

EPISTEMOLOGIA DELLA PSICOLOGIA E FENOMENOLOGIA DELLA SENSAZIONE IN ERWIN W. STRAUS

F. LEONI

Il testo qui tradotto, “Per una teoria delle allucinazioni”, è una scheggia di poche pagine tratta da “Vom Sinn der Sinne” di Erwin Walter Straus. Unico libro dello psichiatra berlinese, se si fa eccezione per l’ampio saggio pubblicato nel 1930 con il titolo “Geschehnis und Erlebnis. Zugleich eine historiologische Deutung des psychischen Traumas und der Renten-Neurose”, e per la raccolta di scritti “Psychologie der menschlichen Welt”, uscita nel 1960, “Vom Sinn der Sinne” venne pubblicato una prima volta nel 1935, ed una seconda nel 1956. Trent’anni circa separano, quindi, i primi studi psicopatologici di Straus, condotti intorno alla metà degli anni venti del novecento, e il testo in cui essi trovarono un’espressione unitaria, “Vom Sinn der Sinne” appunto, nell’edizione che leggiamo oggi: trent’anni di ricerche, la seconda guerra mondiale, l’emigrazione di Straus negli Stati Uniti, dove si stabilì dopo il 1938, una serie vastissima di esperienze culturali e di incontri umani che hanno segnato il testo e il modo di fare psichiatria di Straus. Anche una semplice scorsa all’indice del volume mostra, così, che la ricerca strausiana ha un’articolazione tematica quasi sterminata, di straordinaria originalità, e che essa si pone tra i grandi libri della psichiatria del ventesimo secolo, insieme alla “Allgemeine Psychopathologie” di Karl Jaspers, del 1913, alla “Schizophrenie” e al “Temps vécu” di Eugène Minkowski, usciti nel 1927 e nel 1933, ai saggi decisivi che Ludwig Binswanger compose sulla schizofrenia tra gli anni quaranta e i primi cinquanta del novecento.

Qualcosa di nuovo emerge, con il libro di Straus, nel clima della psichiatria europea dell’epoca, ancora fortemente marcata, specie in Germania, dall’insegnamento di Kraepelin all’Università di Monaco, dove anche Straus si laureò. In essa si riflettono interessi ancora molto forti nei confronti della falda più organicista della psichiatria dell’epoca, e del tronco da cui quest’ultima, in origine, nasceva, la neurologia; vi sono poi pagine capaci di confrontarsi con grande sicurezza con le principali scuole e i principali autori delle allora nuove scuole di psicologia, dai gestaltisti ai comportamentisti a Kurt Lewin, per non citare che esperienze ancor oggi rilevanti e per tacere del vasto panorama di proposte teoriche ed autori con i quali Straus dialoga, ma che a noi risultano, oggi, ormai irrecuperabilmente datati. Infine, e, per noi, soprattutto, in “Vom Sinn der Sinne” campeggia l’autonoma proposta teorica strausiana, intrecciata in modo inestricabile a queste varie esperienze ma anche irriducibile alla loro matrice. Non mancano, quindi, le premesse a quella ricchezza disordinata e labirintica delle argomentazioni, a quella vastità ingovernabile delle analisi, a quella stratificazione di linguaggi e di stili descrittivi che sono tra i tratti più caratteristici del testo strausiano. La traduzione che presentiamo ha precisamente l’intento della massima fedeltà letterale, documentaria, rispetto a questa molteplicità di livelli, al loro procedere disadorno, non sempre lineare né omogeneo. Il vertiginoso candore descrittivo, la straordinaria radicalità interpretativa fanno anzi tutt’uno, in Straus, con il tessuto di un lessico eterogeneo, screziato, difforme. Ed era bene rispettare questa disomogeneità. Una traduzione fa, può fare molte cose. Espone, nella lingua in cui traduce, l’estraneità della lingua da cui traduce. Non riduce quell’estraneità, ma, anzi, proprio nel tentativo di renderla familiare, la riproduce, la ripropone nella nuova lingua, insiste sulla sua irriducibilità. E, così facendo, testimonia anche l’estraneità della lingua rispetto a se stessa, per così

