

## FENOMENOLOGIA È PSICOTERAPIA

L. CALVI

In un vivace ed intenso articolo recente, Mario Rossi Monti e Andrea Carlo Ballerini mi chiamano in causa più volte ed in una posizione non marginale, motivo per cui non posso non sentirmi provocato a rendere una risposta confutando alcune tesi da loro sostenute. Il medesimo argomento è stato discusso da Rossi Monti in un capitolo d'un volume a più mani. Essi si domandano se una psicoterapia possa nascere dal terreno della psichiatria e/o della psicopatologia fenomenologiche. L'argomentazione è articolata molto bene, a segno che risulta invitante seguirla passo passo e commentarla partitamente. Ma fin dalla prima lettura si coglie il nocciolo del ripudio dei nostri AA. avverso una fenomenologia declinata come psicoterapia: l'idea (direi quasi: l'idea preconcepita) che il tutto giri intorno all'empatia e, per giunta, ad una nozione d'empatia alla quale non è detto per niente che si debba aderire. L'empatia di cui parlano i nostri AA. è fatta di calore e sembra di capire che essi l'intendano alla lettera come uno sforzo del fenomenologo per tenere alta la temperatura della relazione col paziente fino al realizzarsi d'una fusione tra i due. Così pensando, viene facile il paragone ironico col termosifone costantemente acceso e, più seriamente, la messa in guardia verso l'"ostentazione di un'insopportabile bontà" del fenomenologo-psicoterapeuta e verso il rischio che l'empatia del terapeuta venga vissuta dal paziente come "un'insopportabile intrusione". Mi rendo conto che molta letteratura è disseminata di espressioni (anche i nostri AA. le ricordano), che parlano di "incontro inter-umano", di "comunicazione esistenziale", di "compito spirituale" e che alludono senza pudore ad una possibile declinazione vaporosa, svnevole, scivolosa e quasi lubrificata di queste realtà, peraltro severe e concretissime nella loro accezione originaria (basti pensare ad autori austeri come Buber e Lévinas). E vorrei aggiungere qualcosa su cui i nostri AA. sorvolano: la contiguità, coltivata a suo tempo con molta insistenza, della fenomenologia con l'area religiosa (il libro di Balestro, da loro citato, è soltanto un esempio); l'ostentata differenziazione della fenomenologia da tutto quanto sapesse di naturalismo, identificato come materialismo: è stata, questa, l'operazione più conosciuta di Cargnello, andando oltre le intenzioni dello stesso Binswanger (1999 a)<sup>1</sup>; l'astuta confusione della fenomenologia con la "logoterapia" di Viktor E. Frankl, la cui ispirazione spiritualista ha incoraggiato la sua totale annessione all'area cattolica.

Tutte queste, e chissà quante altre, sono operazioni, che possono aver contribuito a diffondere alcuni fraintendimenti dell'empatia. Da esse io mi sono sempre tenuto lontano, come se sentissi il calduccio (ma anche la puzza!) del confessionale così come i nostri AA. sentono il calore artificiale del termosifone.

Ma l'empatia è un'altra cosa. Di essa, soprattutto in ambito clinico, si può auspicare che sia calorosa, perché voglio vedere quale paziente possa desiderare d'avere un medico o uno psicologo o un infermiere freddo ed impartecipe. Non per questo si può sostantivare l'aggettivo e ritenere che l'empatia sia calore. L'autore da citare a proposito dell'empatia è, naturalmente, Edith Stein ed anche Rossi Monti e Ballerini A. C. lo fanno. Ma bisogna ricordare che il suo pensiero sull'empatia

---

<sup>1</sup> I riferimenti cronologici senza indicazione dell'autore rimandano ai miei lavori.

