

## TRE FORME DI ESISTENZA MANCATA

*L'esaltazione fissata, la stramberia, il manierismo*

Ludwig Binswanger

I tre saggi contenuti in questo volume costituiscono «una tappa sulla via della comprensione antropoanalitica delle forme schizofreniche di esistenza e del loro andamento esistenziale». La “vicinanza” della schizofrenia alle forme d’esistenza dell’esaltazione, della stramberia e del manierismo, si basa sul fatto che dal punto di vista esistenziale esse sono forme intermedie disposte tra “l’autentica mobilità storica” dell’esistenza e un completo arresto di questa mobilità. Forme quindi che permettono all’esistenza di affermarsi in qualche modo, per un periodo più o meno lungo “nel mondo”, ma non nel senso della riuscita dell’esistenza, dello sviluppo della sua libertà, della sua pienezza e della sua forza creativa, bensì nel senso di un indugio sull’orlo dell’abisso di ciò che in termini clinici viene chiamato “vuoto” o “irrigidimento della vita psichica”. L’esistenza sprofonda in questo abisso nel momento in cui anche quelle forme d’esistenza non sono più in grado di resistere all’assalto della paura. Al posto della sproporzione tra ampiezza e altezza (esaltazione fissata), al posto di un mondo della stortura e dalla trasversalità (stramberia), al posto dell’esistenza scissa nascosta sotto una maschera (manierismo), al posto di tutto questo interviene un modo d’esistenza in cui la mobilità esistenziale nel senso dell’essere-avanti-a-sé dell’Esserci, dell’apertura al futuro, in breve della decisione precorritrice, giunge a un termine e si irrigidisce. Nel gioco dell’esistenza con se stessa continua a svolgere un certo ruolo soltanto il passato, tanto che non si produce più nemmeno un autentico presente. È questo il senso antropoanalitico di ciò che ci impressiona, del vuoto schizofrenico.

Possiamo identificare come *punto di partenza* dei tre saggi la designazione e la descrizione clinico-psichiatrica di certi schizoidi-psicopatici o schizofrenici intesi come caratteristiche diagnostiche, ma si pongono come scopo il rilievo e la comprensione di quelle modificazioni dell’esistenza e di quelle forme d’esistenza.

Binswanger nella prefazione afferma: «le nostre ricerche si occupano esclusivamente della struttura *ontica, effettiva, di determinate* forme e di determinati sviluppi dell’esistenza». L’esaltazione fissata, la stramberia ed il manierismo non vengono giudicati in senso medico-psichiatrico, come minorazioni patologiche, “deviazioni” morbose o “sintomi”. Vengono bensì considerati come forme di *fallimento, di mancata riuscita* dell’esistenza umana.

L’antropoanalisi sviluppata da Binswanger, considerando «l’uomo puramente in quanto uomo», pone le sue radici nella dottrina delle “possibilità” Kierkegaardiana e, soprattutto, nell’analitica esistenziale di Heidegger, dove l’esistenza, l’Esserci, viene considerata come «la possibilità di essere liberi per il più autentico poter-essere». La caratteristica comune alla stramberia, alla esaltazione fissata ed al manierismo consiste perciò nell’«arretrarsi», il «giungere a una fine» dell’autentica mobilità storica dell’esistenza.

Nello sviluppare le sue tesi e le sue analisi Binswanger segue un modo di procedere simile in tutti e tre i saggi. Come primo passo individua i legami fra l’etimologia e il significato delle parole del linguaggio comune e la fenomenologia dell’esperienza raccontata dalle stesse:

«L’antropoanalisi prende come punto di partenza il linguaggio comune e si lascia guidare da esso perché, come dice Goethe, il linguaggio comune ha già articolato, esplicitato, enunciato “dal paradiso terrestre fino ad oggi”, in “mille modi di linguaggio e di discorso” ciò che noi siamo e ciò in mezzo a cui viviamo, con tanta profondità che i suoi “progetti di mondo”

costituiscono la nostra dimora spirituale, la nostra patria, la nostra “aria nativa”, senza di cui i nostri passi non poserebbero più su nessun terreno, il nostro respiro perderebbe il suo elemento vitale» (Ibid. p. 46)

Dopodiché si sposta nell'esplorazione delle terminologie adoperate nel linguaggio medico diagnostico cercando di intrecciarle o di differenziarle da quelle del linguaggio comune. Molte volte la sua analisi si muove dalla visione critica di autori attivi nell'ambito psichiatrico quali Kraepelin, Bleuler, Bumke, Schneider.