dire il suo disaccordo interno, il disaccordo di ogni lingua anzitutto con se stessa. Nel caso strausiano ciò si nota con molta evidenza, e la traduzione finisce con l'esibire l'estraneità della lingua rispetto a se stessa, l'improprietà inevitabile che di vide non solo l'originale dalla traduzione, ma anche la traduzione dalla traduzione, e, in maniera più sconcertante, l'originale dall'originale. La varietà e la disomogeneità di linguaggi che qui emerge, e che in altri passi di "Vom Sinn der Sinne" è ancora più perspicua, questa discontinuità delle parole strausiane è però qualcosa di prezioso. Illustra infatti la lotta di Straus, e di un intero modo di fare psichiatria, contro la lingua della propria tradizione, contro la propria lingua. Lotta intestina di ogni lingua con se stessa, di ogni microlingua, di ogni gergo con se stesso. Lotta che, nel dissidio di lessici, e, quindi, di "cose" che si incontrano in "Vom Sinn der Sinne", trova una delle sue realizzazioni più impressionanti.

Una tale difficile, discontinua ricchezza, in cui convivono le voci di Aristotele e di Pavlov, di Kraepelin e di Scheler, si specchia nel testo strausiano sin dalle linee generali del suo progetto. Progetto chiaro e netto, espresso sin dal sottotitolo del libro, che recita "Ein Beitrag zur Grundlegungen der psychologie": Straus intende proporre una fondazione in senso fenomenologico della psicologia e della psicopatologia, nell'arco di oltre quattrocento fittissime pagine del cui percorso conviene tracciare, qui, le tappe essenziali.

Il volume si apre con un'introduzione dedicata all'analisi dei presupposti filosofici della psicologia scientifica: sorta di sterramento, condotto con inoppugnabile evidenza, di quelle radici profondamente metafisiche che, dall'interno stesso della psicologia, a monte di ogni sua velleità scientifico-sperimentale, decide, letteralmente, della possibilità e dell'esistenza di ogni sua pratica e di ogni suo oggetto. Descartes soprattutto, in secondo luogo Locke, Hume, Berkeley sono le figure che Straus coinvolge in questa sua corrosiva ricostruzione. Tutto ciò che le varie psicologie suppongono di scoprire nelle osservazioni sperimentalmente o clinicamente condotte si rivela, allo sguardo di Straus, come una messa in scena di figure essenzialmente metafisiche: la mente, le percezioni, le immagini, i ricordi, lo spazio dell'azione umana, il tempo in cui essa si svolge, e il mondo, oppure i riflessi condizionati e non condizionati, il cervello e il sistema nervoso, tutto questo emerge nelle pagine strausiane, forse per la prima volta, come ciò che realmente è. Cioè come il prodotto, raffinatissimo, efficacissimo, di *un* particolare discorso antropologico tra molti possibili e legittimi: non l'oggetto di un'osservazione immacolata ma un costruito, e un costruito inevitabilmente parziale, la cui validità sta precisamente nella parzialità di questa operazione di costruzione e di riduzione, che proprio in quanto tale, in quanto parziale, è efficace. E che, proprio in quanto parziale, non può aspirare a più verità o più senso di quanta verità o senso stiano nella parzialità di quelle operazioni e di quelle decisioni originarie.