si può riassumere dicendo che l'empatia è accorgersi dell'altro. E questo non vuol dire di per sé amarlo. Può ben voler dire anche odiarlo, e come! L'empatia è sentire la presenza dell'altro, farlo risaltare dallo sfondo come figura, trarlo dall'insignificanza, anzi, dall'inesistenza e fargli posto aprendo una nicchia nella nostra indifferenza. L'empatia è una prassi mimetica: "una mimèsi impercettibile dell'altro" (1969). Prassi perché essa si ha quando l'intenzionalità della coscienza si declina secondo modi, che possono essere espressi soltanto col ricorso a metafore corporali e di movimento: "andare incontro", "aprirsi", "accogliere". Mimetica perché i movimenti intenzionali si modellano sull'altro. Quando la prassi mimetica è più che subliminare ed emerge alla coscienza come un fremito, allora ci siamo con l'immedesimazione, cosiddetta perché si ha l'impressione che l'altro si sia in qualche modo insinuato dentro di noi. A questo punto ci si può aspettare qualche segnale, che, reciprocamente, la stessa cosa si stia verificando nell'altro (1998). In questo scambio mimetico si gioca la partita del transfert e del controtransfert, ben lungi dal perdersi nella confusione d'una relazione omogeneizzata dal "fuoco" dell'empatia, come sospettano i nostri AA. Essi suggeriscono di ricordare "l'odio nel controtransfert" (Winnicott) ed io credo di averlo fatto implicitamente dicendo che l'incontro empatico è un "corpo a corpo" (1993; 1999 b), che il fenomenologo oscilla tra "la fusione e la separazione" (1993, 1999 b). Ho portato l'esempio d'un litigio accanto a quello dell'amore (1990). Ho lanciato addirittura la provocazione di esprimere l'incontro empatico con i termini più popoleschi e triviali, d'una fisicità fin troppo greve, per cui "si c." oppure "non si c." una persona quando ci si accorge o non ci si accorge di essa (1998).

Chi parla di carattere contemplativo ed estetizzante dell'antropofenomenologia (De Martis e Petrella), di "deriva estetizzante" (Stanghellini) dovrebbe rivedere la sua critica a partire da queste posizioni. Mentre tutte le psicologie curvate in direzione psicoterapeutica (*in primis*, la psicoanalisi) prestano un'attenzione quasi esclusiva alla psiche, la fenomenologia ha valorizzato fortemente l'attenzione al corpo ed all'espressività corporea. È quel che si direbbe non presente a Rossi Monti, il quale introduce il suo scritto con una sintesi in cinque punti della fenomenologia, dove al primo punto si legge che viene considerato «organo di elezione, nel contatto col paziente, l'orecchio al posto dell'occhio (Stanghellini e Ballerini), volgendo prevalentemente l'attenzione alle esperienze interne e ai vissuti, ai *sintomi dell'esperienza* piuttosto che ai *sintomi dell'espressione*» (corsivi nel testo). Io direi invece che l'occhio non recede davanti all'orecchio, come se l'ascolto fosse qualcosa di più e di diverso dello strumento ineludibile della comunicazione verbale. Si può mettere l'accento finché si vuole sull'ascolto, ma non si può contestare all'occhio la sua priorità dopo aver chiarito, beninteso, che è in questione l'occhio non come organo naturalistico della vista bensì come organo trascendentale della visione: tutta la fenomenologia, vuoi psichiatrica vuoi filosofica, è un succedersi di metafore visuali e corporali. I "sintomi dell'esperienza" non potrebbero essere colti se non si traducevano in "sintomi dell'espressione": e questa traduzione è il prendere corpo, l'incarnarsi di un'espressività a tutto campo, comprendente anche «ciò che non so dire a parole» (Callieri). Del resto gli stessi Rossi Monti e Ballerini A. C. definiscono la fenomenologia «un modo nuovo e diverso di *vedere* le cose» (il corsivo è mio).

