

IL MONDO NELLA TESTA. SUL DELIRIO DI RAPPORTO SENSITIVO DI ERNST KRETSCHMER

ANTONINO TRIZZINO

*Storia strana, la storia del nostro mondo:
non tutta del mondo, non tutta nostra,
non tutta storia; non tutta così strana.*

Paul Celan, 1949

Si dice che uno studioso va cercato nelle sue opere migliori; si potrebbe rispondere che se vogliamo conoscerlo davvero è più serio interrogare la sua opera minore. Come è accaduto alla medicina degli umori di Galeno, ai tipi psicologici di Jung e alla frenologia di Gall, la tipologia di Ernst Kretschmer, docente di psichiatria a Tubinga, è invecchiata male. Nella sua opera migliore, *Körperbau und Charakter* (1921), Kretschmer distingue i tipi costituzionali in “picnico”, “atletico” e “leptosomico”, li correla ai quadri clinici e li classifica con matematica precisione¹. Il lettore moderno tende a credere che un po’ di impegno e un dizionario siano sufficienti per comprendere il pensiero kretschmeriano, ma poi intuisce che non è esattamente così. Quando invece Kretschmer rinuncia alla creazione di un sistema e ritiene che avere scoperto un problema è non meno interessante (e più utile) dell’aver scoperto una soluzione, il lettore moderno comincia a fidarsi.

¹ Secondo Jaspers, la tipologia kretschmeriana «non ha un significato empirico, non giustifica alcuna conclusione e, come affermazione universalmente valida sul piano empirico, può essere confutata da un solo caso chiaro – e tuttavia, per il suo significato intrinseco, non la respingiamo completamente» (1913-1959, p. 292).

Il saggio *Der sensitive Beziehungswahn* (1918), l'opera minore in cui Kretschmer teorizza l'applicazione della psicoterapia ai disturbi deliranti «fino al confine con le psicosi schizofreniche», segna un passaggio essenziale nella storia della psichiatria novecentesca. Come molti punti di svolta, anche questo è tutt'altro che univoco. Oggi appare come un intreccio di vecchio e nuovo: le osservazioni di Wernicke sull'"autopsicosi circoscritta", gli studi di Friedmann sulla "paranoia lieve" e l'idea nuova d'interpretare le psicosi secondo una gradualità che va dalla schizofrenia paranoide alle fugaci reazioni deliranti. Le caratteristiche del "delirio di rapporto sensitivo" sono l'ereditarietà, l'insorgenza reattiva (secondo il tripode kretschmeriano di "personalità sensitiva", "evento chiave" e "ambiente scatenante") e il condizionamento del carattere sensitivo.

Il sensitivo è un temperamento astenico, dominato da ipersensibilità alle relazioni, sentimenti di vergogna, introversione e qualità ipercritiche. L'evoluzione storica di questo costrutto, caduto fuori dall'esercizio attuale della psichiatria clinica, ha orientato per molti anni gli studi sulla paranoia e sulla personalità schizoide. «Quello che torna di nuovo dalla lezione del vecchio Kretschmer – scrive Callieri – è il polimorfismo dell'evoluzione del deliroide sensitivo. Accanto a casi che evolvono verso la schizofrenia tipica, paranoide e non, vi sono casi che trapassano nelle forme atipiche, pseudonevrotiche, borderline, con micropsicosi egosintoniche e irrigidimenti di tipo paranoicale; come pure vi sono casi a evoluzione benigna, come episodi nevrotici» (2011, p. IX)². Si tratta, dunque, di soggetti estremamente sensibili agli stimoli esterni che invadono lo spazio interiore senza defluire; soggetti *molestati* da una ricchezza di pensieri che non possono rifiutare.