A suggello della sua esposizione Binswanger pone la prospettiva antropoanalitica, mostrando come il fenomeno trattato possa essere osservato e compreso con occhi diversi e come possono essere individuate implicazioni diverse all'argomento affrontato cercando di carpirne l'*essenza* che fonda la particolare forma di *essere-nel-mondo* messa in atto.

### **L'esaltazione fissata**

L'esistenza umana, che non solo si progetta in una dimensione orizzontale, nel senso dell'ampiezza (la discorsività, l'esperienza, la considerazione e presa di possesso del «mondo», l'ampliamento dell'angolo di visuale, l'allargamento della propria visione globale del mondo, del meccanismo del mondo interiore ed esteriore), ma che procede verso l'alto è sempre minacciata dalla possibilità di smarrirsi in questa ascesa, di perdersi in forme di esaltazione fissata. Nell'esaltazione fissata l'esistenza si è “smarrita”, si è perduta in una determinata esperienza, non è più in grado di progettarsi in un altro futuro. Sottratta alla *communio* e alla *communicatio* (la dimensione orizzontale), l'esistenza non è più in grado di ampliare «l'orizzonte della propria esperienza», non è più in grado di rividerlo né di verificarlo, e si fissa su un punto di vista limitato. Per Binswanger lo stato di esaltazione fissata comporta che una esistenza «smarrita» salga *troppo in alto*, più di quanto sia consentito alla sua ampiezza, più di quanto lo consenta il suo orizzonte di esperienza e di comprensione.

Per l'antropoanalisi l'essenziale della esaltazione fissata è la sproporzione tra l'«ampiezza dell'esperienza» e «l'ampiezza della problematica» dell'esistenza umana o il turbamento del rapporto fra la capacità di *costruire* e quella di *salire*.

Per la comprensione antropoanalitica dell'esaltazione fissata Binswanger si concentra sulla fenomenologia del *salire*. L'ascesa nella direzione verticale del significato, corrisponde per lui, alla esigenza di superare la «forza di gravità», di innalzarsi al di sopra dell'oppressione e della paura di ciò che è terreno, ma anche alla esigenza di conquistare un punto di vista «superiore», una «visione più alta delle cose», una piattaforma sulla cui base l'uomo sia in grado di plasmare, di dominare ciò che è esperito, in una parola di *appropriarsene*. Dove «appropriarsi del mondo» vuol dire diventare se stessi, realizzare se stessi. Qui l'analisi di Binswanger lega «l'appropriazione del mondo» ad «un atto di decisione». La decisione, sia quando è una decisione limitata, sia quando è una decisione “per tutta la vita”, presuppone un'ascesa, un innalzamento al di sopra della particolare situazione mondana, al di sopra dell'ambito di ciò che rientra nella nostra esperienza e di ciò che possiamo direttamente considerare.

La fenomenologia dell'«al di sopra» risulta di particolare importanza per la comprensione dell'essere-nel-mondo dell'esaltazione fissata. Come afferma Nietzsche nella prefazione a *Umano troppo umano* l'uomo si stacca dall'avventurosa «navigazione del mondo», dall'esperienza del mondo, e si accinge alla faticosa e dolorosa salita lungo i «pioli della scala». Ascendere non significa solo apprendere, trovare la strada, sapere nel senso dell'esperienza: l'ascesa comporta una decisione, una presa di posizione, che equivalgono ad un'autorealizzazione, a una maturazione, lungo “i pioli della scala”.