La scienza del comportamento, dice perciò Straus in un passo genialmente polemico, dovrebbe anche, o persino in primo luogo, interessarsi al comportamento dei propri esponenti. Le osservazioni dello psicologo sulla cavia che si aggira in un labirinto, aggiunge infatti in un altro passo, certo dicono molto sulla cavia, ma molto di più dicono sullo sperimentatore: sull'immensa falda di saperi e di pratiche implicite, metodologicamente rimosse dalla tematizzazione della scienza stessa, comunque all'opera in lui, in modo inavvertito e, perciò, tanto più potente. Già Russell ha dato una volta di una divertentissima descrizione di come gli animali osservati in laboratori americani, da scienziati americani, una volta incontrato l'ostacolo, l'oggetto, l'inghippo in cui l'esperimento trova la propria ragione, si agitino tutt'intorno, corrano e saltellino, e, a furia di tentativi, trovino finalmente la soluzione al problema. Gli animali osservati in laboratori tedeschi da scienziati tedeschi, al contrario, dice Russell, si fermano cautamente davanti all'ostacolo, rimuginano intensamente e con lentezza, infine traggono, come dal più profondo del loro spirito, la decisione sul da farsi. Insomma, conclude Straus, che ci sia la "cavia", che la cavia "decida" per una strada o per l'altra, che essa "veda", "riconosca", "confronti", "ricordi" oggetti, sagome, figure, tutto ciò è vero non tanto per la cavia quanto per l'osservatore della cavia. Il quale, tedesco o americano, è comunque un osservatore allevato entro i paradigmi delle gnoseologie che alcuni europei tra sei e settecento hanno consegnato – senza nulla dire, per lo più, alle cavie – ad altri europei dell'otto o novecento. Cioè, ad esempio, ad un europeo di nome Pavlov.

È infatti a Pavlov che Straus rivolge, nella Prima e nella Seconda Parte di “Vom Sinn der Sinne”, una dettagliatissima, definitiva critica. A Pavlov, in quanto principale ed esemplare esponente dell’ampia specie degli eredi scientifici dell’errore metafisico cartesiano, cioè, in ultimo, del suo dualismo, di quella spaccatura tra mente e corpo che costituisce, dirà ancora Binswanger, il cancro di ogni possibile psicologia. È qui, è anche qui che l’audacia della critica epistemologica strausiana, nel venire ad un confronto con un autore in ogni senso lontano dalla nostra cultura, attinge, nel suo anticartesianismo, un significato più generale. Moltissime delle sue osservazioni mantengono infatti, rispetto alle nostre neuroscienze e ai loro problemi di metodo e di senso, un peso ed una pertinenza in larga parte ancora inascoltati. E ciò non perché le nostre neuroscienze siano in qualche modo pavloviane – niente affatto, i progressi della biologia molecolare e della chimica dei neurotrasmettitori hanno anzi contribuito al tramonto definitivo di molto sperimentalismo *lato sensu* comportamentista, mettendo mano a quella scatola nera che, per metodo, esso si era rifiutato di aprire e di studiare – quanto perché esse, le neuroscienze, sono a loro volta, come lo sperimentalismo pavloviano, a loro modo cartesiane. Sono cioè impegnate nel tentativo interminabile di afferrare qualcosa come il “pensiero”, trovando sempre e soltanto “cose”, sempre più sottili e affascinanti, ma anche sempre estranee al “pensiero”. La strategia cartesiana stessa impone quella dualità e, come in un frattale, ne spinge la differenza sempre un poco più in là, un poco più in piccolo, ma replicandola quale è, come uno scarto infine incolmabile. Attraverso certe “cose”, si dice, ad esempio attraverso una certa area della corteccia cerebrale, recentemente individuata, si attua quell’esperienza che chiamiamo schizofrenia. Oppure attraverso un’altra area o gruppo di aree interagenti accade un’altra esperienza che chiamiamo, ad esempio, estetica. Mistero, però, di quell’“attraverso”. Attraverso a partire da che? Quell’“attraverso”, quell’attraversamento in cui piani eterogenei apparentemente si ricongiungono non fa che ribadire, anziché riempire, il vuoto concettuale dietro cui si profilano pur sempre due “cose”, per dire ancora così, come Descartes diceva, reciprocamente estranee.

