

## Libertà e progetto nell'esperienza psicoanalitica. Il caso Binswanger

di  
Maria Russo

Indice: 1. Introduzione. Una critica al naturalismo freudiano. 2. L'*homo natura* nella pratica psicoanalitica. 3. Storia di un'esistenza. Il caso Ellen West 4. Libertà e desiderio nella *Daseinanalyse* e nella psicoanalisi esistenziale.

### 1. Introduzione. Una critica al naturalismo freudiano.

Il dubbio sulla coscienza ha consentito a Freud di essere annoverato tra i maestri del sospetto; egli ha certamente avuto il merito di deporre l'identificazione del soggetto con una sorta di centro cognitivo delle rappresentazioni per rivalutare invece il ruolo del desiderio. Tuttavia, fin dagli albori dell'esperienza analitica, è stato sollevato uno speculare sospetto nei confronti della concezione antropologica che emergeva dall'approccio naturalistico di Freud (basti pensare alle idee di apparato psichico, pulsione, principio di piacere e inibizione). Secondo questa critica, nella concezione di *homo natura* si andava a perdere, a livello sia di elaborazione teorica sia di approccio terapeutico, l'elemento di libertà che indica l'irriducibile singolarità dell'esistenza come esperienza autonoma. L'urgenza di tutelare la libertà nella sua radicale contrapposizione alla visione deterministica è stata principalmente elaborata dalla corrente esistenzialista, in particolare nella versione sartriana, come avremo modo di accennare in conclusione. Anzitutto, questa perplessità si è espressa nella domanda intorno allo statuto epistemologico della pratica psicoanalitica, sospesa dialetticamente tra una scienza della decifrazione e un'ermeneutica. Nel primo caso, infatti, s'intende una scienza che, nell'universalità e nella ripetibilità delle sue pratiche, adotta uno sguardo oggettivante nei confronti del paziente in cura, figlia dello stesso dualismo cartesiano che ha portato a concepire una corporeità priva di trascendenza e riducibile alla macchina, con i suoi organi e le sue funzionalità. Nel secondo caso, invece, al centro della pratica vi è l'incontro tra due esistenze, ossia tra due libertà che, in quella che Jaspers definiva comunicazione esistenziale, s'interrogano sul senso della scelta e del progetto esistenziale, al di là della mera ricerca eziologica. Come vedremo, sarà infatti doveroso guardare la presenza, il Sé, quella precisa possibilità di esistenza, liberi da ogni teoria scientifica pregiudiziale<sup>1</sup>. Nel presente lavoro ci si concentrerà a ricostruire la critica alla psicoanalisi formulata dall'approccio fenomenologico, che si costituisce quindi come alternativa nei confronti di quello che era lo stato dell'arte della proposta psicoanalitica più tradizionale. Questa critica si appunta, almeno in parte, proprio sull'idea di *esperienza*, che i fenomenologi interpretano anzitutto come vissuto e che include, per questi ultimi, anche l'avventura della scelta.

Questa dicotomia tra una psicoanalisi che si rivolge all'uomo come oggetto di studi e di patologie e una che invece considera l'Altro anzitutto come libert    rappresentata nel differente approccio nello studio e nell'analisi dei propri casi clinici che adottano il padre della psicoanalisi tradizionale e una delle voci pi  importanti della psichiatria e psicoanalisi fenomenologica, Ludwig Binswanger (1881-1966). Quest'ultimo aveva gi  espresso le sue perplessit  sul metodo freudiano quando ancora lo psicoanalista austriaco era in vita; tuttavia, i loro rapporti rimasero improntati alla reciproca stima, come testimonia anche il soggiorno di Bertha Pappenheim (la celebre Anna O.) presso la clinica dello psichiatra svizzero. Cos  Binswanger prende le distanze dal metodo freudiano e presenta la sua *Daseinanalyse*:

Mentre l'antropoanalisi si accosta all'umana presenza guidata non da considerazioni precostituite, ma solo dall'irrefutabile constatazione che l'uomo   nel mondo, ha un mondo e nel contempo tende al di l  del mondo, Freud si accosta all'uomo sorretto dall'idea (edonistico-sensualistica) dell'uomo naturale, dell'*homo natura* (...). In conformit  a questa idea, possibile solo sulla base di una dissoluzione dell'essere-uomo in generale e di una sua ricostruzione biologico-scientifico-naturalistica, avviene la critica e l'interpretazione del materiale storico sperimentale: la storia diventa storia naturale, le possibilit  costitutive per essenza dell'umano esistere si trasformano in processi genetici di sviluppo. L'uomo cos  ricostruito si presenta «nel suo fondamento» come un essere spinto dalle pulsioni [*getrieben*] o pulsionale [*Triebwesen*], la sua natura si riduce a pulsionalit  [*Triebhaftigkeit*]<sup>2</sup>.

A differenza di Freud, che considerava la filosofia solo come una ricerca illusoria<sup>3</sup>, Binswanger si muove nella direzione di fondare filosoficamente la psicoanalisi (basti pensare alla sua frequentazione con Heidegger, Jaspers e Cassirer)<sup>4</sup>. Prima di addentrarci nell'analisi del caso pi  illustre di Binswanger, quello di Ellen West (che fu in cura presso la clinica Bellevue nel 1921, anche se poi il testo   stato redatto nella sua prima edizione nel 1944-45), stando brevemente, per un intento comparativo, con quello freudiano di Emmy Von N. (uno dei primi casi clinici, 1889),   necessario sottolineare che il *c t * critico-filosofico nei confronti della psicoanalisi non pu  che riguardare il primo di questi due approcci. Il biasimo che viene infatti rivolto da Marcuse (*Eros e civilt *, 1955), da Jaspers (*Storia del medico nell'et  della tecnica*, 1950-55), da Foucault (*Storia della follia nell'et  classica*, 1961), da Deleuze e Guattari (*L'anti-edipo*, 1972) e anche da voci interne allo stesso sguardo psicoanalitico come Lacan (*Il Seminario. Libro VII, L'etica della psicoanalisi*, 1959-1960) riguarda il pericolo insito nella sola ricerca eziologica della malattia psicogena, che rischia di appiattire il fenomeno patologico a un'a-normalit  da guarire. Il bersaglio di queste critiche   ovviamente la psicoanalisi di stampo tradizionale, o, molto spesso, una sorta di sua deviazione moralistica che non rispetta quel carattere sovversivo del desiderio che era stato gi  messo in luce dallo stesso Freud. Questa conformazione e disciplinamento rischia di porsi come obiettivo una guarigione che ha come criterio normativo l'integrazione sociale e la normalit  psichica<sup>5</sup>. L'approccio fenomenologico, invece, si concentra maggiormente sulla comprensione delle difficolt  del paziente intese come suo stesso progetto esistenziale. Questo   particolarmente evidente, come vedremo, nel caso di Ellen West, in quanto Binswanger si astiene perfino dal commentare il suicidio della paziente; anzi, forse proprio per la tragicit  di questa decisione estrema, essa diviene una figura antropologica paradigmatica per la sua *Daseinanalyse*<sup>6</sup>.