Tuttavia non dobbiamo confondere l'ascesa con una mera volizione; l'ascesa comporta un venire trasportati verso l'alto (sulle ali degli stati d'animo, dei desideri, delle passioni, della fantasia e dell'immaginazione), ciò si confonde di continuo con la «decisione», con la «presa di posizione». Dobbiamo cioè sempre distinguere tra il lasciarsi trasportare dai desideri, dalle idee, dagli ideali, e il faticoso e lento salire lungo i «pioli della scala», lungo la quale questi desideri, queste idee, questi ideali di vita, artistici, filosofici, scientifici si differenziano e vengono tradotti in parola e in azione.

A titolo esemplificativo potremmo adesso confrontare due forme d'esaltazione e di «ascesa» diverse. La prima fa riferimento all'essere-nel-mondo di coloro che soffrono di fuga delle idee di tipo maniacale. La seconda richiama le svariate forme dell'essere-nel-mondo proprie dello schizofrenico o dello psicopatico schizoide.

Nel primo caso, al posto dell'espansione in senso orizzontale, si presenta uno strappo, un salto nell'«illimitato», per cui l'orizzonte, il campo visuale si allarga all'infinito, mentre l'ascesa verso l'alto diventa «meramente immaginaria», passiva, sostenuta puramente dalle ali dei desideri e delle fantasie, tanto che non ne nasce né una visione complessiva nel senso dell'esperienza, né un approfondimento della problematica posta dalla singola situazione, e quindi neanche una decisione una o presa di posizione. La sproporzione nel senso della forma di vita maniacale comporta un'impossibilità di mettere piede sulla «scala» della problematica umana, e quindi anche un'impossibilità di una vera e propria decisione, di una vera e propria azione e maturazione.

Nel secondo caso, invece, la sproporzione non dipende più dall'assoluta prevalenza dell'orizzontalità (del «salto») e della verticalità del mero *vol imaginaire* al di sopra dell'altezza della decisione, bensì da un'assoluta prevalenza dell'altezza della decisione nei confronti dell'ampiezza dell'esperienza. A differenza del maniaco, lo psicopatico schizoide e lo schizofrenico si smarriscono nell'esaltazione fissata, non si lasciano trasportare fino all'«aerea altezza» dell'ottimismo, dello stato d'animo euforico, bensì, solitari e senza tener conto dell'esperienza, salgono su un certo gradino della «scala della problematica umana» e si *fermano* su di esso. Se ancora vengono compiute certe esperienze, esse non vengono più valutate e utilizzate come tali; perché il «valore» è fissato una volta per tutte. Perciò l'esaltazione fissata equivale ad un'*assolutizzazione* di una sola *decisione*. Ma una simile assolutizzazione per Binswanger è possibile:

«soltanto là dove l'esistenza, disperata, si è preclusa l'accesso alla patria e all'eternità dell'amore e dell'amicizia, là dove quindi ha dimenticato e non avverte più la relatività del sotto e del sopra sullo sfondo di un'ovvia *fiducia* nell'essere, di una *non-problematica* sicurezza dell'essere, là dove, inoltre si è isolata e si è preclusa il commercio con gli altri e quindi l'espansione e l'arricchimento che soltanto in questo ambito sono possibili, là dove l'esistenza singola si riduce e si ritira nel mero commercio con se stessa, fintanto che anche questo tipo impoverito di rapporto si consuma e si vanifica nella mera contemplazione di un problema, di un ideale, di un nulla dell'angoscia che si sono trasformati in una testa di medusa, in un'idea delirante».