È l’uomo a pensare, dice infine Straus, e non il cervello. È questo il titolo, che esprime la tesi essenziale, della Terza parte di “Vom Sinn der Sinne”: «der Mensch denkt, nicht das Gehirn». La frase, nella nettezza aforistica con cui rivendica l’esigenza di un’epistemologia, per dire brevemente, olistica, monistica, non può non richiamare alla memoria la sentenza, altrettanto lapidaria, di Wilhelm Griesinger, il caposcuola della psichiatria organica sta del positivismo ottocentesco in Germania, secondo il quale «Geisteskrankheiten sind Gehirnkrankheiten», le malattie della mente sono malattie del cervello. L’affermazione di Straus si pone, più o meno implicitamente e intenzionalmente, come una sorta di risposta polemica a quella di Griesinger, non più molto noto a noi ma indubbiamente presente, con tutto il suo peso, nel panorama culturale e professionale di uno psichiatra tedesco della generazione di Straus. Come l’uomo pensa? Che significa che l’uomo pensa? E che conosce, percepisce, parla, vive esperienze di diverso genere, agisce in un determinato mondo o in un determinato ambiente? Che è poi uomo? Esaurito il compito dell’ampia *pars destruens* che occupa la prima metà del libro, Straus si accinge a delineare la sua *pars construens*, cioè a mettere mano a quella rifondazione della psicologia promessa sin dal titolo del volume. Tale rifondazione avviene nei termini di una antropologia fenomenologica, e, più precisamente, di una fenomenologia della sensazione, che si pone nel solco della grande avventura fenomenologica tedesca degli anni dieci e venti del novecento. La linea cui Straus si riferisce, qui, è quella scheleriana ancor più che quella husserliana, della quale pure Straus condivide, specie nella formulazione dello Husserl più tardo, quello della *Crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, tante domande e tante proposte di soluzione. È infatti a Scheler che Straus deve i grandi temi della propria antropologia fenomenologica: fenomenologica in senso piuttosto ampio, rigoroso quanto alle intenzioni ma piuttosto poco ortodosso quanto al metodo.

Difficile, inevitabilmente, riassumere decine di pagine di analisi interessantissime, varie, acute, sul tema della sensazione, dell’empatia, o, come Straus preferisce dire, con accenti scheleriani, della comunicazione simpatetica tra io e mondo, sulla sua distinzione rispetto alla percezione, sul suo rapporto con il linguaggio e l’espressione. Sono queste, in ogni caso, le parti più vive e più

suggestive dell'avventura di pensiero strausiana, quelle che occupano l'intera Quarta parte, l'ultima, del volume. Da dove iniziare? Forse da qui. Lo spazio geometrico – dice Straus – l'intero lessico strausiano è incline alle categorie dello spazio, alle determinazioni semantiche di confine, limite, orizzonte, tanto che uno dei nodi più rilevanti di “Vom Sinn der Sinne” è affidato alle poche pagine in cui prende corpo l'articolazione tra le due parole tematiche più note e suggestive del discorso strausiano, paesaggio e geografia, che anche in questo stralcio, “Per una teoria delle allucinazioni”, giocano un ruolo decisivo – lo spazio geometrico, dice dunque Straus, non rappresenta la spazialità propria dell'originario incontro di mondo. Un'altra modalità d'esperienza costituisce lo sfondo su cui, solo in seguito, l'operazione della geometria potrà esercitarsi, producendo una diversa esperienza di spazio. Come nella fenomenologia husserliana – che proprio in quegli anni andava elaborando una prospettiva parallela: si pensi, di nuovo, alla “Krisis”, alla celebre “Appendice III”, sull'origine della geometria – questa modalità di esperienza ci è familiare con il nome di spazio precategoriale, cui le operazioni della *Lebenswelt* danno vita e accesso – così in Straus la categoria di paesaggio presiede ad una analoga esigenza concettuale e terminologica contrapponendosi a quella di geografia. «Lo spazio del mondo della sensazione – scrive dunque – sta a quello del mondo della percezione come il paesaggio sta alla geografia».

