparsa alla madre del neonato, si può capire che «l'incontro non è da intendersi – per dirla con Callieri – solo e semplicemente come *Mit-sein*, cioè come quella serie indefinita, anonima, impersonale di rimandi quotidiani ad un *altrui*, cui sempre ci imbattiamo, ma è da intendersi come esserci-con-l'altro» (10). L'evento della nascita provoca nella madre un brusco e forte sbilanciamento nella sua dialettica tra "l'angoscia e la passione di esistere", per dirla ancora con Callieri, perché, aggiungo io, l'espulsione del bambino bilancia l'angosciante disfacimento corporale testimoniato dalle altre espulsioni\* e induce con il suo dono la passione di esistere. Infatti, e non può essere ogni volta se non motivo di stupore, la madre vive questo momento come un dono e non come il frutto di quel lavoro, che è stato il travaglio, per quanta fatica le possa essere costato.

Quando prevale, sull'angoscia, la passione di esistere, siamo sicuri di poter parlare di amore. «Parlare d'amore e in termini di amore – cito ancora Callieri – può certamente suonare scandalo alle

---

\* Lo psichiatra non può non ricordare le fantasie infantili di nascita anale, soprattutto perché si possono ritrovare nell'adulto, e non necessariamente nel contesto d'un delirio conclamato. Ho conosciuto persone, clinicamente fobiche, accompagnate dal tragico dubbio di essere state non partorite, ma espulse per via anale e di essere, se così si può dire, della stessa sostanza delle feci. Una rimandava strenuamente il momento di sedersi sul gabinetto, per paura che l'acqua la portasse via tutta; l'altra evitava quanto più possibile di toccarsi, perché sarebbe stato come toccare feci.

orecchie sia del medico che del filosofo, sia del naturalista che del metafisico. Ma è un rischio che oggi val la pena di correre» (11). Magari, aggiungo io, col dire, come qui appunto sto facendo, che l'incontro dello psichiatra con il malato è amore (nella specifica modalità dell'empatia), in quanto ripete, eideticamente, l'incontro della madre con il neonato.

Ma, di tutta questa riflessione, che cosa mi guida a riconoscere che l'astante ha operato, lui, la costituzione trascendentale di me in alter-ego? Che cosa forma, in definitiva, l'incontro trascendentale in modo tale che sia reciproco e quindi possa essere il fondamento d'un possibile incontro esistenziale e anche clinico? A questo detto fin qui occorre aggiungere una cosa. Di tutto quello che si può dire d'un neonato la più essenziale è forse questa: «Prima non c'era». Comparando per la prima volta sulla scena del mondo, il neonato realizza la vocazione, che ha ogni ente, di mostrarsi, e cioè di darsi come fenomeno. Occorre dunque che l'astante dimostri di essere Altro emettendo segni di fenomenicità.

Nel colloquio clinico emerge prima o poi qualcosa che dà il senso dell'improvvisità, della sorpresa, dello stupore. Sono restio ad usare questi termini, che richiamano la sfera psicologica e che pertanto sono fuori luogo. Ma essi possono aiutare a portare verso la comprensione di alcune espressioni, che forse sono più appropriate alla sfera trascendentale nella quale ci muoviamo. L'astante si manifesta come Altro quando emette segnali di luminosità e di trasparenza. Da lui promana, magari frammento minuscolo in un coacervo più o meno rovinoso di determinazioni biologiche, psicologiche e psicopatologiche, un lampo di pienezza di essere, che supera la sua miseria esistenziale, come se raccogliesse tutte le sue forze nell'affermare un certo modo *sui generis* di "essere al mondo", che non si confonda con lo "stare al mondo".

L'incontro si verifica non quando ci sembra di aver fatto il nostro dovere "andando incontro" all'Altro sul piano psicologico con uno sforzo di volontà filantropica e di disponibilità umanitaria, ma quanto l'Altro ci viene incontro sul piano trascendentale. Se noi crediamo di poter cogliere nell'Altro questo movimento, allora vuol dire che ci siamo resi Altro per lui con un movimento intenzionale di apertura e di accoglienza, che trova nel travaglio e nel parto il suo paradigma più vicino.