Perciò, il recupero di un'esistenza smarrita nell'esaltazione fissata, è possibile soltanto tramite «l'aiuto altrui». L'esaltazione fissata, sia nelle sue forme somatiche, sia nelle sue forme psichiche, dipende sempre da una certa manchevolezza nella comprensione, nella penetrazione della visione nell'ambito di quella «totalità di rimandi», di quella «regione del mondo» in cui l'esistenza si smarrisce. Un uomo potrà smarrirsi psichicamente e spiritualmente soltanto se non riuscirà a penetrare la struttura della gerarchia delle possibilità d'essere dell'esistenza umana in generale e se, ignorando questa struttura, continuerà a salire sempre più in alto. Perciò, l'esaltazione fissata non può mai venir intesa soltanto a partire dalla soggettività; essa è comprensibile soltanto se ci si rifà insieme alla soggettività (trascendentale) e all'obiettività (trascendentale).

Ciò che chiamiamo psicoterapia non è altro, per Binswanger, che una pratica intesa a far sì che l'ammalato giunga a «vedere» la struttura complessiva dell'esistenza umana, il suo essere-nel-mondo e a capire il punto in cui egli si è smarrito perdendosi nell'esaltazione. Praticare la psicoterapia significa recuperare l'ammalato dalla situazione di esaltazione fissata in cui si trova e riportarlo sulla terra perché soltanto dalla terra è possibile una nuova *partenza*, una nuova *ascesa*.

### ***La stramberia***

Come sfondo da cui l'analisi antropoanalitica emerge e si differenzia, Binswanger passa in rassegna critica i diversi tentativi di spiegazione, descrizione o classificazione della stramberia da parte di autorevoli autori quali Kraepelin, Bleuler, Schneider, Dickhoff, Koch, Birnbaum, Sterz, Kahn. Nonostante la corposità dei lavori intrapresi da questi autori, Binswanger lamenta l'incapacità di cogliere l'*essenza esistenziale* di quanto andavano descrivendo, spiegando, teorizzando o classificando.

Per fare ciò occorre iniziare da un'attenta analisi del linguaggio comune cercando di carpire il significato antropologico dei termini descrittivi associati alla stramberia. Quasi tutte le espressioni utilizzate alludono ad una situazione in cui è impossibile *andare avanti*, spingere oltre la vite, il trapano, senza *stortarli*, alludono cioè a una *fine*, a un *limite*. Altre espressioni ancora non alludono alla conclusione, ad un limite imposto ad un determinato movimento, bensì ad una semplice situazione spaziale, al fatto per esempio che un utensile o un certo materiale "non è al suo posto": queste espressioni contengono l'idea di *eccentricità*, di *eccezionalità*, di *lontananza*, nei riguardi della *posizione* nello *spazio* di lavoro, dalla retta via, e quindi di una certa stortura, di una certa distorsione, oppure dell'infrazione della *simmetria* o in altre parole di una certa *unilateralità*. Infine altre espressioni derivano da certe qualità perturbanti, materiali o formali del materiale stesso, dalla sua *non-omogeneità*, dalla sua *discontinuità*, dalla sua *scabrosità* o *opacità*. Un materiale del genere è per colui che lo maneggi inconsueto, estraneo, sorprendente, strano, difficile da trattare, che viene generalmente rifiutato, messo da parte in quanto inutilizzabile, respinto in quanto "ostile", e comunque non viene cercato.

Queste caratteristiche pratiche manuali, che rimandano ad un certo commercio manuale e artigianale con un certo materiale del mondo circostante, valgono anche per la sua delimitazione psicologica. Anch'essa trova la sua origine nella sfera del commercio, dei rapporti quotidiani o medico-artigianali con un certo materiale che non rientra più nel settore delle mere cose bensì in quello del "materiale umano". Si tratta cioè della sfera della personalità nel senso del commercio e dei rapporti inter-umani, dell'umano "prendere-inconsiderazione". L'uomo viene inteso qui in base alle possibilità di commercio, in particolare in base alla perturbazione, alla difficoltà o alla impossibilità di quei rapporti.