## 2. *L'homo natura nella pratica psicoanalitica*

Prima di addentrarci nell'analisi fenomenologica del caso di Binswanger e delle sue occasioni di contrasto con l'approccio freudiano, è necessario dedicare brevemente uno sguardo agli intenti e agli sviluppi della pratica psicoanalitica per come essa è stata teorizzata inizialmente come disciplina. Il lessico e l'orizzonte metaforico di Freud utilizzato nel caso della signora Emmy Von N. ci riporta immediatamente alla pretesa naturalistica di rendere conto delle cause della malattia psicogena e del comportamento patologico. Questa ricerca eziologica, secondo la critica di Binswanger (ma anche Jaspers e Sartre oppongono una simile obiezione) non considera il *sensu* del vissuto del paziente, relegato ad anomalia psicologica e non a progetto esistenziale autonomo e libero della persona in cura. Il rammarico di Freud, come del positivismo in generale, è quello di non poter accedere, con gli strumenti attuali (il metodo suggestivo dell'ipnosi appreso da Breuer e il metodo catartico che porta il paziente ad *abreagire*<sup>7</sup>) alla completezza della catena causale che riconduce e riduce la manifestazione somatica (nel caso di Emmy, un tic particolare, uno schiocco della lingua e un particolare irrigidimento muscolare) a un evento traumatico sepolto nell'infanzia. Nel momento in cui Freud si rende conto di impattare contro la domanda del perché il trauma ha prodotto quella determinata catena comportamentale (che dovrebbe avere i caratteri dell'automatico e del consequenziale), nonché della sua persistenza, introduce nella sua narrazione il fattore nevrotico, il quale viene indicato come causa prima; in questo caso, che si colloca nella prima fase della riflessione freudiana, esso è peraltro completamente ridicibile all'astinenza sessuale della paziente, quindi alla negazione di quel principio di piacere che muove le pulsioni oscure che abitano l'individuo come un'estraneità eteronoma, assoggettando desideri e comportamenti diurni, solo apparentemente liberi<sup>8</sup>. Questa volontà di potenza scientifica è ben esposta nella *Comunicazione preliminare sul meccanismo dei fenomeni isterici* composta con estrema difficoltà a quattro mani con l'ancora stimato collega Breuer:

Partendo da una osservazione causale, stiamo da alcuni anni ricercando nelle più svariate forme e sintomatologie dell'isteria il motivo, o processo che, spesso molti anni prima, ha provocato per la prima volta il fenomeno. Nella grande maggioranza dei casi non si riesce a chiarire questo punto di partenza col semplice esame del paziente (...) il fatto accidentale è determinante per la patologia dell'isteria molto più di quanto normalmente si sa e riconosce. Che nell'isteria "traumatica" sia l'infortunio ad avere provocato la sindrome è ovvio [...]<sup>9</sup>.

E ancora, nella trattazione del caso clinico di Emmy Von N.:

Io combattevo, come si usa nella psicoterapia ipnotica, le rappresentazioni morbose per mezzo di assicurazioni, divieti, introduzione di rappresentazioni opposte di ogni specie, ma non mi accontentavo di questo; cercavo invece la storia della formazione dei singoli sintomi, allo scopo di poter combattere i presupposti sui quali le idee morbose erano costruite<sup>10</sup>.

In quest'ottica non si riconosce il pregiudizio teorico attraverso il quale non solo si sostiene

l'origine causale della malattia psicogena nel dinamismo della libido, ma anche si condizionano l'intera ricerca e la pratica che sono costrette a relegare le proprie aspettative seguendo una metodologia scientifica e propositi certi, schematici e universali. La stessa descrizione delle fasi dell'attacco isterico che viene riportata da Charcot è vincolata al consequenziale svolgimento fattuale del fenomeno, nell'idea di scoprire una sorta di ordine causale e meccanico della manifestazione isterica, ordine che si nasconde e che per questo deve essere interrogato e riportato alla luce. La storia della vita psichica individuale diviene quindi una costellazione di meccanismi di repressione e castrazione delle pulsioni elementari; il livello quantitativo di queste coercizioni, che verranno poi identificate nelle attività del dispositivo normativo del Superego, forniscono il corrispettivo grado di patologia e di gravità dell'individuo.

### 3. Storia di un'esistenza. Il caso Ellen West

Seguendo la tradizione dei casi clinici, anche la protagonista femminile di questa narrazione esistenziale ha un nome fittizio, che qui è però anche simbolico; «West» richiama infatti il cognome di Rebecca, l'eroina ribelle del celebre *Rosmersholm* di Ibsen, autore prediletto dallo stesso Binswanger. Questa citazione letteraria viene arricchita da un altro attore della narrativa cara ad autori quali Zweig, Mann e Rilke: il *Niels Lybne* di Jacobsen, che Ellen divora durante l'adolescenza e nella cui nostalgia di vita e di possibilità di realizzazione ella si immedesima senza indugio. Questo dialogo tra figure paradigmatiche c'introduce nella differente concezione del paziente in cura che Binswanger ci propone: qui, al di là di ogni *setting* analitico, l'individuo viene considerato come presenza, ossia come precisa e personale modalità di essere-nel-mondo e di essere-oltre-il-mondo, progetto continuo di trascendenza che prima di arrivare alla prospettiva futurocentrica del per-sé sartriano deve senza dubbio riconoscere i suoi debiti all'analitica esistenziale heideggeriana<sup>11</sup>. Questo progetto di sé non è riconosciuto come libero e autonomo solo nel caso di diagnosi di normalità del paziente, ma anche nelle cosiddette esperienze psicotiche o, come nel caso di Ellen West, schizofreniche. È solo in questo senso che la stessa corporeità si distingue dalla sua forma di mero organismo in senso anatomico-fisiologico elaborata dal riduzionismo scientifico, in quanto diviene l'esistere nel proprio corpo, in una dimensione dialettica di immanenza e trascendenza. Il metodo riduzionista e l'ottimismo positivista che caratterizzano le prime riflessioni di Freud, nella critica di Binswanger, provocano la perdita, nel tentativo di traduzione e riduzione, della fenomenicità stessa che caratterizza i fenomeni.

Ma in contrasto con l'elaborazione schematizzante che la figura pubblica di un'individualità subisce nella prospettiva della storiografia scientifica, è nostra intenzione escludere quanto più possibile tutti i giudizi sulla individualità in questione, qualunque sia il punto di vista o il modo di valutazione – morale, estetico, sociale, medico o d'altro genere – dal quale conseguono, e soprattutto i nostri particolari punti di vista, e questo per non esserne pregiudicati nel volgere lo sguardo sulle forme della presenza secondo le quali l'individualità in questione è nel mondo. (L'individualità è ciò che è il suo mondo in quanto suo)<sup>12</sup>.

L'approccio fenomenologico di Binswanger propone, in alternativa a un modello pulsionale, il carattere intenzionale dello psichico, nonché il suo dispiegamento nell'orizzonte della temporalità. Binswanger vuole infatti restituire, con il supporto fornito dalla filosofia heideggeriana che ha

trovato nella temporalità la dimensione essenziale dell'esserci, il libero fluire delle estasi temporali, con una particolare attenzione al futuro come luogo dal quale proviene la propria scelta esistenziale. La riflessione fenomenologica che si sviluppa da Husserl a Sartre, passando per Fink, consiste nello svuotamento dell'idea di un tempo denso e consistente, per rivalutare invece il ruolo di quella nullificazione libera che permette sia la fantasia insita nella presentificazione sia la coscienza-che-immagina.

La schizofrenia di Ellen è quindi una precisa modalità di esperire il mondo e l'Altro, principalmente nella modalità ontologica della rottura. La signora West (Ellen-Rebecca) pone, su diversi livelli, una condizione ideale in netto contrasto con lo stato delle cose: tanto deve cambiare la società, ingiusta e insensibile, quanto il suo corpo non può essere così come è. L'inflessibilità che caratterizza questa fissazione è così potente che arriva a consumare la presenza esistenziale della protagonista, alla quale non resta che abbandonarsi esanime alla propria impotenza proiettiva. Ellen, infatti, è convinta che non riuscirà mai a liberarsi dall'ossessione onnipresente che le procura la necessità di nutrirsi opposta alla sua volontà di essere eterea.