Se l'empatia è accorgersi dell'altro, è sul piano estetico che il guardare diventa vedere, lo squadrare diventa aprirsi, il fronteggiare diventa incontrare. Non c'è una "deriva estetizzante", perché ogni relazione si gioca fin dal primo momento a livello corporeo e quindi estetico. C'è, se mai, un passaggio dal piano visuale a quello plastico, virtuale per lo più. Ma non sono virtuali un sorriso ed una stretta di mano, sia pure contenuti nei limiti delle buone maniere: gesti semplicissimi, sulla cui rilevanza psicoterapeutica credo che si possa convenire (1993, 1999 b). Chi ne conviene faccia attenzione, perché tanto basta a poter dire ch'egli è entrato in un'atmosfera fenomenologica e che comincia a riconoscerne la scala di valori e la posizione preminente che vi occupano la spontaneità e la semplicità. Non si ripeterà mai abbastanza che la fenomenologia è estrarre dalla quotidianità le cose anche più modeste ed ovvie e metterle in luce col problematizzarle e tematizzarle: così si ricava "l'oro del senso" (1995-1996), che i nostri AA. sottolineano dubitosamente.

## II

Ciò detto per l'empatia, c'è un altro punto, nell'articolo di Rossi Monti e Ballerini A. C. su cui va fatta preliminare chiarezza. Essi confutano l'affermazione di Barison (ripresa da me): "Fenomenologia è psicoterapia" col seguente argomento: «sostenere che la psicopatologia fenomenologica sia di per se stessa una psicoterapia significa scambiare la parte per il tutto (con una) avventata sineddoche». Qui, se mai, la sineddoche appartiene ai nostri AA., che scambiano la psicopatologia fenomenologica con la fenomenologia. È uno scambio improponibile. La psicopatologia fenomenologica è una psicologia del patologico (mentale), che parte da alcune premesse fenomenologiche (fondamentalmente: l'intersoggettività e la sospensione) e procede con il progetto di costituirsi come disciplina scientifica cercando obiettivazioni e convalide. Come ogni scienza, essa disegna ed occupa un'area, che si distingue dall'area del senso comune, da quella competenza naturale appartenente ad ogni uomo, che è fatta di pregiudizi, ma anche d'intuizioni immediate ed originarie. Come ogni scienza, la psicopatologia (fenomenologica e non) produce teorie, che rinforzano la sua struttura e rendono ancora più consistente la sua separazione dal circostante terreno non-scientifico. Questo terreno umano, invece, non è mai ripudiato dalla fenomenologia, che si sviluppa in continuità con esso e ne mantiene lo stampo a-scientifico ed a-teoretico. Ad ogni suo passo la fenomenologia non cessa mai di confrontarsi col comune sentire dell'uomo della strada e col linguaggio di tutti i giorni. Comune sentire e linguaggio peraltro assunti criticamente e sempre ricondotti al loro fondo originario, con un continuo esercizio di sospensione (epochè) inteso a liberarli da ogni sovrapposizione insignificante, fatta di ripetizione abitudinaria, di affermazioni di seconda mano, insomma, da ogni sorta di pregiudizio, che è come un'incrostazione lasciata dall'immersione nella mondanità quotidiana.

Qui si ricorre al termine "fenomenologia" in un'accezione, che non pretende sicuramente di coprire la numerosa varietà delle declinazioni subite dal termine stesso, pur restando soltanto nell'ambito delle scienze psicologiche e psichiatriche. Molti anni or sono Lantéri-Laura ha presentato un'accurata rassegna dei fondamenti filosofici della "psichiatria fenomenologica" ed è arrivato alla constatazione d'aver disegnato l'orizzonte d'una fenomenologia "inafferrabile ed illimitata", motivo per cui egli indicava nell'atteggiamento fenomenologico ciò che sta a monte di tutte le opere da lui studiate ed esposte. Anch'io penso che la vera scelta non sia tra una filosofia e l'altra bensì tra l'assumere o no l'atteggiamento fenomenologico. Che cosa sia questo atteggiamento è quel che cercano di comunicare queste mie pagine e tutte quelle ad esse precedenti<sup>2</sup>.

