

## Prefazione

Questo fascicolo intende criticare l'idea di "vissuto" come accesso privilegiato alla mente e, confutando le nozioni di io e di soggettività che tale idea veicola, intende evidenziare come l'individuo sia fondamentalmente un teatro di processi oggettivi, dove i relativi significati (à la Wygostki) vengono costituiti in modo congiunto dai partecipanti nel corso dei progetti che concretamente accadono all'interno dei sistemi delle norme collettive.

Con questa critica si vuole non già negare gli enti o gli stati mentali bensì far uscire dalla sterile separatezza in cui finirebbero col trovarsi: lo spiegare e il comprendere, il quantitativo e il qualitativo, la natura e la cultura, i fatti e i valori, ma anche l'esteriore e l'interiore, il tempo esteriore e quello interiore, la superficie e il profondo, l'ordinamento oggettivo e quello soggettivo del passato. E facendo decadere tali distinzioni solo apparentemente alternative, si vuole per l'appunto mostrare il loro vivo coinvolgimento e la loro reciproca (co) determinazione, come accade quando le cose si danno a vedere da un punto di vista sistemico.

Allontanandoci criticamente dalla separazione tra scienze della natura e scienze dello spirito, e dal contesto coscienzialistico della fenomenologia di Husserl, intendiamo affrontare una serie di questioni che nella vita collettiva, nella vita privata e in quella "cura parlata" che è il trattamento psicoanalitico e più in generale psicoterapeutico, sono tra loro intrecciate, per esempio: la storia, la memoria, l'esperienza e il linguaggio.

Le Erlebnisse soggettive sono ciò a cui può essere ricondotta la storia (anche la storia di ciascuno di noi)? Oppure la storia (come ci ricorda Benjamin, con la sua fondamentale opposizione tra Erlebnis ed

Erfahrung) è qualcosa di corposamente esteriore e anteriore a ogni vissuto, così da tessere la trama di ogni umana esperienza?

L'Erlebnis nasce dal costituirsi della memoria volontaria e quindi fa riferimento alla memoria come esercizio attivo e consapevole? Oppure dal carattere non intenzionale del rammemorare (da quanto Proust chiama "memoria involontaria") emerge una dimensione del passato e della sua persistenza che confina necessariamente con l'Oblio? Se sì, allora il fissarsi sul vissuto come contenuto privilegiato della soggettività potrebbe anche significare un dimenticare il rapporto tra passato e oblio, configurandosi come il prodotto di un distacco dell'io dal corso storico e quindi la conseguenza di una dissociazione tra tempo interiore e tempo esteriore. E se addirittura ritenessimo una memoria capace di rammemorare l'oblio (come già perfettamente vedeva Agostino) si mostra capace di restituirci la verità del vissuto e magari, insieme a questo, ci consegna un ordinamento oggettivo, quanto precario, del passato, non avremmo ancora da considerare – seguendo Freud dopo il Benjamin che rilegge Proust – il passato dell'Erlebnis (il *nostro* passato) si risolve in una "reliquia secolarizzata"?

L'esperienza è ancora interamente pensabile come un'"esperienza vissuta" e quindi come un'esperienza che la coscienza registra e il soggetto può in qualunque momento richiamare volontariamente a sé? E seppure accadesse (come talora può accadere – e non solo nelle nevrosi traumatiche e negli stati d'angoscia) che i materiali dell'esperienza giacciono nella sfera per così dire ipnotica di un Erlebnis unico, non ci sarebbe da immaginare che così essi sussistono solo come "impronta mnestica" – con la condanna a una mitica ripetizione che ingloba ogni possibile apertura al nuovo? Ma allora, perché non pensare l'esperienza non già come "esperienza vissuta" bensì come "esperienza segreta" attraverso cui il soggetto storicamente e concretamente emerge, sicché di volta in volta i vari materiali – in modo spontaneo e involontario – si danno nell'esperienza ordinaria dell'*Erfahrung*? E, proseguendo in questa direzione, perché non far riferimento a una "memoria emancipativa" che ricoprendo una funzione primaria non già dell'io bensì del sé, sia quella forma di esperienza che da sola permette una connessione dell'esteriore con l'interiore?