La *Daseinanalyse* di Binswanger, seguendo alcune suggestioni di Minkowski, rivolge la sua attenzione all'ascolto e alla comprensione dei dispositivi metaforici dei soggetti in cura. È infatti mediante le metafore e le similitudini che la presenza è presente a se stessa, prova a raccontarsi e a restituire, oltre al resoconto cognitivo di una razionalizzazione, anche la dimensione emotiva per cui si producono proprio *quelle* analogie e *quei* simboli, che non vengono attinti da un catalogo universale, ma sono individualizzati in base alla propria personale esperienza e contatto con la realtà. Anche Sartre, ugualmente influenzato dagli studi di Bachelard, nell'elaborazione della sua psicoanalisi esistenziale, evidenzierà questa esigenza di elaborare *ogni volta* una simbolica individuale; essa deve infatti considerare anche l'indagine delle preferenze individuali e delle corrispettive qualità sostanziali oggettuali operata tramite la psicoanalisi delle cose (basti pensare alle celebri analisi del buco e del vischioso esposte in *L'essere e il nulla*). Le disposizioni soggettive nei confronti delle cose, infatti, testimoniano ancora una volta la tensione verso una precisa realizzazione di Sé e del mondo. Nell'orizzonte lessicale delle poesie più o meno adolescenziali di Ellen si incontrano gli elementi cosmici di aria, acqua, luce, terra e fuoco come elementi individualmente significativi della scacchiera del conflitto schizofrenico. Attraverso questi componenti materiali viene restituita l'atmosfera dell'esistenza di Ellen, che sempre più delinea un clima di inquietudine, che già riconsegna il senso della relazione della presenza con il mondo-ambiente. La relazione e l'opposizione tra questi elementi naturali esprime metaforicamente l'antagonismo inconciliabile tra mondo etereo e mondo "reale", il quale viene designato come dimensione della gravità, della pesantezza (anche corporea) e della tomba.

Binswanger individua tre universi di relazionalità che corrispondono al già citato mondo-ambiente (*Umwelt*), al mondo coesistitivo (*Mitwelt*) e al mondo proprio (*Eigenwelt*). Il progetto esistenziale si dipana nei legami che s'intrecciano tra queste dimensioni secondo la libertà trascendentale; tuttavia, nelle forme di presenza schizofreniche, al posto della creazione di nessi interdipendenti si sedimentano delle rotture. Queste regioni divengono rigidamente separate le une dalle altre, divenendo ostacolo reciproco; questa precisa configurazione viene rappresentata dalla metafora del palcoscenico di Ellen, dove ella si vede come un attore circondato da tutti i lati che deve

consumare il destino della sua parte senza alcuna possibilit  di scampo. Nell'immagine di questo accerchiamento appare evidente come mondo proprio e mondo coesistitivo assumano il volto del *destino*. Sia nel rapporto con se stessi, sia in quello con gli altri, la presenza si sente del tutto impotente. Percepirsi come destino (accogliendo quindi la visione deterministica) implica l'impossibilit  dell'apertura propria della libert  trascendentale come progetto esistenziale, che viene invece a solidificarsi in un unico progetto esistitivo possibile. Binswanger definisce mondificazione (*Verweltlichung*) questo scadimento della presenza nell'inautenticit , nella preclusione libera e proiettivamente destinale della (im)possibilit  di realizzazioni autentiche del S . Questa percezione di impotenza e di disconoscimento della propria libert  trascendentale creativa   ancora una volta esternata mediante un preciso orizzonte metaforico, ossia quello delle catene, della prigione, dei lacci, di nuovo, della tomba. Se la presenza percepisce il proprio fondamento come contingenza assoluta rispetto alla quale pu  iniziare a esercitare la libert , nell'individuo schizofrenico la condizione di essere-gettato viene proiettata anche sul progetto libero, affetto da una necessit  destinale.   su questo presupposto che pu  avvenire lo scambio dei valori di vita e di morte, per cui Ellen intravede nella propria morte fisica la sola possibilit  di esistenza libera e nella propria vita quotidiana la condanna al sepolcro.

La mondificazione costituisce dunque la scelta di abdicare a se stessi in quanto presenza, ossia come autentico libero poter-essere. Questa auto-esautorazione della presenza si riflette anche nell'incapacit  di progettare il proprio mondo. Cos  come nella prospettiva anti-idealistica sartriana, il S  e il mondo emergono insieme, dove a una precisa configurazione del S  corrisponde una specifica interpretazione del mondo, entrambi architettati dalla propria libert . Se il S  si percepisce come imprigionato, il mondo non potr  che mostrarsi come minaccioso, incombente e inquietante. Cos  si esprime Sartre per rendere conto di questa reciproca costituzione libera:

  ci  che mostra abbastanza bene l'universo del sogno, nel quale porte, serrature, mura, armi, non sono risorse contro le minacce del ladro o della bestia feroce, poich  sono colte in un atto unitario d'orrore. E siccome l'atto che le rende impotenti   lo stesso di quello che lo crea, noi vediamo gli assassini attraversare quei muri e quelle porte, premiamo invano il grilletto del nostro revolver e il colpo non parte. In breve, cogliere un oggetto qualsiasi come orribile   coglierlo sullo sfondo di un mondo che si rivela gi  come orribile.<sup>13</sup>

Proprio per questa compenetrazione originaria di S  e mondo, Ellen si trova a esercitare il medesimo rifiuto nei confronti del mondo proprio e di quello coesistitivo: entrambi, nel loro dispiegarsi, rappresentano il tradimento del proprio ideale del mondo etereo. La rottura della dimensione relazionale nella spazialit  dell'esistenza si riflette anche in quella temporale, che   in un rapporto essenziale con l'esserci, lungi dall'essere mera cronologia, storia naturale del vissuto. Il S  schizofrenico si progetta per non poter fare altro che disperdersi nel movimento delle estasi temporali. Se il progetto esistenziale proviene dal futuro, ossia dalla trascendenza che costituisce l'orizzonte dei possibili,   anzitutto questa essenziale dimensione temporale che risulta compromessa in Ellen; se nel presente domina l'atmosfera del sepolcro, la modalit  di esistenza nei riguardi del futuro non potr  che costituirsi come essere-fuori-gioco. Se la presenza si pone di tagliarsi fuori dal futuro, il mondo del presente viene gettato in un'insignificanza ulteriore rispetto a

quella connaturata alla contingenza assoluta del proprio fondamento<sup>14</sup>. Binswanger conferisce, nel legame tra temporalità e soggettività, il ruolo primario al futuro, come la dimensione dell'apertura alla significatività stessa dell'esistenza individuale.

Il senso del nostro compito consiste piuttosto nell'indagare questi diversi movimenti della presenza [*Daseinsbewegtheiten*] «nel tempo» sulla base del loro modo di temporalizzazione. Che il fenomeno primario dell'originaria e autentica temporalità sia il futuro, che il futuro sia il senso primario dell'esistenzialità, del progettarsi «in vista di se stessi» [...]<sup>15</sup>.

Utilizzando strumenti di analisi sartriani, potremmo sostenere che l'esistenza di Ellen è completamente solidificata nel destino dell'essenza; la sua identità consolidata nella rottura e nella conseguente chiusura del Sé schizofrenico *si* impedisce qualsiasi apertura all'orizzonte dei possibili, prediligendo la forma immobile dell'essere-già-stato, cadavere in via di putrefazione ancora vivente. L'unico futuro fantasticato è quello chimerico promesso dal mondo etereo, ripetutamente tradito dalla pesantezza di un mondo sociale e convenzionale al quale si può preferire solo il nichilismo e dalla gravità del mondo proprio, nella corporeità colpevole di pesare. La diminuzione e infine il globale rattrappimento della propria libertà e autonomia si riflette quindi nella contrazione della temporalizzazione che impedisce lo scorrere del tempo fino al futuro (per Ellen essere grassa corrisponde all'essere vecchia) e in quella della spazializzazione, costretta nell'orizzonte di un'angusta e opprimente prigione.