## III

Ora cercherò di dare uno sguardo d'insieme a quella parte dell'argomentazione dei nostri AA. nella quale essi riconducono il problema della "psicoterapia fenomenologica" ai rapporti tra la fenomenologia e la psicoanalisi. Ciascuno dei loro richiami potrebbe suggerire specifiche osservazioni, ma ad uno sguardo, appunto, d'insieme, non ci si può sottrarre dal pensare con insistenza irresistibile ad una vecchia e verdissima gag: una coppia va a letto ed uno dei due tira a sé la coperta lasciando l'altro scoperto. Inutile dire che i nostri AA. tirano senza complimenti tutta la coperta dalla parte della psicoanalisi, di modo che si viene ad essere stimolati a provare almeno a tirarla dalla parte della fenomenologia.

Si deve negare, essi affermano, competenza psicoterapeutica alla fenomenologia, perché, tra l'altro, non dispone di "un'adeguata teoria della mente". Ma non sembra affatto pacifico che la psicoanalisi, invece, ne disponga. Boncinelli, ad es., lo nega con grande decisione («La mia obiezione alla psicoanalisi come teoria della mente è basata (...) sul fatto che è articolata su concetti

---

<sup>2</sup> Mi permetto di rimandare almeno al capitolo: "Prospettive antropofenomenologiche" nel "Trattato Italiano di Psichiatria" ed anche all'articolo: "L'autoanalisi dei vissuti personali ecc." (V. biblio).

mal definiti, che esibiscono proprietà spesso contraddittorie»). Altri affermano invece che, di teorie della mente, la psicoanalisi ne possiede non una, ma molte, fin troppe. Lo stesso Freud ne ha formulate più d'una. Lasciando agli psicoanalisti stessi questa controversia, dall'esito verosimilmente impossibile, c'è da domandarsi perché i nostri AA. conferiscano un'importanza decisiva al possesso d'una teoria della mente.

Se ho un accidente cardiovascolare, mi fa sicuramente piacere sapere che il medico mi soccorra appoggiandosi ad una teoria quanto più precisa e certa, comunque impersonale, della funzione circolatoria. Ed è bene che teorie altrettanto condivise sostengano l'opera del neurologo, del pneumologo e di ogni altro specialista, garantendone un fondamento oggettivo. Suppongo che lo psicoanalista ci tenga a godere anche lui della stessa sicurezza col disporre anche lui d'una teoria d'organo. Così stando le cose egli colloca senza mezzi termini il suo lavoro tra le specialità mediche con indubbi vantaggi pratici ed istituzionali. Ma siamo sicuri che tutti coloro, che vanno da uno psicoanalista, siano contenti di pensare ch'egli ha in testa una teoria della mente bell'e fatta e non sia disposto ad elaborare insieme a lui una teoria della sua mente? L'opzione per la psicoanalisi come medicina d'organo non potrebbe mettere in dubbio la sua attitudine intersoggettiva e denunciarne la recessione dalla medicina relazionale? A queste condizioni non ci sarebbe più da discutere sulla coperta tirata più di qua che di là, ma lo stesso "mettersi insieme" della psicoanalisi e della fenomenologia sarebbe improponibile.

#### IV

Per introdurre la questione d'una possibile "psicoterapia fenomenologica", i nostri AA. si domandano se il «modo (fenomenologico) nuovo e diverso di vedere le cose ha delle implicazioni psicoterapeutiche o può costituirsi come psicoterapia formalizzata». Essi rispondono implicitamente no alla seconda ipotesi e su questo io convengo esplicitamente, ma per motivi ben diversi. Al fondo dell'atteggiamento fenomenologico c'è un'istanza liberatoria dalle costrizioni della mondanità ed una tensione continua verso il recupero del mondo della vita. Mentre il fenomenologo affronta da psichiatra l'alienazione mentale, la sua "corda" antropologica non smette di vibrare nel cogliere l'alienazione sociale. Sarebbe paradossale perciò che egli proponesse a se stesso ed al paziente una formalizzazione qualsiasi del rapporto terapeutico.