Manca in effetti una definizione univoca, nel testo strausiano, sia della categoria di paesaggio sia di quella di geografia. Da ciò, insieme, una certa potenza intuitiva, evocativa, in quel giro di concetti, una esposizione sciolta ed efficace, a giusto titolo molto citata, ma anche qualche oscillazione e incertezza. Paesaggio indica, si potrebbe dunque dire, in prima battuta, lo spazio originariamente incontrato nel mondo al di fuori, o prima, dell'incontro cui l'astrazione conoscitiva ci educa. Paesaggio è, propriamente, ciò che è incontrato nell'esperienza prima di ogni sapere concettuale. Con le parole di Merleau-Ponty – il quale mai come in questo passo della prefazione alla sua “Phénoménologie de la perception” si mostra debitore nei confronti di Straus – «*revenir aux choses elles-mêmes, c'est revenir à ce monde avant la connaissance dont la connaissance parle toujours, et à l'égard duquel toute détermination scientifique est abstraite, signitive et dépendante, comme la géographie à l'égard du paysage où nous avons d'abord appris ce que c'est une forêt, une prairie ou une rivière*».

Straus distingue quindi paesaggio e geografia, sensazione e percezione, *Empfindung* e *Wahrnehmung*. «Nel sentire – dice – tutto è là per me e solo per me»; così, «solo il percepire, e non il sentire, è un conoscere». Il percepire è piuttosto una *Vorstufe*, un primo grado, un gesto preliminare al conoscere. Poiché, Straus prosegue, solo il percepire «fa del “qui” della sensazione un “ecco qui”». *Hier, das Hier*: qui, ecco qui. Il passaggio dal sentire al percepire sembra coincidere con la cancellazione dello stile proprio del sentire, della sua distanza minima, del suo radicamento nell'*hic et nunc*, come anche Straus ama dire, dell'evento, dell'intorno di mondo – questo dice, letteralmente, il tedesco *Um-welt*: incontrato nell'esperienza. È l'instaurazione di un nuovo stile di esperienza, di una nuova distanza, di un nuovo genere di spazialità entro cui io e mondo si incontrano: così si può forse intendere il senso del movimento che fa del “qui”, *hier*, della prossimità della sensazione, un “ecco qui”, *das hier*, un allontanamento e quasi un'indicazione nella percezione. Nota infatti Straus che l'espressione *das hier* vuole indicare, per differenza dal semplice *hier* della sensazione, il fatto «che vi si rinvia a qualcosa». *Hinweisen*, egli dice per *rinvviare*: letteralmente, nell'etimo del termine tedesco, un mostrare a partire da qui, un rilevare che è anche un esibire, un indicare, un mostrare. La traduzione francese di “Vom Sinn der Sinne” rende appunto questa sfumatura con chiarezza: *hier* e *das hier* sono infatti resi con *ici* e *voici*, dove *voici* pone in primo piano quella sorta di gesto indicativo implicito al fondo della percezione, sorta di traccia approfondita o di segno della partizione tra io e mondo, tra soggetto e oggetto. Il sapere della geografia è, come Merleau-Ponty diceva, rispetto a quello del paesaggio, “signitivo”, semiotico, dipendente e astratto. Universalmente vero anziché singolarmente vissuto.

Perciò Straus può proseguire notando qualcosa di altrimenti inesplicabile, cioè che nel sentire l'io è, per così dire, “smarrito”, ancora assente o già perduto. «Più conquistiamo il paesaggio», dice infatti, più ci addentriamo nel mondo del sentire, «più ci perdiamo in esso», «sottratti al mondo