Seguendo la cronologia dell'analisi fattuale della presenza, il rifiuto a nove mesi del latte materno viene interpretato come una prima frattura tra il mondo proprio della corporeità e quello circostante; tra i due viene tracciata una precisa linea di demarcazione. Il mondo proprio percepisce il mondo esterno come limitante e come ostacolo da superare. Non a caso, Ellen viene ricordata dai genitori, durante la fase dell'infanzia, come una bambina dal carattere ostinato e violento. Binswanger, in questa narrazione, non è alla ricerca di un trauma originario a cui ricondurre manifestazioni secondarie, bensì analizza il *sensu* delle sue prime scelte di modalità esperienziali. Si domanda, cioè, quale sia il significato del modo di essere-nel-mondo proprio della caparbità e dell'ostinazione. Queste modalità esistenziali non rappresentano certo un'autonomia del Sé sicura e certa, bensì il tentativo fallimentare di ribellarsi alla percezione della propria subordinazione all'ambiente abitato dagli altri e dalla compagine sociale. Questa percezione d'impotenza si estende però anche al mondo proprio, non si limita al rifiuto dell'universo della collettività; Ellen si sente gettata anche nella sua femminilità. Se avesse potuto scegliere questa condizione che rientra nella contingenza assoluta del *proprio posto*, Ellen avrebbe voluto incarnarsi in un essere maschile, che avrebbe potuto realizzare nella declinazione più virile ed eroica del soldato. È così che entrambe queste regioni relazionali, quella della corporeità del mondo proprio e quella della socialità del mondo coesistitivo, s'impongono come un destino rispetto al quale non è possibile progettare altrimenti. Come ci rivelano gli studi di psicologia fenomenologica di Sartre<sup>16</sup>, è nell'immaginazione che si situa la radice della libertà, ossia nel suo potere di nullificazione del reale e nella possibilità di progettazione creativa. L'immaginario di Ellen la conduce però a focalizzare come *altrimenti* un irrealizzabile che è confutazione della sua stessa esistenza, la quale diviene tradimento colpevole di quello stesso ideale. La caparbità e l'ostinazione

dimostre fin dall'infanzia, nell'incontro intellettuale con le ideologie individualistiche e nichilistiche, evolvono in ambizione smisurata, che si esprime come volontà di sovversione e rivoluzione nell'ordinamento sociale<sup>17</sup> e come esigenza di rendere eterea la propria corporeità. All'interno delle poesie e del materiale letterario di Ellen è possibile rintracciare questa conflittualità tra mondo dell'ideale e mondo reale nell'opposizione che s'instaura tra il mondo volatile e quello della tomba. Nella caratterizzazione del mondo-ambiente si verifica il progressivo oscurarsi del cielo, lo sprofondare della terra, il levarsi di una grigia nebbia. Questo conflitto, prima di ramificarsi nel mondo intimo di Ellen, si esprime nella forma e nell'aspetto del paesaggio e della sua atmosfera, che avvolge completamente mondo e personaggio. È proprio al termine dell'adolescenza che, fallita la sua identificazione con un corpo maschile come quello del soldato che compie imprese gloriose, Ellen tenta, come unica possibilità di esistenza femminile, di assomigliare alle sue amiche eterree, individuate come ideale concreto contrario però alla sua stessa costituzione fisica e, forse, azzarda Binswanger, predisposizione endocrina. È qui che la sfera della corporeità, con la sua materialità e con la sua solidità nell'occupazione fisica dello spazio, si presenta come ostacolo e resistenza al raggiungimento dell'ideale etereo. Ben presto questa identificazione della corporeità con la pesantezza colpevole di non saper realizzare l'ideale si traveste di ulteriori motivi negativi, fino ad arrivare a quello mortifero dell'imputridimento ancora in vita<sup>18</sup>. Ellen inizia a bramare la propria morte come superamento della putrefazione vivente, al punto che all'anelato poetico congiungimento mortale con il dio del mare e con il dio-padre aggiunge sfumature e intenzioni erotiche, come se la sola possibilità di libertà dell'Eros possa verificarsi in contemporanea con la definitiva liberazione di Thanatos. Se Ellen non può riconoscere nel dispiegamento temporale e spaziale della propria presenza un progetto di libertà, potrà solo concepire la liberazione come annullamento e negazione.

La corporeità diviene quindi la rappresentazione della frattura tra i mondi inconciliabili dell'etereo desiderabile e dell'appetito materiale. Quest'angoscia d'ingrassare e questa visione della corporeità come catena e carcere (si pensi al *Fedone* di Platone) non viene considerata da Binswanger come principio eziologico dei comportamenti agiti della signora West, bensì viene riconosciuto come suo progetto esistenziale, ossia, come modo scelto da Ellen per la sua presenza, di Sé e del mondo.

L'angoscia di diventare grassa (...) non ha dunque antropologicamente il significato di un principio, ma di una fine, ossia della «fine» del processo di accerchiamento dell'intera esistenza, la fine dell'apertura della presenza alle sue possibilità esistentive e la loro definitiva fissazione sul rigido contrasto esistenziale di luminoso e oscuro, di fiorire e appassire, di magro = spirituale e grasso = non spirituale.<sup>19</sup>

Il movimento proprio della libertà, che si realizza nella progettualità sempre tesa *dal* futuro, diviene nel caso di Ellen un movimento vizioso, in circolo, che richiude la presenza su se stessa e la limita deterministicamente dall'interno. Questo ripiegamento viene rappresentato quotidianamente nella vita di Ellen dal suo incessante camminare in cerchio intorno alle amiche che, durante le passeggiate insieme, si fermano a guardare un bel panorama. La presenza si realizza sempre, tramite la progettualità, nel Sé pratico. In questa dimensione della prassi che definisce immediatamente il soggetto agente, il movimento è caratterizzato da un *procedere*, sia dal punto di



vista della temporalizzazione, sia da quello della spazializzazione<sup>20</sup>. Nelle poesie di Ellen, questo eventuale procedere è in realtà sospeso tra un librarsi nell'aria e un essere rinchiusi *nella* e *sotto* la terra. In nessun caso, ci si riferisce a un procedere *sulla* terra.

I mondi in cui questo esserci [*Dasein*] ha il suo «ci» [*Da*] sono dunque il mondo sulla terra, il mondo dell'aria e il mondo nella e sotto la terra. Il movimento della presenza sulla terra è il procedere, quello nell'aria il volare, quello nella e sotto la terra lo strisciare. A ognuno di questi movimenti corrisponde una particolare forma di temporalizzazione e di spazializzazione, una particolare consistenza materiale, un'illuminazione e una colorazione particolari, e ognuno di essi rappresenta un particolare globale darsi qualitativo<sup>21</sup>.

Al circolo vizioso del movimento che si richiude su se stesso e immobilizza il flusso della temporalizzazione corrispondono le immagini di Sé come buco e di mondo come vuoto da riempire<sup>22</sup>. La metafora del buco consente di comprendere un ulteriore limite della psicoanalisi nel suo approccio più tradizionale. Ellen riesce a convincersi, da un punto di vista razionale e cognitivo, che il cibo è simbolo di qualcosa d'altro; esso diviene così la mera espressione somatica di un trauma. Tuttavia, ella non condivide l'interpretazione del suo secondo analista, Von Hattingberg, freudiano ortodosso, secondo cui l'atto del mangiare può essere ridotto simbolicamente alla soddisfazione sessuale, in particolare nella forma dell'eroticismo anale.

Trovarei forse la liberazione se potessi risolvere questo enigma: scoprire il punto di raccordo tra il mangiare e quella brama. Il rapporto erotico-animale è mera teoria. Mi è del tutto incomprensibile. Assolutamente io non mi capisco. È terribile non capire se stessi. Io sto di fronte a me stessa come di fronte a un estraneo: ho paura di me stessa, ho paura dei sentimenti di cui incessantemente cado preda senza poter difendermi<sup>23</sup>.