Quanto alla prima ipotesi, i nostri AA. la definiscono «una generica predisposizione psicoterapeutica presente a diversi livelli in tutte le *helping profession*» e questa è la frase giusta per attirare l'attenzione del fenomenologo e perché questi cerchi di attirare l'attenzione di chi legge. Col loro tono diminutivo, queste parole dicono chiaramente l'intenzione degli AA. di ridurre il "modo nuovo e diverso di vedere le cose" (eccellente definizione della fenomenologia!) all'ovvietà di "una generica predisposizione psicoterapeutica". Ma l'interesse del fenomenologo s'accende proprio davanti all'ovvietà, perché la sua vocazione consiste precisamente nel problematizzare l'ovvio. Così facendo si esce dall'alternativa proposta dai nostri AA. e si scopre che *tertium datur*. La fenomenologia non s'identifica con "una generica predisposizione psicoterapeutica", ma vuole valorizzarla sottraendola ad un abbraccio umanitario, che è, solitamente, non soltanto "generico", ma anche confusivo ed aleatorio. Essa si propone come fondativa delle scienze psicologiche e delle pratiche che se ne traggono. Questo ruolo fondativo può essere sostenuto (con grandissima approssimazione) o a livello storico o a livello epistemologico. A livello storico si risale a Jaspers, lo si riconosce padrino dell'ingresso della fenomenologia nel campo psichiatrico, si enuclea dal suo pensiero la nozione di comprensione e si conclude come fa Tatossian: «Forse la comprensione è pressoché tutta la psicoterapia» .

Chi viene dopo ignora il limite espresso da Tatossian ed enfatizza l'equazione: comprensione = psicoterapia, conseguendo il risultato opposto da quello perseguito, perché entrambe vengono condannate ad un immiserimento reciproco. La psicoterapia uguagliata alla comprensione cade in

una dimensione unilaterale e perciò insufficiente (è quello che segnalano anche i nostri AA.). La comprensione uguagliata alla psicoterapia si svilisce in una presunta panacea.

Io credo invece che il ruolo fondativo della fenomenologia debba essere sostenuto a livello epistemologico cominciando col negare che la fenomenologia sia di per sé comprensione. Anzi: «*La fenomenologia cerca di mettere in evidenza le condizioni di possibilità della comprensione*» (1993, 1999 b) (corsivo nel testo): ciò significa non assumere la comprensione come una cosa ovvia, ma problematizzarla. Per fare questo, il fenomenologo pratica quanto più è possibile la sospensione della tendenza, altrimenti irresistibile, dei significati a porsi in successione lineare, perché tale è l'assetto del linguaggio proposizionale. Questo assetto è l'esito d'un intervento forte ("paterno") sul linguaggio infantile, escludente le confusioni e le divagazioni, le ellissi ed ogni circolarità, così da avviare il linguaggio stesso ad inquadrarsi nella grammatica ed a farsi strumento delle scienze. Mettiamo tra le scienze anche quelle psicologiche, che sono eminentemente spiegative e per le quali pertanto la successione lineare è idonea a dare quell'ordine, che fa arrivare a capire (a volte ad illudersi di capire) come sono andate le cose.

Ma il fenomenologo si pone a monte dell'ordine lineare e spiegativo dove i significati si spengono e cerca di abitare la sfera debole ("materna") dove i significati appaiono allo stato nascente. Una sfera che include e non esclude, che è circolare e non lineare. Una sfera, sicuramente, precaria, delicata e transitoria. L'ho chiamata "costellazione" per indicarne la natura, evidente come luminosità e sfuggente come intelligenza (1993; 1999 b). In questa sfera includente c'è posto per la comprensione, ma anche per la non-comprensione e per la sopportazione del delirio e del silenzio (se non fosse una divagazione eccessiva, potrebbe partire da qui un confronto tra la fenomenologia di Jaspers e quella, più ampia, di Husserl).

Gli psicoanalisti la conoscono bene quando pongono la loro attenzione fluttuante all'ascolto dei sogni e delle associazioni libere! Anzi: Petrella ha osservato recentemente che «l'analista non può limitarsi all'attenzione fluttuante, ma deve attivare una sorta di epochè, come diceva Franco Fornari, che, sospendendo l'esame di realtà, permetta di immergersi nella dimensione immaginativa del paziente».