C'è una situazione, sia detto aprendo una parentesi, che si ripete abbastanza spesso e che ogni psichiatra ben conosce, ma che non manca di darmi ogni volta una forte emozione. Mi viene chiesto da un familiare l'appuntamento con un malato e la richiesta è accompagnata dal dubbio, se non dalla certezza, che il malato non voglia sottostare alla visita. Appena entrato nello studio, si capisce subito che il malato accetta il colloquio e spesso i parenti non riescono a nascondere la loro meraviglia. Se succede questo, bisogna bene che il malato abbia percepito la nostra nuda soggettività, ci abbia, in qualche modo, "eletto", come succede, ad esempio, in modo evidentissimo, quando non ci mette tra i suoi persecutori o quando scoppia in lacrime appena ci vede, mentre aveva trattenuto le sue lacrime con tutti.

Niente di tutto questo sarebbe potuto accadere se non avessimo compiuto una radicalissima epochè delle nostre sovrastrutture sociali, culturali e professionali, arrivando al limite di esserci come totale trasparenza<sup>\*\*</sup>. Questa ci permette di disoccultare e liberare dalle sue manifestazioni fisiologiche quotidiane il meccanismo dell'espulsione in essenza e quindi di costituire l'Altro. Questo gesto liberatorio equivale a "non trattenersi", a "rompere il guscio", a "rompere il ghiaccio", a "gettare la maschera": senonché tutte queste metafore non escono dal piano verbale, non sono concretamente, eideticamente, visibili. Sono desuete, consegnate ad uno spazio e a un tempo lontani. Soltanto con la figura dell'espulsione si rende possibile, secondo me, rivivere eideticamente un'esperienza naturalistica come ciò che rende "tangibile" la trasparenza in quanto alleggerisce il nostro carico di mortalità e quindi ci solleva, sia pure fuggacemente, dall'opacità della carne. L'espulsione viene a essere la figura che concretizza la transazione corporale. La stessa parola

---

<sup>\*\*</sup> La trasparenza fenomenologica non è da intendersi come trasparenza della coscienza a se stessa (che si potrebbe, senza mezzi termini, definire un mito) bensì come trasparenza della coscienza al mondo (cose e persone), raggiungibile mediante un'operazione (l'epochè), che sospende tutto quello che si presenta come ovvio e naturale interponendo però tra la coscienza e il mondo un velo di opacità tale da ostacolare la "presa diretta" del mondo stesso.

“espulsione” trasmette una carica di energia e di dinamismo, che assicura il conseguimento di quella operazione di travaglio e di rottura (la metafora del parto è sempre più incalzante!), che rende diafani, aperti e accoglienti.

La dialettica, cara a Callieri, tra l’angoscia e la passione di esistere, secondo me opera nello psichiatra con l’allontanarsi dal primo polo e con l’avvicinarsi al secondo. Al primo vige l’angoscia dell’annientamento come disfacimento corporale, per cui l’espulsione viene vissuta come allontanamento e rifiuto, al modo che la illustra efficacemente, e con inconsapevole tragico pathos, il linguaggio quotidiano, e tanto più quanto più esso è triviale<sup>\*\*\*</sup>. Al secondo polo si affaccia l’amore, perché l’espulsione viene vissuta come avvicinamento e acquisto e, se non l’impedisce, a chi madre non può essere, l’ostacolo della differenziazione sessuale, è perché questa viene ridotta al piano empirico-strumentale della fisiologia che può offrire soltanto sensazioni, mentre la coscienza opera a monte di esso in quanto l’esercizio dell’epochè la rende idonea a ricevere i doni. Seguendo l’esempio della madre, che supera il dolore del parto con l’accogliere come un dono la gioia della nascita, anche lo psichiatra può avere il dono dell’incontro se coglie la fatica dell’epochè come una cosa sola con la rivelazione dell’espulsione vitale.

La madre vive fisicamente la sua esperienza e lo psichiatra la vive in immagine, ma per la fenomenologia husserliana, come è noto, questo non fa differenza, l’una e l’altra modalità d’esprimere traducendosi ugualmente in una visione eidetica, che introduce a momenti, a situazioni, a emozioni, che si sarebbero dette inattuabili. Nella sfera eidetica infatti si coglie l’apparizione originaria delle cose in quello che sono e in quel tanto di più e di diverso che stanno per essere o che potrebbero essere.

Tuttavia, la tensione verso la trasparenza non deve distogliere dalla naturalità, nella consapevolezza che l’una e l’altra si compenetrano a livello originario. Al polo dell’amore e della passione di esistere, la trasparenza, che rende possibile l’incontro psichiatrico, si nutre della naturalità della nascita e quindi ha un riscontro continuo con uno scenario naturalistico come quello del parto. Qui il sudore, il sangue e il resto sono elementi non accidentali, ma essenziali, e ci assicurano di accedere non a un evento angelico, ma a un evento umano incarnato, con tutti i suoi ostacoli e le sue ombre residue.