Rispetto alla diagnosi, Ellen non può che sentirsi oggetto di studio, incomprensibile però a se stessa; per Binswanger bisogna invece chiedersi quale sia il progetto che sottintende l'analisi come sua modalità di realizzazione. A questo mondo progettato e interpretato come buco non può che corrispondere un Sé come vuoto esistente, in quanto, come abbiamo già accennato, Sé e mondo emergono insieme<sup>24</sup>. È proprio questo vuoto che richiede prepotentemente il contraltare della voracità senza limiti, appetire e brama di nutrirsi senza speranza di appagamento, anche provvisorio. L'appetire come voracità nel nutrirsi senza alcuna riflessione è esattamente la conformazione del desiderio animale non libero che è puro afferrare. L'essere grassa è quindi la colpa del fatto che il proprio desiderio è scaduto a un puro appetire animale, privo di qualsiasi trascendenza. La duplice catena che trattiene Ellen dall'esercizio della sua libertà, che la rende un mero vuoto, un buco rispetto al quale sfuggono tutte le potenzialità esistenziali, è costituita dall'*impossibilità* del mondo etereo e dall'*inaccettabilità* del mondo reale. Il medesimo interesse nei confronti della metafora del buco viene espresso da Sartre nelle celebri pagine dedicate alla psicoanalisi delle cose:

Così chiudere il buco vuol dire originariamente fare sacrificio del mio corpo perché la pienezza d'essere esista, cioè subire la passione del per-sé per fuggire, portare a termine e salvare la totalità dell'in-sé. Noi cogliamo qui, alle sue origini, una delle tendenze più fondamentali della realtà umana: la tendenza a *riempire*. [...] Così i gusti non restano dei dati irriducibili; sapendoli interrogare ci rivelano i progetti fondamentali della persona. Non v'è nulla, persino nelle preferenze alimentari, che non abbia un senso. Ce ne renderemo conto se vorremo ben

riflettere che ogni gusto si presenta non come un *datum* assurdo, che si dovrebbe giustificare, ma come un valore evidente<sup>25</sup>.

La colpevolezza che si riconosce in questa disperatamente animale volont  di nutrimento si materializza nel mondo-minaccia e nel mondo-tomba con maligni spettri schernitori e con vermi che strisciano sulla terra. La presenza di Ellen   colpevole da un punto di vista metafisico; ci  si concretizza nel fallimento del proprio ideale di Artemide come unica possibilit  di redenzione della corporeit  stessa. Ellen agogna la morte perch  essa sarebbe contemporaneamente estinzione della brama del suo ideale del mondo etereo e annullamento di quel mondo circostante che le impedisce la realizzazione di questa stessa brama, imponendole una brama addirittura opposta, che corrisponde alla sua voracit . Dietro all'*angoscia di ingrassare*, che   l'espressione della colpa metafisica della corporeit , si cela infatti l'*ossessione di mangiare*. Binswanger rifiuta la riduzione di questa dialettica a un elemento libidico o sessuale primario, nonch  la riconduzione gerarchica di una condizione rispetto all'altra<sup>26</sup>. A differenza della psicoanalisi freudiana, che prevede una sorta di graduatoria dei simboli, per la *Daseinanalyse* non si pu  distinguere un piano primario e uno secondario. Questo tentativo di dare ordine riproduce una mera oggettivazione delle espressioni simboliche dell'individuo, impedendo di cogliere invece la loro essenziale compresenza. La medesima volont  di classificazione   evidente nella pratica di ritradurre la narrativa paratattica onirica in una struttura ipotattica, dove vi   una proposizione principale e una serie di relative legate a essa da precisi vincoli causali. Lo stesso intento tassonomico   riconoscibile anche nella suddivisione tra un ordine conscio subordinato a uno inconscio determinante, o nelle teorie di trasferimento e sostituzione tra conflitti psichici e conflitti somatici<sup>27</sup>. Binswanger si oppone cos  alla concezione tradizionale dell'inconscio:

Queste considerazioni ci hanno condotto ad affrontare il problema della posizione che l'antropoanalisi assume di fronte alla concezione freudiana dell'inconscio. Gi  in precedenza ci siamo chiesti con quale diritto possiamo applicare il metodo della ritraduzione del contenuto manifesto del sogno in pensieri in esso latenti. Seguendo questo metodo si giunge a costruire «dietro» la personalit  cosciente una seconda persona «inconscia», il che sul piano dell'antropoanalisi non   consentito. [...] L'antropoanalisi pu  a buon diritto dichiarare che l'inconscio in stretto senso psico-analitico (dunque non nel senso del non aver-posto-attenzione o dell'aver-dimenticato) pu  certo ambire a un essere [*Sein*], ma in nessun modo a un esserci [*Dasein*]<sup>28</sup>.

In Binswanger viene rifiutato il fatto che una precisa manifestazione come quella relativa al cibo possa essere ridotta a surrogato simbolico della bramosia sessuale, in quanto la libido non pu  essere assunta come fondamento e motore del tutto. La tensione dialettica tra angoscia di ingrassare e ossessione di mangiare   insolubile, in quanto l'antitesi tra *pieno* e *vuoto* si gioca tra due mondi, quello etereo e quello reale; l'atto del mangiare assume per Ellen il senso di tentare di riempire, in una sorta di coazione a ripetere, il suo S  percepito come vuoto e buco. Paradossalmente, perch , «avere lo stomaco pieno» conferma e consolida lo stesso vuoto, in quanto la compattezza rotonda del corporeo   in contrasto con il riempimento spirituale.

Per questa presenza, voracit  significa gi  vita declinante, morte. L'angoscia di ingrassare, anzi, pu  essere pi  distintamente intesa come angoscia di «divenire un buco». Ma una volta che la presenza si   decisa alla morte,

ha superato l'angoscia e il peso della terribilità; l'impulso a mangiare dolci ha perduto la sua spaventosità e può tornare a essere un godimento<sup>29</sup>.

Proprio per questa relazione inversamente proporzionale (il pieno nel mondo reale e il vuoto nel mondo ideale), l'atto del mangiare viene identificato e giudicato come colpa. Esso sarà vissuto nuovamente come godimento solo nell'ultima giornata di vita di Ellen, quando cioè non sarà più funzionale all'autoconservazione, alla crescita, al futuro, ma esteticamente celebrativo dell'imminente morte, come una sorta di banchetto cerimoniale. Il cibo ingerito il giorno della morte non avrà il *tempo metabolico* per agire inesorabilmente sulla corporeità, modificandola nei tempi di assimilazione, ma verrà interrotto dalla volontà di Ellen, ora finalmente non impotente. Non è un caso che come modalità di suicidio ella scelga la somministrazione del veleno; solo così può essere accettato un appetire in grado di produrre un appagamento definitivo. Solo nella morte volontaria Ellen può essere in modo autentico se stessa, in quanto il presente si riappropria del senso dell'agire nella sua libertà. Questa volontà di morte scioglie anche il rifiuto di Ellen del suo essere-nel-tempo, in quanto ella respinge anche il decorso stesso della finitezza.

#### *4. Libertà e desiderio nella Daseinanalyse e nella psicoanalisi esistenziale*

La *Daseinanalyse*, come abbiamo accennato, si distingue dall'approccio tradizionale freudiano per il suo interesse nei confronti del senso dell'agire e non della naturalistica analisi eziologica in vista di una causa prima (il trauma rimosso). Binswanger infatti sostiene che, una volta individuati e collezionati i motivi dell'agire, ancora non si è compreso nulla riguardante la loro forza motivazionale, ossia ciò che li rende efficaci e oggetto di scelta.