I nostri AA. puntano il dito sull'atteggiamento "materno" del fenomenologo e negano che si possa procedere sul tragitto della psicoterapia senza assumere un atteggiamento "paterno". È giusto. Lo fa anche il fenomenologo quando opera da psichiatra prescrivendo gli psicofarmaci. Col prendere questa iniziativa, ogni psichiatra (ed il fenomenologo psichiatra forse ne è un po' più consapevole) imbecca un percorso lineare e spiegativo non meno di quel che lo sia la strada dell'interpretazione percorsa dallo psicoanalista. È lineare perché ricalca la successione: adesione ad una data teoria psicopatologica – diagnosi – adesione ad una data teoria neurotrasmettitoriale del funzionamento e del disfunzionamento mentali – scelta dello psicofarmaco. Ed è spiegativo perché ciascun termine della successione s'interpreta a partire dal precedente e spiega quello successivo. Forse il fenomenologo psichiatra non si lascia del tutto dietro le spalle la sua vocazione fenomenologica fin tanto che riesce a percorrere la successione lineare e spiegativa senza perdere d'occhio la "costellazione". Il suo "indugiare" gli vale il premunirsi da ogni tentazione d'accanimento terapeutico (1994).

## V

Un illustre psicoanalista come Fornari soleva dire che l'epochè lavora sul fenomenologo facendone "un campo arato". Sapendo che egli veniva dal mondo contadino, si può essere certi che la sua metafora avesse un particolare sapore di verità nell'indicare un momento essenziale, preliminare alla semina di qualunque coltura-cultura. È un momento, che non si colloca in una fase temporalmente definita, e definibile come *training* del fenomenologo, ma che si rinnova continuamente nella relazione col paziente, giacché questa è la palestra del fenomenologo

psichiatra, questa la sede dove egli pratica i suoi “esercizi fenomenologici”, non meno “faticosi” di quelli praticati dal filosofo nella sua riflessione, come diceva Enzo Paci.

Questa fatica è compensata non soltanto da «un arricchimento del patrimonio personale di conoscenze del terapeuta», che i nostri AA. denunciano come di nessuna utilità per il paziente, ma anche e soprattutto da un arricchimento della sua tensione intenzionale, che conduce il paziente stesso al cambiamento. Per qualsiasi paziente si deve auspicare un cambiamento inteso come maggiore sopportazione della sofferenza ed io suppongo che i nostri AA. vedano accadere questo grazie ad un rientro del paziente nella norma d'una medietà socialmente accettata. Il fenomenologo punta invece ad un cambiamento del paziente (che non esclude quello sopraddetto) fatto d'illuminazione di se stesso e della propria singolarità.

Il fenomenologo – ripeto – non bada ad “arricchirsi di conoscenze”, come sospettano i nostri AA., ma a scoprire e ad imparare i modi sempre nuovi con cui l'epochè lavora sul paziente e su lui stesso. La sua fatica è assai più sincronica che diacronica. La sua attenzione è tesa a cogliere assai più l'intensità del momento che il dispiegarsi della storia.

Quella del “campo arato” è un'espressione che avvicina la filosofia all'uomo in modo tale da far considerare con un sorriso l'ironica preoccupazione esternata da Freud a Binswanger: «Forse che il diavolo filosofico la tiene nei suoi artigli?» (cit. da Rossi Monti). Freud metteva in luce, suppongo, la sua ascendenza positivista, che non gli permetteva di vedere tutto quello che la filosofia, e la fenomenologia in particolare, possono regalare di trasparenza e di leggerezza fino a mettere la mente in “stato di allegria” (De Monticelli), conferendo cioè un raddoppio di tensione intenzionale e quindi un surplus esistenziale, che rende disponibile per l'altro. Questo non vuol dire assolutamente che chi non è fenomenologo non può essere disponibile per l'altro: vuol dire invece che la disponibilità per l'altro è, sempre e comunque, implicitamente fenomenologica, nel senso che la fenomenologia offre i modi per esplorarla ed il lessico per dirla, a cominciare dall'epochè, che si può benissimo definire, all'incontrario, un’“aratura del campo” comunque conseguita.