Potremmo cioè sintetizzare considerando che l'origine antropologica della nozione di stramberia e della sua delimitazione ci suggerisce il primo luogo il significato di *fallimento*, di *erroneità*, di *inconsueto*, di *non-idoneità*. Ed è appunto questa non-idoneità che, per Binswanger, ci disturba o che ci ostacola nei nostri rapporti, che ci sorprende, che ci trattiene nella nostra sorpresa e che ci mette di malumore.

Il mero commercio rimane sempre in "superficie" nei rapporti inter-personali, ciò non avviene soltanto perché tutte le nostre espressioni derivano dal commercio umano e soltanto da esso, bensì perché le peculiarità ("negative") di questo commercio, a cui quelle espressioni alludono, vengono "sformate" in caratteristiche negative della persona con cui il commercio ha luogo. Il commercio con la persona in questione, non tematizzato, si ribalta in un giudizio negativo della persona stessa. In questo giudizio attraverso il

malumore provocato dall'insuccesso del commercio, alla persona viene attribuito il predicato di «stramba», che equivale ad una condanna. Con questo si apre la via ad una descrizione, ad una classificazione, ad una diagnosi di tipo psicopatologico, ma ci si preclude l'accesso ad una comprensione della stramberia quale possibilità dell'essere dell'uomo, perché «l'essere dell'uomo» scrive Szilasi «non è mai compiuto al punto da rimanere identico; l'unica identità dell'esistenza è costituita dal fatto che in qualsiasi momento presente è priva di predicati».

La stortura, la stramberia di un uomo non viene stabilita percettivamente, viene bensì scoperta nel commercio con lui, nel “por mano” a lui, e ciò sulla base di certi disturbi, di certe difficoltà di questo rapporto. Se soltanto nel martello può essere scoperta la «maneggiabilità» del martello, soltanto nel commercio (la domanda, la richiesta, il comando, il suggerimento, la discussione, ecc.) con una persona può essere scoperta l'idoneità di una persona nel commercio con altri.

Questo modo d'essere dello strumento, in cui «esso si rivela da sé» è ciò che Heidegger ha battezzato appunto *strumentalità*. La strumentalità perciò non può essere scoperta per vie teoretiche bensì soltanto per vie pratiche, nel commercio che utilizza determinati strumenti. Questo commercio ha una sua *visione*; è la sua visione ambientale (Um-sicht) inerente al complesso dei rimandi del «per», la visione cioè dell'articolarsi di ciò che è strumentale nella molteplicità di rimandi e perciò nello scopo, nell'«a-che» della sua utilizzabilità. Ma in questa molteplicità di rimandi rientra anche colui che utilizza lo strumento, e perciò anche il *mondo* in cui vive, come noi viviamo, appunto colui che li utilizza.

Già a questo punto risulta evidente che l'espressione stramberia e la sua delimitazione non tengono conto di questo rimando (inter-umano) e propongono anche gli altri uomini come strumenti, come “vite storte”, come perni che girano male, come persone strambe, cioè inaccessibili, intrattabili, bislacche, contratte, eccentriche, prive di unità, sbagliate.

Per Heidegger l'essere della strumentalità, il rimando, viene caratterizzato come appagatività. Il fatto che un essere rimanda ad un altro essere indica che essere *con* esso *presso* qualche cosa comporta un certo appagamento. A questo punto è indispensabile notare, proprio per quanto riguarda quell'essere-nel-mondo schizofrenico, qualsiasi totalità di appagatività «si aggancia sempre alla fine ad un *a-che* presso il quale non sussiste più nessuna appagatività, in quanto non si tratta di un ente che abbia il modo d'essere dell'utilizzabile intra-mondano, ma di un ente il cui essere è determinato come essere-nel-mondo ed alla cui costituzione ontologica appartiene la mondanità stessa. Questo primario *a-che* non è per nulla un *a-questo* come possibile presso-che di un'appagatività. Il primario *a-che* è un-vista-di-cui. L'”in-vista” riguarda sempre l'essere dell'Esserci, a cui nel suo essere ne va essenzialmente di questo essere stesso».