L'antropoanalisi non può fermarsi al giudizio psicologico [...]. Questi giudizi ricorrono ai motivi come al fondamento esplicativo ultimo, mentre per l'antropoanalisi anche i motivi costituiscono degli ulteriori problemi. Resta un problema come sia da intendere il fatto che tali motivi abbiano potuto divenire efficaci, in altri termini, in quale misura abbiano potuto divenire dei motivi. Considerato alla luce dell'antropoanalisi, il suicidio di Ellen West si configura tanto come un «atto dell'arbitrio» quanto come un «evento necessario». Entrambe le asserzioni si fondano sul fatto che la presenza [*Dasein*], nel caso di Ellen West, era divenuta matura per la sua morte, in altri termini, che la morte, questa morte, costituiva il necessario adempimento del senso della vita proprio di questa presenza<sup>30</sup>.

Solo la libertà che presiede alla scelta del proprio progetto esistenziale determina quale dei motivi possa emergere da una sorta di sfondo indifferenziato; essa, come sarà poi elaborato nell'ontologia fenomenologica sartriana, è, nella sua soggettività individuale, l'unico fondamento dei valori, dei motivi e dei possibili, che, privi di un proprio peso specifico, vengono adottati e resi normativi dalla scelta personale. L'orizzonte ermeneutico della psicoanalisi esistenziale e della *Daseinanalyse* si affaccia sull'analisi del senso originario dell'azione, del suo rapporto con il desiderio e con la libertà. Chiaramente, Binswanger non si riferisce a un concetto di normalità che funga da criterio normativo:

Quel che noi come psichiatri giudichiamo e registriamo «dall'esterno» come singolare, bizzarra, morbosa «azione di uno schizofrenico», sul piano antropoanalitico può essere inteso come un tentativo, spesso estremo,

che la presenza compie per giungere a se stessa. Ma questo, come abbiamo visto,   un problema di temporalizzazione<sup>31</sup>.

Ci  che evidenzia qui Binswanger   la volont  di riconoscere il mistero dell'esperienza di ogni figura antropologica, sia nel senso ermeneutico di una sua continua apertura e interpretabilit , sia nel senso per cui Jaspers poteva riconoscere nel tratto residuale dell'essere-come-tale (una sorta di carattere inalterabile) un limite per la pratica psicoterapeutica. Non bisogna per  ritenere che questo originario e invariabile essere-come-tale possa essere inteso come risultato di forze impersonali, bens , ancora una volta, come progetto di personalizzazione individuale. Proprio per questo, Binswanger rinuncia alla seduzione della guarigione fondata su parametri scalari normativi, per adottare piuttosto come criterio normativo il *rispetto* per il singolo progetto esistenziale, nei confronti del quale   fenomenologicamente necessario sospendere il proprio giudizio. Questa posizione ci riporta direttamente al cuore della critica rivolta allo scandalo prodotto da Binswanger, che ha consentito a Ellen West di essere dimessa dalla clinica, nonostante la sua dichiarata volont  di suicidarsi. Qui siamo agli antipodi della concezione paternalistica d'internamento redentivo ricostruita da Foucault. Anzi, Binswanger ci stupisce citando il caso di una paziente di Charcot, con sintomi e manifestazioni molto simili a quelli di Ellen, la signorina Nadia. Nonostante quest'ultima si arrenda e accetti la sua condizione subordinata di malata, per Binswanger la signorina Nadia rappresenta un caso pi  grave di quello di Ellen West, che ha invece scelto il suicidio<sup>32</sup>. Quando viene richiesto di commentare il suicidio di Ellen, Binswanger si ritrae e, anzi, esorta anche il lettore ad astenersi da qualsiasi tentativo di giudizio e di oggettivazione del gesto di Ellen.

Di fronte al fatto che la figura antropologica a cui abbiamo dato il nome di Ellen West «pone fine» alla propria esistenza, l'antropoanalisi ha il dovere di sospendere qualunque giudizio formulato da particolari angoli visuali o in base a particolari concezioni (...). Noi non dobbiamo n  approvare n  disapprovare il suicidio di Ellen West, n  trivializzarlo con spiegazioni di tipo medico o psicoanalitico, n  drammatizzarlo giudicandolo alla luce di principi etici o religiosi. (...) In altre parole, l'amore non sa dare risposta alcuna alla domanda se il suicidio di Ellen West dovesse verificarsi «per necessit  fatale» o se Ellen avesse la possibilit  di evitarlo. Di fronte al suicidio, in luogo di porre la questione del destino o della colpa e di decidere su tale questione, l'amore tenta di «attingere il fondo della presenza» e di comprenderlo antropologicamente in base al suo fondo<sup>33</sup>.

Se si concordasse con l'idea di *homo natura* propria della psicoanalisi tradizionale, per cui il paziente   il risultato dissimulato di pulsioni da riportare, archeologicamente, alla luce, non si potrebbe comprendere la tragicit  dell'avventura esistenziale di Ellen West, che   precisamente il solidificarsi della libert  in destino.

In tal modo, il processo schizofrenico   in primo luogo un processo di svuotamento o di impoverimento esistentivo, nel senso di un crescente irrigidimento (coagulazione) della libera ipseit  in un oggetto estraneo a s  e sempre pi  non libero (sempre pi  non autonomo). [...] Lo svuotamento, l'impoverimento esistentivo non   altro, come gi  del resto sappiamo, se non trasformazione della libert  in necessit  [...]<sup>34</sup>.

Come gi  accennato, la *Daseinanalyse* presenta diversi punti di convergenza con la psicoanalisi esistenziale sartriana. In entrambi i casi, si tratta di un'ermeneutica che si rivolge all'Altro con il

preciso intento di considerarlo come un soggetto critico, autonomo e libero. Proprio in questo sforzo di rivolgere il proprio sguardo nei confronti dell'Altro senza ridurlo a oggetto si rintraccia l'esile passaggio dall'intento ermeneutico di comprensione a un'intenzionalità più specificatamente etica. È solo rispettando l'ineludibile autonomia dell'Altro che è possibile approdare alle modalità ontologiche autentiche di cura descritte in quei *Quaderni per una morale* che dovevano rispondere al pessimismo antropologico di *L'essere e il nulla*, indicando un possibile spazio di incontro paritetico nell'appello e nell'aiuto. Sartre radicalizza la responsabilità individuale, sciogliendo definitivamente l'opposizione tra un soggetto del desiderio spinoziano e un soggetto della libertà, il cui campione più efficace è rappresentato senza dubbio da quella volontà morale kantiana priva di qualsiasi coinvolgimento materiale. Come esposto in *Idee per una teoria delle emozioni*, non solo le volizioni razionali sono frutto di una libera scelta, bensì anche gli stessi desideri, le inclinazioni, le passioni, le emozioni.

Così, la libertà, essendo assimilabile alla mia esistenza, è fondamento dei fini che io tenterò di raggiungere, sia mediante la volontà, sia mediante gli sforzi passionali. Non può dunque limitarsi agli atti volontari. Le volizioni sono, al contrario, come le passioni, certi atteggiamenti soggettivi, con i quali noi tentiamo di raggiungere i fini posti dalla libertà originale. [...]. La libertà non è nient'altro che l'esistenza della nostra volontà o delle nostre passioni, in quanto questa esistenza è nullificazione della fatticità, cioè quella di un essere che è il suo essere nel modo di doverlo essere.<sup>35</sup>

Se il desiderio è sempre stato contrapposto come il principale avversario della libertà, in quanto oscura forza eteronoma che si pone dietro di essa (come ci conferma Freud), con Sartre si può invece inaugurare la concezione di un desiderio irrimediabilmente libero. Anche se Binswanger non si espone con una teoria affine a quella sartriana, ci sembra che la sua analisi delle modalità di esperienza di Ellen West presupponga un'intuizione simile, laddove anche la stessa configurazione della propria libertà come destino è il frutto di una libera scelta, di un preciso progetto esistenziale, di fronte al quale si può solo offrire comprensione e non redenzione. Nella prospettiva esistenzialista, s'interpella quella libertà che non può che desiderare, anzi, che si estrinseca principalmente come *scelta dei desideri*. La psicoanalisi esistenziale può essere quindi una feconda via di accesso a una plausibile morale esistenzialista, fondata sulla considerazione dell'Altro finalmente come soggetto:

Quanto al fondamento della mia scelta di aiutare, adesso è chiaro: che il mondo abbia un'infinità di futuri liberi e finiti, ognuno dei quali direttamente progettato da un libero volere e indirettamente sostenuto dal volere di tutti gli altri, giacché ognuno vuole la libertà concreta dell'altro e la vuole non nella sua forma astratta d'universalità, ma al contrario nel suo fine concreto e limitato; tale è la massima della mia azione. Volere che un valore si realizzi non perché è mio, non perché è valore, ma perché è volere di qualcuno nel mondo<sup>36</sup>.