Essere disponibile per l'altro vuol dire aprire verso di lui la propria coscienza intenzionale e quindi cogliere in lui, al di là della sua reale malattia mentale e del suo reale disagio esistenziale, due invarianti irreali (fenomeniche): l'opacità e la pesantezza. “Fenomenologia è psicoterapia” in quanto il fenomenologo propone al paziente di prendere quanto più è possibile coscienza del lavoro operato spontaneamente su di lui dall'epochè, e sia pure con un’“aratura” devastante, mettendo in comune la ricerca della trasparenza e della leggerezza, e così si fa terapeuta.

Il più grave peso e la più oscura opacità vengono dall'insignificanza. Il malato si sente compreso quando avverte che noi non lo releghiamo nell'insignificanza ed il fenomenologo esercita la comprensione col cogliere i significanti per la loro appartenenza pura e semplice alla sfera della significazione (1994).

“Fenomenologia è psicoterapia”: questa “formula” è stata coniata da Barison, come una sintesi dello spirito, che egli ritenne di avere incontrato nei miei scritti. Per quanto possa sembrare iperbolica, gliene sono molto grato, perché la sua autorità mi conforta a mantenere fiducia nella portata intrinsecamente terapeutica della fenomenologia, senza che ci sia bisogno d'inquadrarla in una “psicoterapia fenomenologica” formalizzata. Io non so, perciò, *quale* fenomenologia abbia «riconosciuto un rapporto anaclitico con la psicanalisi», come vorrebbero Rossi Monti e Ballerini A. C., perché bisognerebbe che *non* fosse animata da quella tensione intenzionale, che Barison (ed io con lui) ha chiamato “psicoterapia” e che è l'ironia filosofica (epochè) agita come gesto di scoperta, di sospensione e di liberazione.

C'è una serie di movimenti della psicoanalisi verso la fenomenologia, che i nostri AA. segnalano e che io ritengo possano costituire il riconoscimento del carattere fondativo di quest'ultima. Fin dal 1979 Umberto Galimberti si chiedeva «se non sia conveniente che la psicoanalisi abbandoni il suo impianto teorico costruito sul modello delle scienze naturali per sostituirlo con un'analisi fenomenologica più idonea alla comprensione dell'umano e, di fatto, già operante in sede terapeutica». Galimberti ritiene, evidentemente, che il fare psicoanalitico sia spesso assai più fenomenologico di quel che lo psicoanalista sia disposto ad ammettere. Io credo che lo psicoanalista

(in generale) non si senta fenomenologo ed anzi ci tenga a distinguersi dal fenomenologo, perché non avverte la “fatica”, che questi dice di dover affrontare e che dichiara continuamente (non senza una certa enfasi, per verità) parlando di tensione intenzionale, di esercizio fenomenologico e via dicendo. Lo psicoanalista non avverte questa fatica, perché l’ha diluita per anni nell’analisi personale e la stempera continuamente nell’analisi di controllo. Per lo stesso motivo lo psicoanalista trova spesso ovvie le scoperte del fenomenologo e non si spiega tanta “fatica” in quanto che le ha imparate assai più in un colloquio facilitato a due che nel colloquio non facilitato con se stesso e con il paziente.