Cari amici, la mia, se permettete, passione di esistere mi fa essere enfatico nell’esprimermi, ma non mi fa però trionfalista. Ritengo che l’incontro sia raro, come pienezza e autenticità esistenziali e che l’empatia possa comparire, nello stare col malato, anche a livelli non così radicali di epochè. Mi rimane quindi di rispondere alla domanda: qual è il senso dell’incontro *per* la psicopatologia? Inutile dire che non posso rivolgermi alla lettera la domanda contenuta nel titolo del nostro simposio (*in* psicopatologia), perché ho scelto una posizione integralmente fenomenologica, dove l’incontro non è, di per sé, calato nella psicopatologia. La risposta mi è data allorché il paziente, come ho detto più su, si manifesta come Altro emettendo segnali di fenomenicità, così da provocarmi stupore. Lo stupore segnala l’esordio dell’incontro e spinge a praticare l’esercizio fenomenologico, perché la fenomenicità si manifesta tramite una sia pur limitata e fugace trasparenza. Per quanto raro possa essere, l’incontro è prezioso per la psicopatologia, perché ogni

---

<sup>\*\*\*</sup> Se qualcuno mi dice che “non lo c... neppure”, mi vuole rimproverare di dargli ancor meno attenzione di quella già minima, che si dà al prodotto di un’espulsione, a segno di ricorrere a termini “forti” per esprimere come ci si sente quando si è lasciati agli antipodi dell’incontro. Se lo stesso qualcuno mi dice: “Finalmente mi c...!”, egli esprime giocosamente la sensazione di essere “sentito” da me, cioè prima incorporato (avendolo scelto tra gli altri) e fatto oggetto di attenzione e poi espulso (avendolo costituito come *partner* d’un incontro). L’espulsione come nascita-rinascita viene taciuta ed espressa con una parifrasi oppure, metonimicamente, come espulsione anale. La parifrasi più comune è quella di dichiarare un vissuto di filiazione, ma io non credo che questo si abbia avendo ripercorso il tragitto del seme. D’altra parte, nessuno direbbe a un uomo che si sente partorito da lui, mentre gli si può dire tranquillamente che partorisce idee e progetti, senza nascondere questi ultimi parti sotto una metonimia.

Come è noto, i traslati sono molto espressivi, ma sono anche molto fragili: la metonimia può diventare metafora (esprimendo non l’incontro, ma l’abbandono e il rifiuto) e la metafora essere presa alla lettera. L’innocua contiguità può diventare sostituzione devastante. La nascita anale può cessare di essere un’alternativa innocente e fissarsi come una determinazione senza scampo (v. la nota a p. xx).

esercizio può far aggiungere anche solo un granello alla nostra conoscenza di quel particolare modo psicopatologico di essere al mondo di cui quel singolo paziente è testimone.

## BIBLIOGRAFIA

- 1) Dalle Luche R.: “Psicopatologia fenomenologica: una sintesi storica e le attuali prospettive”. *Riv. Sper. Fren.*, 1, 1998.
- 2) Barison F.: “La psichiatria tra ermeneutica e psicopatologia”. *Comprendre*, 5, 1990, Supplem. Fasc. n. 6, *Riv. Sper. Fren.*, 1990, p. 31.
- 3) Binswanger L.: “Melancholie und Manie: Phänomenologischen Studien”. 1960. Trad. it.: “Melanconia e Mania”, Boringhieri, Torino, p. 7 e segg., 1971.
- 4) Barison, *ibidem*, p. 32.
- 5) Paci E.: “Husserl sempre di nuovo”. In: “Omaggio a Husserl”. Il Saggiatore, Milano, p. 17, 1963.
- 6) *Ibidem*.
- 7) *Ibidem*.
- 8) *Ibidem*.
- 9) *Ibidem*.
- 10) Callieri B.: “La fenomenologia antropologica dell’incontro: il noi tra l’homo-natura e l’homo-cultura”. In: Cazzullo C. L., Sini C.: “Fenomenologia: filosofia e psichiatria”. Masson, Milano, p. 60, 1984.
- 11) *Ibidem*.

Prof. Lorenzo Calvi  
Piazzetta s.s. Maurizio e Lazzaro, 2  
I-23827 Lierna (Lecco)