## Note

<sup>1</sup> L'impresa psicoanalitica che si presume attivit  scientifica   stata inoltre rimproverata di non essere altro che una forma secolarizzata di fede. «La scienza, quando   autentica,  , nelle sue asserzioni, al contempo universalmente valida e critica, poich  sa ci  che sa e ci  che non sa. [...] Ci si attende dalla scienza ci  che essa non pu  dare. In un'epoca di superstizione scientifica, la scienza   utilizzata per coprire fatti insolubili [...]. La scienza assume una forma convenzionale, nei procedimenti psicoterapeutici si trasforma in atmosfera scientifica - analogamente all'atmosfera teologica dei tempi antichi» (K. Jaspers, *Der Arzt im technischen Zeitalter*, Piper, Monaco 1986; tr. it. a cura di M. Nobile, *Il medico nell'et  della tecnica*, Cortina, Milano 1991, p. 97).

<sup>2</sup> L. Binswanger, *Der Fall Ellen West in Schizophrenie*, Neske, Pfullingen, 1957; tr. it. a cura di S. Mistura, *Il caso Ellen West*, Einaudi, Torino 2001, pp. 123-124.

<sup>3</sup> «Come scienza particolare, come ramo della psicologia – psicologia del profondo o psicologia dell'inconscio – la psicoanalisi   totalmente inadatta a crearsi una propria Weltanschauung; deve accettare quella della scienza. [...] Essa afferma che non vi   altra fonte di conoscenza dell'universo all'infuori dell'elaborazione intellettuale di osservazioni accuratamente vagliate – all'infuori quindi di ci  che chiamiamo ricerca – e che, oltre a questa, non vi   alcuna conoscenza proveniente da rivelazione, intuizione o divinazione» (S. Freud, *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*, 1932; *Una visione del mondo*, in *Introduzione alla psicoanalisi* [nuova serie di Lezioni], in OSF, XI, p. 262).

<sup>4</sup> Proprio negli anni in cui Binswanger rielaborava la sua analisi del caso Ellen West, Sartre proponeva la sua declinazione esistenzialista della psicoanalisi (1943-1945).

<sup>5</sup> «Promuovere nell'ordinamento analitico la normalizzazione psicologica comporta quella che possiamo chiamare una moralizzazione razionalizzante. Parimenti, mirare al compimento di quello che viene chiamato stadio genitale, maturazione della tendenza e dell'oggetto, che darebbe la misura di un giusto rapporto con il reale, comporta sicuramente una certa implicazione morale. La prospettiva teorica e pratica della nostra azione deve ridursi all'ideale di un'armonizzazione psicologica?» (J. Lacan, *Le s minaire de Jacques Lacan. Livre VII. L' thique de la psychanalyse* (1959-1960), Editions du Seuil, Parigi 1986; tr. it. a cura di M. D. Contri, *Il seminario. Libro VII. L'etica della psicoanalisi* (1959-1960), Einaudi, Torino 2008, p. 350).

<sup>6</sup> L'obiettivo di ristrutturazione in senso esistenziale della psicoanalisi   posto particolarmente in evidenza da Molaro e Civita, che cercano anche di confrontarlo con il panorama attuale della psicoanalisi: «[...] in realt  in Binswanger, come pure in tutta la tradizione fenomenologica, il problema della tecnica della cura non viene realmente sollevato, e ci  a tutto vantaggio della libert  d'azione del terapeuta» (A. Molaro, A. Civita, Binswanger e Freud. *Tra psicoanalisi, psichiatria e fenomenologia*, Cortina, Milano 2012, p. 15). Molaro e Civita ritengono che la pi  importante differenza tra l'approccio psicoanalitico tradizionale e quello esistenzialista sia rappresentata dalla concezione del setting; da Freud in poi la psicoanalisi tradizionale ha infatti continuato a riflettere sul setting inteso come “l'organizzazione mentale e materiale della relazione terapeutica” (ivi, p. 210). Se da un lato abbiamo, come indicazione freudiana sull'atteggiamento del terapeuta, le analogie del chirurgo e dello specchio, per indicare la sua necessaria neutralit  (anche se poi ovviamente bisogna prendere in considerazione l'importanza che   stata riconosciuta al controtrasfert), nella letteratura fenomenologica a disposizione non ci sono specifiche considerazioni a riguardo. La tecnica   ci  che caratterizza la psicoanalisi pi  ortodossa, mentre, nel campo della fenomenologia, viene lasciato libero spazio all'iniziativa personale. «Ora, nella fenomenologia vi sono la scienza, la teoria, la cultura, l'arte e la sensibilit  terapeutica, ma non vi   tuttavia traccia della tecnica. La conoscenza e la pratica non sono vincolate da regole sulla conduzione del trattamento che vadano a configurare uno specifico setting materiale e soprattutto mentale. La costruzione del setting   infatti lasciata alla libert  del terapeuta; possiamo pertanto affermare che nella fenomenologia in luogo della tecnica si fanno avanti precisamente la libert  e l'assenza di restrizioni e legami» (ivi, p. 220). Secondo Molaro e Civita le pi  importanti influenze di Binswanger nella psicoanalisi pi  contemporanea riguardano gli studi

sulla teoria del campo bipersonale dei Baranger (anni Sessanta) e in parte la teoria dell'enactment di Jacobs (metà anni Ottanta), la quale si concentra sulla volontà del cosiddetto terzo psicoanalitico.

<sup>7</sup> “L'aver ricondotto la balbuzie e lo schioccare della lingua ai due traumi iniziali (la malattia della figlia e i cavalli imbizzarriti) non li aveva eliminati completamente, anche se si era verificata un'evidente diminuzione dei due sintomi. La spiegazione di questo incompleto successo fu dato dalla paziente stessa. Essa si era abituata a schioccare la lingua e a balbettare ogni volta che si spaventava e così questi sintomi avevano finito col non dipendere più soltanto dai traumi iniziali, ma da una lunga catena di ricordi a quelli associati, che io avevo tralasciato di cancellare. È questo un caso che si verifica abbastanza spesso e che pregiudica ogni volta l'eleganza e la completezza dell'azione terapeutica mediante il metodo catartico”. S. Freud, J. Breuer, *Studien über Hysterie*, Franz Deuticke, Leipzig - Wien 1895; tr. it. a cura di C. F. Piazza, *Casi clinici 1. Signorina Anna O., Signora Emmy Von N.*, Boringhieri, Torino 1979, p. 71. E ancora, quando Freud tratta dell'epicrisi: “(...) noi consideriamo i sintomi isterici come effetti e residui di eccitamenti che hanno agito sul sistema nervoso come traumi. Tali residui non permangono quando l'eccitamento originario è stato scaricato mediante abreazione o lavoro mentale. (...) I sintomi psichici, nel nostro caso d'isteria con scarsa conversione, si possono raggruppare in mutamenti nello stato d'animo (angoscia, depressione, malinconia), e fobie e abulie (inibizioni della volontà).” Ivi, pp. 84-45.