² Un punto di riferimento ancora oggi indispensabile per ogni riflessione su Kretschmer è il saggio di Danilo Cargnello *Sul problema psicopatologico della "distanza"* (1953). Pochi anni dopo, nello scritto che introduce il pensiero di Binswanger nella psichiatria italiana, Cargnello commenta: «Le dottrine psichiatriche costituzionalistiche e caratterologiche (come, tanto per dare un esempio, quella di Kretschmer), considerando l'individualità come a se stante ed avulsa dal suo "mondo", potranno tutt'al più dire qualcosa sul suo limite naturale, sull'aver un carattere (nella fattispecie: un carattere contraddistinto dai "tratti" della sospettosità, della diffidenza, del risentimento, ecc.) o una costituzione psicofisica (nella fattispecie: sensitiva o schizoide), ma non già sul suo decidere correlativamente a questo limite né intorno al suo progettarsi in un "mondo" (tra cui anche quello delirante), insomma al suo essere-nel-mondo» (1961, p. 23). E, sull'idea che le malattie mentali siano nella loro essenza delle possibilità umane, conclude: «Appunto in quanto uomo, anche lo psicosico non può non progettarsi in un mondo, resta comunque un essere *Weltbildend*» (p. 40).

Oltre all'inflazione emotiva, nella storia personale di questi pazienti c'è un evento chiave, realmente vissuto o semplicemente rappresentato, a cui il mondo resta sospeso. Kretschmer colloca il delirio sensitivo tra i deliri reattivi indotti da una relazione significativa: le oscillazioni tra reazioni steniche (rabbia) e stile astenico di personalità (vergogna) non sono endogene ma il risultato della crisi della relazione. L'implosione della distanza, il fallimento di quel ritmo che consente il ritrarsi e l'esporsi dell'io e del mondo l'uno verso l'altro, conosce qui il suo grado zero.

Le forme acute di delirio di rapporto sensitivo mostrano la presenza di temi di influenzamento che potrebbero far pensare a quadri paranoici: «Il tema delirante è a contenuto di riferimento, e si impianta in soggetti supersensibili come reazione a un contesto traumatico. Il delirio, cioè, si sviluppa a seguito di un evento particolare e ha carattere di rapporto, poiché vissuto dal soggetto come l'esperienza cruciale al centro del rapporto con una persona o con un gruppo. Il deliroide sensitivo è stato collocato, storicamente, come forma di passaggio tra nevrosi e psicosi. Il tentativo degli psicopatologi, infatti, è sempre stato quello di distaccare dalla tetra paranoia (Kraepelin) alcune forme ad evoluzione più benigna» (Di Petta *et al.*, 2009, p. 107). Il delirante sensitivo oscilla tra l'ansia di prendere riparo entro un limite sicuro e la voluttà di dilatarsi oltre i confini dell'io. Se si esclude il caos, che è minuzioso, tutto nel delirio è fuori di sesto.

I. LA LOTTA CON IL MONDO

«Nella lotta fra te e il mondo asseconda il mondo», si legge nel cinquantaduesimo aforisma di Zürau (Kafka, 1917-1918, p. 67). Zürau è un minuscolo villaggio della campagna boema dove Kafka per alcuni mesi è ospite della sorella Ottla. Kafka ha appena scoperto di essere malato di tubercolosi; nella notte tra il 12 e il 13 agosto 1917 ha il primo sbocco di sangue. In una lettera del 30 settembre a Felice Bauer, scriverà: «Io non guarirò mai. Appunto perché non è tubercolosi, che messa su una sedia a sdraio si possa sanare, ma un'arma la cui estrema necessità rimane fin tanto che io vivo» (1912-1917, pp. 806-807). A Zürau, in un mondo quasi svuotato di esseri umani, Kafka comincia a riempire una sequenza di fogli color giallo pallido. Il risultato è un diamante purissimo. Tutto è concentrato e oscuro: due-tre-quattro righe contengono il materiale per un trattato. Con un occhio che semplifica fino alla desolazione, Kafka vive nella malattia l'unica relazione possi-

bile e annota in quei fogli i risultati della sua lotta con il mondo. Lotta assoluta a cui, come Gregor Samsa, decide di sottrarsi.