Evocare l'Erlebnis, senza averlo ripensato adeguatamente, non è forse fare ancora segno al "mito dell'interiorità" (J. Bouveresse) e quin-

di esibire la volontà di stare nel “mito dell’indescrivibilità”, per cui una qualche nostra esperienza, non sarebbe che uno stato mentale, un processo interno e un vissuto soggettivo relegati nella profondità dello psichico, descrivibili soltanto da chi abbia compiuto una simile esperienza in prima persona? E perché, invece, non riuscire ad andare oltre la mera interiorità e la sua indescrivibilità? Magari pensando ancora a una descrivibilità del vissuto interiore, fondata non tanto sulle “cause”, quanto sulle “ragioni”, sulle ragioni linguisticamente articolate di cui parla Wittgenstein? Per questa via si potrebbe ricevere ancora degli stimoli da questo pensatore *sia* quando chiede che nell’analisi degli stati mentali e dei fenomeni che siamo portati a considerare psicologici e mentali (in una parola interni) venga abbandonato l’approccio dogmatico e riduzionista *sia* quando, negando vuoi l’ineffabilismo delle emozioni vuoi il comportamentismo di un interno senza esterno, invita a ripensare il modo in cui, grammaticalmente parlando, l’interno e l’esterno vengono di volta in volta a dispiegarsi e ad articolarsi, quasi manifestando il profilo musicale del nostro agire linguistico – così come dei nostri silenzi, dei nostri gesti e delle nostre espressioni facciali.

1. Sulla genesi della partizione tra interiorità ed exteriorità e quindi sul problema della loro relazione è possibile riflettere da un punto di vista fenomenologico. Partendo dalle nozioni principali di Husserl, la questione può venire esaminata alla luce dell’appropriazione del metodo fenomenologico da parte di Merleau-Ponty. In particolare, va ricordato come la questione possa essere discussa alla luce della concezione merleau-pontiana della natura, vista come il livello primordiale da cui per l’appunto si genera la separazione, così come la connessione, tra interiorità ed exteriorità. D’altronde l’approccio di questo pensatore si basa sull’idea di una soggettività incarnata e il suo approfondimento avviene alla luce di un rinnovato approccio alla Natura (Luca Vanzago).

2. La critica del “vissuto” è parte della critica a ogni chiusura ossessiva, e come tale non può che rinviare all’idea di un “vissuto” di collaborazione. Si tratterebbe in fondo di mettere in evidenza la possibilità di riformulare la nozione di “esperienza vissuta”, rendendola più flessibile passando dalla sua ineludibile connessione a un’immagine dell’essere umano in relazione (Ubaldo Fadini).

3. Il modo distintivo in cui gli stati “mentali” si presentano al soggetto che li “vive”, è secondo le intuizioni di Wittgenstein, quello di provare dolore. Commentando alcuni passi del suo celebre “argomento del linguaggio privato” e le altre sue osservazioni sulla filosofia della psicologia, è possibile mostrare come questo autore, criticando la cosiddetta “immagine cartesiana” della mente, non concepisca, nel caso del dolore, la distinzione tra prima e terza persona come un’asimmetria epistemologica. E sembra piuttosto pensare che il punto di vista di prima persona sia definito da un senso di appartenenza, dell’esser-mio del dolore che provo, perché io sono la persona che lo può esprimere. Insieme a questo va detto qualcosa sulla sua parallela tesi che gli altri spesso riescono a sapere se provo dolore, mostrando come essa non escluda un senso (praticabile) della privatezza del dolore (Gabriele Tomasi).

4. Tentando del “vissuto” una lettura *ontologica*, si vengono a constellare degli spunti teoretici che girano attorno ad alcuni aspetti della riflessione di Levinas. In un primo momento, il “trauma”, con la sua temporalità, viene concepito come elemento paradigmatico che mostra come il “vissuto” sia soltanto l’eco di un qualcosa prodotto altrove e in un altro tempo. In un secondo momento, il “corpo proprio” viene concepito non già come luogo o sede privilegiata dei vissuti, bensì come crocevia di flussi ambientali – elementi o atmosfere – che lo circondano e lo sovrastano. Si può cercare, quindi, di delineare per sommi capi la via verso un’*ontologia materialista* dell’esteriorità, in cui il motivo naturalistico, pur in certo modo presente, non si chiude in sé stesso, ma apre a una dimensione etica e politica: i vissuti, eventi pre-individuali e a-soggettivi, si producono “tra” i corpi, disegnandoli nei loro profili, certo, ma anche definendone legami e alleanze (Luca Pinzolo).