Per questo nelle espressioni «stramberia», oppure «vite storta», usate in senso pre-scientifico, ma anche nella loro delimitazione e nelle loro illustrazioni clinico-descrittive, l'altro uomo non viene concepito come coesistente, come un con-Esserci a cui ne va del proprio essere, bensì come una persona “utilizzabile”, che va “trattata” in un certo modo. “Noi” non siamo quindi sullo stesso piano ontologico, bensì entro quella differenza ontologica che si esprime nei termini dell'Esserci ed essere in quanto strumentalità (e semplice presenza). Ma poiché l'altro uomo non è soltanto uno strumento che può essere maneggiato, ma – in quanto altro uomo – nel fondo del suo essere è uguale a me nella mondanità ontologica del suo Esserci, è un Esserci a cui, nel suo essere, ne va del suo essere.

Per Binswanger una comprensione antropoanalitica della stramberia necessita una rinuncia ad analizzarla nell'ordine della strumentalità, quale essere di una "vite" storta di tipo personale, storta e inutilizzabile, a favore, invece, di una analisi fondata nel senso dell'essere dell'Esserci. Si tratta quindi di considerare gli strambi non più come persone inaccessibili, intrattabili, più o meno utili socialmente, asociali, eccessive, eccentriche, artistiche, anzi bisognerà rinunciare ad esprimere in parole le impressioni che essi suscitano in noi. Si tratterà di considerare, di comprendere e di descrivere gli strambi nel loro essere peculiare, in quanto persone *essenti con noi*.

Binswanger sostanzia la sua analisi con una serie di esempi esemplificativi di come procede il metodo antropoanalitico. A titolo d'esempio riporto qui una breve sintesi del primo caso esposto dove un padre mette sotto l'albero di Natale, come regalo della figlia malata di cancro, una bara. L'analisi antropoanalitica non cerca i motivi che potrebbero aver indotto il padre ad agire in quel determinato modo, né cerca di definire il suo rapporto con la figlia o con la morte, e nemmeno il tipo della sua costituzione, né si rifà a teorie metapsicologiche prestabilite. Binswanger si sforza di percepire l'essenza dell'essere-del-mondo di questa persona, partendo dall'analisi dal particolare "complessi dei rimandi", quella "totalità di appagatività" costituita dal dono natalizio. Dobbiamo tener presente che una totalità di appagatività non può mai essere una realtà stabilita una volta per sempre, bensì essa è sempre il «tutto categoriale della *possibilità* del complesso degli utilizzabili». In questo caso la condizione di questa possibilità è il "per" del *far piacere* mediante un dono. Ma questo "per" sembra fin dall'inizio insussistente, per cui quella totalità di appagatività "esce dai gangheri".

Nonostante queste considerazioni l'esserci di cui ci stiamo occupando è ancora *in-vista* della coesistenza; inoltre sussiste ancora il dato fenomenologico costituito dal dono. Che cosa significa ciò? Col regalo natalizio il padre dischiude la possibilità di comunicare con la figlia, le viene incontro sul piano della coesistenza. Infatti il regalo in sé e per sé equivale a una reciproca apertura, a cui partecipano reciprocamente. Ma qui questo passo verso l'apertura della comunicazione e della coesistenza viene vanificato dalla scelta stessa del dono, viene rovesciato nel suo contrario. La figlia *potrà* utilizzare il dono soltanto da morta quando cioè non vi è possibilità di coesistenza o reciprocità.

Ci troviamo così di fronte alla peculiarità essenziale della stramberia, anzi alla sua *essenza*: il tema "dono natalizio" viene spinto fino al punto di diventare incompatibile con le sue ovvie conseguenze, con la volontà di procurare piacere mediante un dono, viene spinto cioè al di là della coesistenza, fino al punto di trascurarla completamente. Quando ciò avviene la consequenzialità del tema viene meno. Perché nel fatto di prescindere dalla comunanza, dalla comune partecipazione ad un elemento comune, la consequenzialità si ribalta nel suo contrario. È questo il vero punto di rottura, il punto in cui la "tensione" del tema diventa "ipertensione", e il tema va in frantumi, dove la linearità dell'avvicinamento ambientalmente veggente ed esplicitante di ciò di cui si prende cura si trasforma improvvisamente in stramberia, facendo intervenire la "stortura".