Se si spazzola la storia contropelo, diceva Benjamin, un'unica tesi sembra governare l'analisi di Kretschmer, ed è quella, integralmente fenomenologica, del delirio come crisi dell'esperienza di relazione con il mondo. Come se prima di Kretschmer il malato non potesse essere in relazione, come se il delirio fosse un mistero consegnato a un inaccessibile "dentro". Non a caso, Jaspers classificherà il delirio di riferimento sensitivo non tra i deliri primari o incomprensibili ma tra le idee delirioide: «Questi processi sono forse tipi speciali di schizofrenie paranoide, che fanno riconoscere una quantità straordinaria di relazioni possibili in una personalità naturale, che rimane intatta» (1913-1959, p. 442).

La mossa di Kretschmer è copernicana, ma anche densa di conseguenze poco frequentate; la stessa mossa che Kant aveva invocato nella Prefazione alla prima *Critica*: non porre più al centro dell'indagine la presunta cosa in sé, ma l'esperienza che il soggetto fa di quella cosa (1781, p. 9). Fino a Kretschmer la psichiatria attribuisce la causa del delirio a un disturbo organico; con Kretschmer la dispercezione allude invece a un ordine spezzato nel rapporto tra io e mondo, da cui l'autoreferenzialità dell'esperienza delirante. Si apre così la questione del rapporto tra delirio e persona delirante, la questione della sua comprensibilità psicogenetica, poiché il delirio kretschmeriano è un segno, una struttura di rinvio, qualcosa che sta per qualcos'altro. La filosofia lo dice da secoli e anche Freud non aveva dubbi: *aliquid stat pro aliquo*, qualcosa sta al posto di qualcos'altro nell'interpretazione della vita psichica. Ciò che a noi appare ovvio è il prodotto di una riflessione su «quanta strada le categorie mediche – scrive Leoni – abbiano dovuto percorrere per assumere questa prospettiva, cioè per pensare la malattia come un'entità complessa e coerente, che sta dietro a una molteplicità eterogenea di sintomi come una causa unitaria si nasconde e si esprime in luoghi e modi differenti» (2008, p. 13).

Gli inizi di un sapere accadono sempre nel senso dell'intreccio. Sol tanto dopo, come nella storia della psichiatria, la conoscenza si illumina di destinale univocità. Il celebre monito di Wilhelm Griesinger per cui «*Geisteskrankheiten sind Gehirnkrankheiten*» (le malattie della mente sono malattie del cervello), formula canonica di tutta la psichiatria organicista, trova in Kretschmer uno dei più misconosciuti oppositori. Nella prospettiva griesingeriana, il sintomo psichiatrico è l'indice di una malattia del sistema nervoso centrale e l'alterazione della funzionalità cerebrale non è che l'oggetto in sé di cui il medico registra «l'impronta di superficie nella forma del sintomo psicopatologico, della difformità comportamentale, del disturbo dell'ideazione o della perce-

zione, insomma dell'espressione soggettiva e in ultima analisi epifenomenale di una realtà di tutt'altro genere» (2008, p. 14). Il delirante, dirà invece Kretschmer, vive in una diversa comunicazione con il mondo. I sensi sono i modi del nostro essere-nel-mondo e le metamorfosi dei nostri sensi sono metamorfosi delle cose che percepiamo nel mondo qui vicino, sono metamorfosi di quello sguardo familiare che, incontrato nel delirio, vorremmo vicino quando è tragicamente estraneo.

II. IL MONDO ALLA MIA PORTATA

Il delirio è una chiusura, ma è anche un dono, uno sguardo doppio sull'immagine del mondo, una chiave e un enigma. Nel delirio, come nella diplopia, vediamo e viviamo due mondi. Da qui il discorso di Kretschmer si dilata fino a includere la visione dell'uomo nella massima espansione di sé e nella potenziale dissoluzione di sé. È in gioco un'idea che risuonerà in tutta la fenomenologia del Novecento e che identifica la filosofia con la nostalgia, con il desiderio di ritrovarsi ovunque a casa propria: «Essere a casa propria ovunque – dirà Heidegger, citando Novalis, nelle lezioni friburghesi del 1929-1930 – significa essere sempre e allo stesso tempo nella totalità. Noi chiamiamo questo “nella totalità” e questa sua interezza il “mondo”» (p. 12)³.