oggettivo ma anche a noi stessi». Solo nella “seconda visione” del percepire, della geografia, «parliamo di cose», e, insieme alle cose, troviamo o ritroviamo quella figura di soggetto che noi siamo. Ed aggiunge: solo ora parliamo di cose, di cose “singole”, eppure «usando un termine universale». “*Questa cosa*”. Questa cosa «è proprio una cosa fatta così e così. Ma questa cosa è un universale...»: di ogni cosa puoi dire “questa cosa”. Il “questo”, come dicono i linguisti, è uno *shifter*. Il “questo” opera universalmente pur calato ogni volta nel contesto singolare di questo “questo” che ora ho sotto gli occhi. Rende questa cosa un questo qualunque, se così si potesse dire, come già Hegel sapeva nella “Fenomenologia dello spirito”, allo stesso modo in cui chiunque dica “io” dice già sé e insieme sé nella figura universale dell’io. Nel sentire «il “qualcosa” è qui ed ora per me», dice Straus. E non può non usare virgolette: nessun “qualcosa” propriamente c’è ancora nel sentire; e nessun “me”, si dovrebbe completare. Solo nel percepire, dunque, c’è “qualcosa”, e c’è per “me”, c’è un “me”. In questo senso appunto nel paesaggio della sensazione l’io è, dice Straus, smarrito: esso, più propriamente, non c’è ancora o non c’è più. In questo senso, solo nel percepire, che è, dice Straus, già una *Vorstufe* del conoscere, e nella parola l’uomo “sa”, cioè, anche, propriamente, “pensa”. Non il suo “cervello” pensa. Né la sua “anima”, certo. Ma l’intreccio del suo corpo, del suo mondo, del mondo di parole in cui stanno il corpo e la parola “corpo”, il mondo e la parola “mondo”, e l’intreccio delle infinite pratiche scientifiche e prescientifiche in cui quegli oggetti divengono efficaci e, appunto, veri, cioè a tutti comuni, come Binswanger direbbe sul filo del detto di Eraclito.

Un’esperienza in cui il confine tra il sentire e il percepire si strappa, in cui quel mondo comune è sottratto alla presa dell’uomo, e l’uomo stesso è sottratto a se stesso, sprofondato in quel sapere idiosincratico che è il sentire, un’esperienza in cui l’uomo diviene incapace di usare quelle parole che risuonano per tutti e ovunque, come Straus dice, perché condannato al solo grido, che esplose qui e ora, solo per me, incomprensibile – un’esperienza simile è quella dell’allucinazione. Ad essa è dedicato questo testo, in cui si annodano, in un percorso di grande suggestione, molte delle correnti tematiche di “*Vom Sinn der Sinne*”, cui conviene lasciare, ora, la parola.

NOTA

Il testo qui tradotto si intitola, nell’originale, “*Zur Theorie der Halluzinationen*” e si trova in E. W. Straus, “*Vom Sinn der Sinne. Ein Beitrag zur Grundlegungen der Psychologie*”, seconda edizione, Springer Verlag, Berlin 1956: paragrafo “c” della sezione “I”, intitolata “*Die sinnliche Gewissheit*”, “La certezza sensibile”, della Quarta Parte del libro, “*Das Empfinden und Sicht-bewegen historiologisch betrachtet*”, “Il sentire e il muoversi in un’ottica storiologica”, pagg. 379-384.

Di Straus solo due altri testi sono stati tradotti in italiano: 1) “*Aesthesiology and Hallucinations*”, in AA.VV., “*Existence. A New Dimension in Psychology and Psychiatry*”, Basic Books, New York, 1958, è stato tradotto da P. Gambazzi con il titolo di “*Estesiologia e allucinazioni*” in E. Minkowski, E. W. Straus, V. E. von Gebattel, “*Antropologia e psicopatologia*”, Bompiani, Milano, 1967. 2) “*Von der Verschiedenheit des Empfindens und des Wahrnehmens*”, sezione “F” della Quarta parte di “*Vom Sinn der Sinne*”, cit., pp. 329-343, è uscito in traduzione parziale di A. Pinotti, a cura e con introduzione di M. Carbone, con il titolo “*Della differenza tra sentire e percepire*”, in *Estetica* 1995, a cura di S. Zecchi, Il Mulino, Bologna, 1995. Sul medesimo tema della allucinazioni si può leggere anche E. W. Straus, “*Phenomenology of Hallucinations*”, in AA.VV., “*Hallucinations*”, ed. by L. J. West, Grune & Stratton, New York, 1962.

Ringrazio la professoressa Roberta de Monticelli (Università di Ginevra), con la cui guida ho lavorato sui temi della fenomenologia strausiana conseguendo un D.E.A. in “*Estetica e letteratura*”. Al professor Eugenio Borgna (Servizio di Psichiatria, Ospedale Maggiore di Novara) e alla dottoressa Iolanda Bove va la mia gratitudine per molti preziosi consigli sulla traduzione.

Dott. Federico Leoni
Via Parallela, 7
I-28047 Oleggio (No)