È chiaro che quando diciamo che la bara, in quanto strumento, non si articola nel complesso di rimandi "dono natalizio", oppure quando diciamo che a colui che è affetto da stramberia manca la visione ambientalmente veggente di questo articolarsi, *noi* giudichiamo in base a quella totalità di appagatività che qui è la ricorrenza natalizia. Ma agli occhi del padre, la bara si articola in questo complesso di rimandi, perché questo punto di vista non procede dalla totalità di appagatività, o, si può dire, dalla totalità della situazione, bensì da una "specifica" *limitazione* della stessa. Ma questa limitazione può essere espressa anche in termini positivi, può essere considerata come un fenomeno esistenziale: la stramberia si rivela allora una conseguenza penosa del perseguimento di un tema al di là di quei limiti

oltre cui non si può più preservare la coesistenza, come una distorsione di un tema al di là del punto focale della partecipazione reciproca a un elemento comune.

Binswanger con questo esempio e con i restanti dichiara di essere penetrato sempre più profondamente nella comprensione della peculiarità di ciò che l'esistenza persegue (la singolarità e l'unicità) evidenziano anche la peculiarità del processo esistenziale che si viene a trovare *di fronte ad un limite*, come *fallisca*, come l'esistenza venga *mancata*. Per Binswanger il modo in cui l'Esserci strambo incontra l'essente come utilizzabile è il modo della stortura, della trasversalità. Perciò la mondanità della stramberia può essere definita *un modo in cui tutto è storto e di traverso*.

Con questo non ha fatto altro che fornire un'interpretazione antropoanalitica di ciò che il linguaggio comune già suggerisce. Tuttavia, a differenza di ciò che avviene nel linguaggio comune, come anche nel linguaggio clinico che ad esso si rifà, non si è fermato alle impressioni che raccogliamo dal commercio con uno strambo in quanto mezzo umano utilizzabile, né alla qualità che constatiamo nei soggetti strambi in quanto cose o meglio in quanto soggetti deificati attraverso il nostro distacco teoretico. Binswanger cerca piuttosto di lasciare che fossero gli stessi soggetti strambi ad esprimersi e insieme comprenderli nella loro esistenza e nel loro mondo. Facendo questo è pervenuto alla convinzione che anche la stramberia non è priva di una «visione», dell'articolarsi del complesso dei rimandi e quindi nel «per» della sua utilizzabilità. Questa visione però si trasforma in modo tale che «noi», noi che abbiamo a che fare e che cerchiamo di giudicare i soggetti strambi, parliamo spesso tout court di una mancanza di questa «visione ambientale» e dell'articolarsi in essa.

Binswanger nella sua analisi riscopre perciò il ruolo attivo del «noi», del soggetto che entra in contatto con un altro e come questo incontro si allontani dalla sensibilità dell'Esserci quando le impressioni raggiungono la struttura di categorie prefiguranti la qualità dell'altro:

«Ma per quanto riguarda noi, non urtiamo contro il *vuoto*, bensì, come abbiamo mostrato, contro *l'obliquità*. Nel mondo e nello spirito della obliquità dobbiamo vedere una specie di prefigurazione del vuoto. La stramberia non equivale ancora al vuoto o al «girare al vuoto» dell'esistenza umano, ma non è nemmeno [...] *pienezza* o pieno dispiegamento e movimento (riuscita); è piuttosto una *forma intermedia*».

Così la ricerca avanzata da Binswanger non soltanto ha recato un contributo all'analisi fenomenologia di una certa forma di esistenza umana in generale, ma anche al chiarimento della base fenomenologia della possibilità di stabilire una diagnosi».