A questo punto ci soccorre una coincidenza, se non altro di date: pochi anni dopo il ciclo di lezioni heideggeriane, esce a Parigi *Vers une cosmologie* (1936) di Eugène Minkowski, il libro che annuncia il suo pensiero cosmologico e che interroga il mistero del rapporto tra io e mondo. L'uomo descritto da Minkowski è un animale che vive a distanza, separato da sé e dal mondo; è l'unico animale che, perduto il proprio mondo, è consegnato al destino di avere un sé e un mondo. «Questo isolamento – scrive Heidegger – è il divenire-soli nel quale soltanto ogni uomo giunge nella vicinanza dell'essenziale di ogni cosa: in prossimità del mondo» (*ibid.*).

La dialettica di perdita e rinvenimento apre la via all'analisi minkowskiana dei rapporti dell'uomo con l'orizzonte rivelativo del mondo, con l'universo di senso in cui si iscrive, con le sue possibilità di enunciazione. Solo un essere divenuto estraneo a se stesso può *avere* qualcosa, può porsi di fronte a un oggetto (*objectum*, come ciò che, anche etimologicamente, “sta di fronte”). Avere un mondo significa vivere in uno stato di permanente e imperfetta oscillazione tra apertura e chiusu-

³ La nostalgia, *Heimweh*, come desiderio di casa, sofferenza per ciò che è lontano; non come angoscia per qualcosa scomparso per sempre.

ra, sintonia e schizoidia: condizioni originarie e fenomenologiche dell'io e del mondo, dello psicologico e del suo "doppio" cosmologico. Minkowski sembra dire che ogni esperienza è esperienza cosmologica, anche il semplice stare in questa stanza, in questa solitudine propizia, davanti a questa finestra. Tutto ciò basta a *creare* un orizzonte profondo in me. Sono io che abito questo orizzonte, secondo l'ordine che lo delimita. Sono io a crearmi nella creazione del mio orizzonte, almeno fin quando l'angoscia non mi ricorda che qualcosa sta mutando nel mio ordine cosmologico.

«L'umano – scrive Minkowski – non proviene affatto da noi, siamo noi ad appartenergli» (1936, p. 197). La questione non è di come l'uomo sia in relazione con il mondo, ma di come il mondo che lo ospita sia in relazione con lui, sia *alla sua portata*. È qui, in una notazione fatta quasi di passaggio ma dalle conseguenze decisive, che Jung commenta la fecondità di questa prospettiva: «Appare più sicuro procedere dall'esterno verso l'interno, dal noto all'ignoto, dal corpo all'anima. Perciò tutte le indagini compiute dalla caratterologia hanno preso le mosse dal mondo esteriore. [...] Vi sono parecchie vie che conducono dall'esterno verso l'interno, dal mondo fisico al modo psichico. È necessario che l'indagine sia condotta seguendo questa direzione, cioè dall'esterno verso l'interno, sino a che non siano stati accertati con sufficiente sicurezza determinati fatti psichici elementari; una volta accertati questi ultimi, possiamo invertire il procedimento» (1928, p. 528).

Quando parla di "povertà di mondo", Minkowski parla della necessità di pensare la follia sempre all'interno di una cosmologia in cui io e mondo si svelano: «Il mondo e la vita sono posti davanti a noi; l'uno rivela il senso dell'esteriorità, l'altra il senso dell'interiorità, senza però che l'esteriorità e l'interiorità siano in un rapporto primario tra loro. È solo grazie a un artificio della ragione che noi stabiliamo un rapporto razionale tra l'interiorità e l'esteriorità» (1936, p. 30). Di questo doppio movimento, Bleuler aveva già visto qualcosa: sintonia è il principio della vibrazione all'unisono con il mondo; schizoidia il ritrarsi da (e di) questa vibrazione. La tensione è fra l'estrospezione, come slancio dell'io nel mondo, e il contro-movimento in cui ogni slancio estrospectivo si rifrange. Ad ogni apertura si integra una chiusura. «Viviamo nel mondo, siamo a contatto con esso così come esso è a contatto con noi [...] in un flusso e riflusso di interazioni costanti ma prive, in origine, di una forma precisa. Il mondo è alla nostra portata, e noi alla sua», scrive Minkowski (1939, p. 178).