<sup>8</sup> Poco conta che la paziente non avesse tematizzato la problematica sessuale; anzi, anche questo silenzio viene considerato come testimonianza del fatto che l'elemento sessuale costituisce la più notevole occasione di traumi, al punto dal doverlo rimuovere completamente.

<sup>9</sup> S. Freud, J. Beuer, *Studi sull'isteria (1892-95)*, cit., p. 175.

<sup>10</sup> Ivi pp. 100-101.

<sup>11</sup> «L'antropoanalisi non va scambiata con l'analitica esistenziale di Heidegger; la prima, infatti, è un'ermeneutica fenomenologica ontico-antropologica condotta sulla fattuale presenza umana, la seconda è invece un'ermeneutica fenomenologica ontologica rivolta all'essere [Sein] inteso come esserci [Dasein]» (L. Binswanger, *Il caso Ellen West*, cit., p. 54). Con questa specificazione, Binswanger intende precisare che ha riportato la riflessione heideggeriana alla sua applicabilità nel piano ontico.

<sup>12</sup> Ivi pp. 52-53.

<sup>13</sup> J.P. Sartre, *Esquisse d'une théorie des émotions*, Editions Scientifiques Hermann, Parigi 1939; tr. it. a cura di N. Pirillo, *L'immaginazione e Idee per una teoria delle emozioni*, Bompiani, Milano 2007, pp. 205-206.

<sup>14</sup> «La presenza dunque si angoscia quando, nel libero progettarsi in vista di se stessa, nel suo più intimo poter-essere, diviene non libera. Il semplice presente intramondano non ha dunque bisogno di mostrarsi nella sua vuota spietatezza, è sufficiente che si mostri come svuotamento, nel nostro caso come terra, come sepolcro o come buco nella terra. Tutte queste espressioni indicano peraltro che lo svuotamento della significatività del mondo, lo sfigurarsi del suo carattere appagante e il “vuoto esistenziale” hanno un unico e medesimo significato, e questo in base a una modificazione del senso esistenziale della temporalizzazione» (L. Binswanger, *Il caso Ellen West*, cit., pp. 109-110).

<sup>15</sup> Ivi p. 104.

<sup>16</sup> I lavori nei quali Sartre si è concentrato sul tema del rapporto tra immaginazione, potere di nullificazione e libertà sono principalmente due: *L'Imagination*, Presses Universitaires de France, Parigi 1936; tr. it. a cura di N. Pirillo, *L'immaginazione e Idee per una teoria delle emozioni*, Bompiani, Milano 2007; *L'imaginaire. Psychologie phénoménologique de l'imagination*, Gallimard, Parigi 1940; tr. it. a cura di R. Kirchmayr, *L'immaginario. Psicologia fenomenologica dell'immaginazione*, Einaudi, Torino 2007.

<sup>17</sup> «In luogo dell'autentico rapporto Io-Tu, in luogo dell'essere-con-l'altro e dell'essere-al-sicuro nell'istante eterno dell'amore, troviamo il mero essere-con qualcuno nel modo del mondo sociale, e precisamente nella forma dell'inquieto far leva sul punto debole, dell'inquieta volontà di dominare e di dirigere gli altri» (ivi, p. 60). Le possibilità di apertura e di realizzazione esistenziale che vengono offerte dall'incontro duale dell'amore sono completamente

precluse da Ellen per se stessa; ella si costituisce come singolarit  incompresa, che intraprende l'addio rispetto agli altri ancora in vita.

<sup>18</sup> «Con l'angoscia di ingrassare e il desiderio di essere magra, il contrasto cosmologico subisce un'ulteriore, definitiva trasformazione: dal macrocosmo trapassa saldamente nel microcosmo, nella configurazione psichico-corporale» (ivi, p. 69). A nulla servono gli ultimi tentativi di realizzare concretamente l'ideale etereo in alcune esperienze sportive e amorose.

<sup>19</sup> Ivi, p. 71.

<sup>20</sup> «Anche il camminare sulla terra, ossia l'agire o prassi, non   dunque nel caso di Ellen West un camminare cauto, circospetto, ma un procedere discontinuo, teso, convulso, minacciato sia dalla tendenza a volare, a fuggire via volando, sia da quella a strisciare, all'apatia. Ovunque, nel caso Ellen West, assistiamo al frantumarsi della temporalit  nelle sue singole estasi, ossia all'assenza di una temporalizzazione autentica, capace di maturazione, o esistente.   questo il tratto fondamentale della presenza di Ellen, a cui, come si   visto, pu  sfuggire soltanto con la risoluzione al suicidio» (ivi, pp. 113-114).

<sup>21</sup> Ivi, p. 62.

<sup>22</sup> «In principio si presentarono come oscurarsi dell'atmosfera, poi nella forma del morire o dell'imputridire della vita vegetale, in seguito in quella di animali velenosi e di spiriti maligni e, accanto a ci , ogni volta nella forma di barriere meramente materiali, come reti, catene e mura. In tutto questo la presenza ha soltanto esplicitato in modo pi  evidente e massiccio ci  a cui era votata dal suo fondamento: il mero appetire, che per  significa il vuoto e l'oppressione esistente, l'esistente essere-vuoti o essere-buco, l'essere-limitati o angustiati, in una parola l'essere-tomba» (ivi, pp. 80-81).

<sup>23</sup> Ivi, p. 29.

<sup>24</sup> «Quando il mondo non   che buco, anche il S    tale (sia corporalmente che spiritualmente); e Mondo e S  sono determinazioni reciproche (in base a quel principio, mai abbastanza ribadito, secondo cui l'individualit    ci  che   il mondo in quanto suo), Il progetto di mondo che sottende l'analit  (e l'oralit )   dunque quello del mondo come buco, sepolcro o fossa» (ivi, p. 129).

<sup>25</sup> J.P. Sartre, *L'essere e il nulla*, cit., pp. 179-181.

<sup>26</sup> «La prima angoscia non significa dunque l'altra, ma entrambe stanno «sullo stesso piano», ossia «l'una accanto all'altra» nel medesimo processo di trasformazione della presenza» (ivi, p. 86).

<sup>27</sup> Contro questa semplificazione dello psichico, si oppone con particolare efficacia la teoria sartriana della malafede, che secondo il filosofo francese testimonia la coesistenza di pi  livelli consci alcuni dei quali mistificati, senza incorrere nella reificazione dell'implicito consegnandolo a un qualcosa che motiva da-dietro (e che in parte riprender  l'antipsichiatria di Laing).

<sup>28</sup> Ivi, p. 142.

<sup>29</sup> Ivi, p. 88.

<sup>30</sup> Ivi, p. 93.

<sup>31</sup> Ivi, p. 118.

<sup>32</sup> «Anche Nadia vuole disperatamente essere se stessa, ma come un S  diverso, umanamente impossibile, ossia come un S  invisibile e inudibile, come un S , dunque, incorporeo. Poich  questo desiderio   ancor pi  esaltato, pi  estraneo alla realt  di quello di voler essere magra, Nadia ci sembra ancora pi  “malata” di Ellen, e sul piano clinico dobbiamo definire il suo «caso pi  grave» di quello di Ellen West. Pertanto, l'angoscia di ingrassare, da un punto di vista psicopatologico, richiede nei due casi una valutazione diversa» (ivi, p. 166).

<sup>33</sup> Ivi, pp. 89-90.

<sup>34</sup> Ivi, p. 170.

<sup>35</sup> J. P. Sartre, *L'Essere e il nulla*, cit., pp. 499-500.



<sup>36</sup> J.P. Sartre, *Cahiers pour une morale*, Gallimard, Parigi 1983; tr. it. a cura di F. Scanzio, *Quaderni per una morale (1947-1948)*, Edizioni Associate, Roma 1991 *Quaderni per una morale*, p. 273.