## Il manierismo

Anche per quanto concerne il manierismo Binswanger prende le mosse dall'analisi del linguaggio comune, prosegue poi con l'analisi critica del linguaggio della psicopatologia e della storia dell'arte nelle diverse forme di espressione dello stile manieristico (arti figurative, arti della parola, retorica).

Vorrei qui riportare soltanto alcuni passaggi centrali dell'analisi condotta da Binswanger nel tentativo di individuare l'essenza del manierismo a partire dai contributi in precedenza elencati. Karl Scheffler, un critico d'arte, a proposito dello stile manieristico scrive: «Manieristica viene chiamata quella forma che è padroneggiata ma non sentita, che accumula gli accenti, ma dà l'impressione di un grande modello interpretato da nipotini». Si parla inoltre di opere d'arte che presentano forme forzate, un idealismo narcisistico, un superbo sforzo di originalità, ma che insieme ripetono senza libertà modelli estranei: «opere

che appaiono allo spettatore calde ed insieme fredde, naturalistiche ed insieme speculative: frutti di un irritante interna *scissione*».

Queste frasi ben introducono quello che è ritenuto da Binswanger l'essenza del manierismo: «un modo particolare e contraddistinto di caduta nell'infondatezza del Si proprio perché la pubblicità del Si non esprime ma mantiene la non-intimità». Nel manierismo la mobilità storica dell'esistenza si fissa nel senso del rispecchiamento di un'ipseità e perciò nel senso dell'auto-inganno.

Heidegger, nella sua analisi, pone la distinzione fra autenticità e inautenticità, tra la non consistenza a sé e la consistenza a sé del Sé nel senso del rinvenimento di una fondatezza. L'essere-nel-mondo manieristico, l'Esserci, non sta su un proprio fondamento, ma nell'infondatezza del Si stesso. Questo "terreno" è il modello preconstituito dalla pubblicità del Si, dalla chiacchiera, dall'equivoco o dalla moda, sia in senso prettamente imitativo che contro-imitativo fondato lo stesso su un rapporto contro-speculare con la pubblicità del Si. In questo modello si perde l'esistenza. Si crea una "scissione" interna fra l'autenticità dell'essere e l'autenticità espressa.

Le altezze raggiunte da un'esistenza manierata non sono altezze a cui si giunga per vie "naturali", o per una maturazione autentica e centrata, bensì altezze artificiosamente elaborate. Quest'altezza è di fatto l'altezza di un Sé innaturale ed inautentico «la dove l'esistenza, staccandosi dal suo fondamento, e perciò mancando le proprie possibilità più autentiche, fallisce».

Binswanger continua la sua analisi evidenziando le caratteristiche temporali e spaziali del manierismo. Individua, cioè, il mondo di temporalità del manierismo nell'"aspettarsi". Ma il mondo del manierismo è limitato allo "spazio" che gli viene assegnato dall'"aspettarsi", allo spazio della vicinanza, della pressione e della spinta. Si tratta dello spazio ristretto dell'urgenza, dell'oppressione e della disperazione.

Binswanger cerca di giungere ad una comprensione antropoanalitica del manierismo sulla base di quello che abbiamo chiamato scissione, o meglio ambivalenza o polivalenza dell'esistenza manierata e del manierismo. Da questo punto di vista ciò che la psicopatologia chiama dissociazione viene a significare la minaccia, incombente sulla *ipseità* e sull'autonomia dell'Esserci, di cadere in balia di un tipo generale estraneo all'ipseità e attinto alla pubblicità del Si. Al grado estremo di questa dissociazione corrisponde la completa rinuncia alla propria autonomia e un completo abbandono dell'esistenza dentro un simile tipo. Poiché esiste soltanto una sola possibilità d'esistenza autentica e di ipseità, ma mille possibilità di tipi generali, e quindi anche di maschere e ruoli corrispondenti, non dobbiamo meravigliarci che esistano mille possibilità di esistenza schizofrenica e di mondi schizofrenici.