C’è anche una “tentazione psicoanalitica” della fenomenologia, che sarebbe la conseguenza del presunto “rapporto anaclitico” sostenuto dai nostri AA. Io penso che si debba parlare non della fenomenologia, ma di singoli fenomenologi, ciascuno dei quali può ben aver intrapreso un percorso inconsapevole verso la psicoanalisi, “coperto” per un tratto più o meno lungo da una “fascinazione” (è parola che mutuo dai nostri AA.) fenomenologica e venuto infine alla luce grazie al disvelamento operato dalla fenomenologia stessa.<sup>3</sup>

## BIBLIOGRAFIA

- Barison F.: recensione a: Calvi L., “Prospettive antropofenomenologiche”. In: Cassano G. B. e altri (a cura di): “Trattato Italiano di Psichiatria”. 1<sup>a</sup> ediz.. Riv. Sper. Fren., 886, 1993.
- Boncinelli E.: “Troppi misteri sulla psiche”. Il Sole-24 ore, 20 febbraio 2000.
- Callieri B., Maldonado M. (a cura di): “Ciò che non so dire a parole”. A. Guida, Napoli, 1998.
- Calvi L.: “La fenomenologia del diabolico e la psichiatria antropologica”. Arch. Psicol. Neur. Psych., XXX, 390, 1969.
- ... : “Per una visione fenomenologica della personalità”. In: Sarteschi P., Maggini C. (a cura di): “Personalità e psicopatologia”. Ets, Pisa, 1990.
- ... : “Prospettive antropofenomenologiche”. In: Cassano G. B. e altri (a cura di): “Trattato Italiano di Psichiatria”. 1<sup>a</sup> ediz.. Masson, Milano, 1993.
- ... : “In tema di accanimento terapeutico. Un dibattito e un esercizio fenomenologico”. *Comprendre, Archive int. pour l’anthropologie et la psychopathologie phénom.*, 7, 15, 1994.
- ... : “Fenomenologia e psicoterapia”. *Psichiatria gen. e dell’età evolutiva*, 33, 81, 1995-96.
- ... : “L’autoanalisi dei vissuti personali come strumento d’accesso alla fenomenologia clinica”. In: Dentone A. (a cura di): “Esistenza. I vissuti: tempo e spazio”. Bastogi, Chiavari, 1996.
- ... : “Il piano eidetico dell’incontro”. *Comprendre, Archive inter. pour l’anthropologie et la psychopathologie phénom.*, 8, 37, 1998.
- ... : “Danilo Cargnello e la Daseinsanalyse”, *Psichiatria oggi*, 1999 a.
- ... : “Prospettive antropofenomenologiche”. In: Cassano G. B. e altri (a cura di): “Trattato Italiano di Psichiatria”. 2<sup>a</sup> ediz., Masson, Milano, 1999 b.
- De Monticelli R.: “L’ascesi filosofica”. Feltrinelli, Milano, 1995.
- Galimberti D.: “Psichiatria e fenomenologia”. Feltrinelli, Milano, 1979.
- Lantéri-Laura G.: “La psychiatrie phénoménologique”. P.U.F., Paris, 1963.
- Petrella P.: “La psicopatologia e l’interpretazione dei sogni di S. Freud”. *Psichiatria oggi*, XIII, 1, 2000.
- Rossi Monti M.: “Il contributo della fenomenologia”. In: Ceruti M., Lo Verso G. (a cura di): “Epistemologia e psicoterapia”. R. Cortina, Milano, 1998.
- Rossi Monti M., Ballerini A. C.: “La tentazione psicoanalitica”. *Psichiatria gen. e dell’età evolutiva*, 37, 99, 2000.
- Stanghellini G.: “Antropologia della vulnerabilità”. Feltrinelli, Milano, 1997.
- Tatossian A.: “Séminaire de psychothérapie phénoménologique”. Clinique universitaire de Lausanne, 14 giugno 1978.

---

<sup>3</sup> In queste pagine abbondano le autocitazioni. C’è la consuetudine di scusarsene ed anch’io lo faccio. Ma ne voglio dire il motivo. Ho cercato di riportare al loro contesto le mie parole citate da Rossi Monti e Ballerini A. C.

Per altri riferimenti bibliografici cfr. i saggi di M. Rossi Monti e di M. Rossi Monti e A. C. Ballerini.

Prof. Lorenzo Calvi  
P.tta S.S. Maurizio e Lazzaro, 2  
I-23827 Lierna (Lc)