5. Ci si può inoltre domandare come i termini “incertezza”, “indeterminatezza” e “indefinitezza” e i relativi rimandi semantici possano costituire un valore positivo per la *talking cure*. Esplorando le posizioni diverse di Freud e di Jung, merita soffermarsi sui modi di intendere il profondo legame tra l’indefinitezza linguistica e l’indefinitezza atmosferica. E ciò perché l’introduzione del concetto di atmosfera come ambito precategoriale consente di andare oltre il mito dell’interiorità, per

cui – superando la netta distinzione psicoanalitica tra mondo interno e mondo esterno – propone la co-appartenenza di ogni processo di soggettivazione al mondo di cui fa parte (Maria Ilena Marozza).

6. Sul concetto di esperienza è Walter Benjamin che ha riflettuto molto, per cui val la pena ripercorrere almeno le tappe essenziali del suo pensiero. Per questa via emerge come i suoi testi degli anni universitari – quelli dove si confronta con la filosofia kantiana e il neokantismo e con la fenomenologia di Husserl – affrontino il problema dello statuto della dimensione trascendentale e del rapporto tra esperienza e linguaggio. Ed emerge anche come i suoi lavori più tardi – quelli dove prende corpo il tema dell'indice storico dell'esperienza e la critica al concetto di *Erlebnis* della filosofia della vita – mostrino la necessità di ridefinire la nozione di esperienza a partire dalle trasformazioni storiche imposte dalla modernità (Marina Montanelli).

7. C'è anche da dire che l'accento che l'epoca postmoderna ha posto sugli aspetti interattivi, inventivi ed esplorativi dell'analisi, ha certamente offuscato sia l'idea di verità sia il peso specifico della realtà storica. E con ciò ha finito con il fare apparire superflua o superata quella tensione concettuale e metodologica tra il vero, il falso e il congetturale, che invece era così presente in Freud e nella psicoanalisi della prima metà del secolo passato. È quindi molto opportuno ripercorrere alcuni momenti nodali dello sviluppo freudiano e postfreudiano circa la storia, confrontandoli con certi aspetti del dibattito storiografico attuale. E mostrare quanto il riferimento alla storia appaia in Freud tutt'altro che ingenuo, e come egli non sia disposto a liquidare e neanche a ridurre l'idea di obiettività e di realtà in nome di una visione psicologista, relativistica e puramente soggettiva dell'esperienza – e del lavoro clinico (Fausto Petrella).

8. C'è un vissuto d'immagine, ma c'è anche un vissuto di fantasia che conduce a vedere l'irreale? D'altronde un fondamentale contributo al più recente dibattito sulle teorie dell'immagine possiamo proprio trovarlo nelle analisi husserliane relative alla *fantasia* e alla *coscienza d'immagine*. È infatti particolarmente importante il modo in cui Husserl, trattando il rapporto fra il vissuto d'immagine e il vissuto di

fantasia, arrivi a mettere in questione la nozione di “immagine mentale”. E partendo da questa soglia critica, giunga a proporre una teoria della fantasia come *presentificazione intuitiva* – non fondata cioè su un *medium* iconico (Claudio Rozzoni).

9. Riflettendo sulla nozione di “vissuto”, val la pena anche ricordare come il mito dell’interiorità che tale nozione può veicolare, si avvale spesso di una figura coniata dal poeta italiano Giovanni Pascoli: il fanciullino. Illustrandone le fattezze, si può per un verso criticare la lettura proposta da Giorgio Agamben, e per un altro stabilire un legame tra questa figura poetica e il ruolo che nel capitalismo contemporaneo gioca la cosiddetta sindrome di Peter Pan (Marco Mazzeo).

10. Alla parola tedesca ‘*Erlebnis*’ e all’espressione ‘esperienza vissuta’ corrisponde, in termini generali, il concetto di *pereživanie* che è uno dei temi principali del pensiero filosofico e psicologico russo. Merita perciò – a chiusura del fascicolo – una nota storica dove illustrare soprattutto i contributi di K. Stanislavskij, L.S. Vygotskij, G.G. Špet e F.E. Vasiljuk che hanno partecipato allo sviluppo teorico di questo concetto, e per questa via mostrarne la dimensione esistenziale e spirituale che è venuta ad assumere nella psicologia e psicoterapia contemporanea russa (Luciano Mecacci).

Fabrizio Desideri e Paolo Francesco Pieri