Che non esista io senza mondo, filosofia senza nostalgia, delirio senza relazione è oggi più vero. Che l'io sia destinato a oltrepassare i propri confini, per ritrovare il proprio senso e la propria materia nel

mondo, è la provocazione heideggeriana. Che il cosmo si riveli all'uomo in un ritmo segreto di presenza e distanza è la tesi minkowskiana. Che il delirio si consegni a uno spazio di comprensibilità è l'enigma che la fenomenologia vuole illuminare, perché il delirio deve apparire un caos, ma essere nell'intimo un cosmo, un sistema.

BIBLIOGRAFIA

- Callieri B.: *Presentazione*, in A. Ballerini, M. Rossi Monti: *La vergogna e il delirio. Un modello delle sindromi paranoidee*, pp. VII-X. Fioriti, Roma, 2011
- Cargnello D.: *Sul problema psicopatologico della "distanza"*. ARCHIVIO DI PSICOLOGIA, NEUROLOGIA E PSICHIATRIA, 14: 435-463, 1953
- ... : *Dal naturalismo psicoanalitico alla fenomenologia antropologica della Daseinsanalyse. Da Freud a Binswanger*. Istituto di Studi Filosofici, Roma, 1961; ora in: *Alterità e alienità*, pp. 97-163. Fioriti, Roma, 2010
- Di Petta G., Di Cintio A., Valdevit A., Cangiano A.: *"Sabotage du destin": psicoterapia fenomenologica delle sindromi paranoidee nei tossicomani*. COMPRENDRE, 19: 90-132, 2009
- Heidegger M.: *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt – Endlichkeit – Einsamkeit*, 1929-1930. Klostermann, Frankfurt a.M., 1983. Trad. it.: *Concetti fondamentali della metafisica. Mondo – finitezza – solitudine*. Il melangolo, Genova, 1999
- Jaspers K.: *Allgemeine Psychopathologie*. Springer, Berlin, 1913-1959. Trad. it.: *Psicopatologia generale*. Il Pensiero Scientifico, Roma, 1964
- Jung C.G.: *Psychologische Typologie*, 1928. Trad. it.: *Tipologia psicologica*, in *Opere*, vol. VI, pp. 527-544. Boringhieri, Torino, 1969
- Kafka F.: *Briefe an Felice. 1912-1917*. Fischer, Frankfurt a.M., 1976. Trad. it.: *Lettere a Felice*. Mondadori, Milano, 1982
- ... : *Betrachtungen über Sünde, Hoffnung, Leid und den wahren Weg*, 1917-1918. Trad. it.: *Aforismi di Zürau*. Adelphi, Milano, 2004
- Kant I.: *Kritik der reinen Vernunft*, 1781. Trad. it.: *Critica della ragion pura*. Laterza, Roma-Bari, 1972
- Kretschmer E.: *Der sensitive Beziehungswahn. Ein Beitrag zur Paranoiafrage und zur psychiatrischen Charakterlehre*. Springer, Berlin, 1918
- ... : *Körperbau und Charakter: Untersuchungen zum Konstitutionsproblem und zur Lehre von den Temperamenten*. Springer, Berlin, 1921
- Leoni F.: *Habeas corpus. Sei genealogie del corpo occidentale*. Bruno Mondadori, Milano, 2008
- Minkowski E.: *Vers une cosmologie. Fragments philosophiques*. Aubier, Paris, 1936. Trad. it.: *Verso una cosmologia. Frammenti filosofici*. Einaudi, Torino, 2005

A. Trizzino

... : *Monde-univers-cosmos. Quelques points de phénoménologie*, in *Travaux du II Congrès des Sociétés de Philosophie Française et de Langue Française*, Neveu, Lyon, 1939. Trad. it.: *Mondo, universo, cosmo*, in Minkowski E.: *Cosmologia e follia. Saggi e discorsi*, pp. 178-181. Guida, Napoli, 2000

Dott. Antonino Trizzino
Via Cesare Fani, 121
I-00139 Roma
antonino.trizzino@gmail.com