

DALLA CRISI DELLE SCIENZE EUROPEE AI TECNICISMI IMPERANTI. L'ESEMPIO DELLA PSICHIATRIA.

Silvia D'Autilia

1.

Il 10 dicembre 2008 si tenne presso l'Università degli Studi di Milano una giornata dedicata al pensiero di Franco Basaglia, principale promotore della riforma psichiatrica del 1978 con la quale furono chiusi i manicomi in Italia. Al di là del traguardo legislativo in senso stretto, la giornata di studi mirava a valorizzare il dialogo tra Basaglia e i principali movimenti filosofici del '900, alla stregua di un commento sulla sua impresa di deistituzionalizzazione. Psichiatri, psicoanalisti, sociologi e filosofi hanno preso parte al dibattito, i cui atti sono stati pubblicati nel testo *Franco Basaglia e la filosofia del '900*¹. Malgrado l'eterogeneità degli interventi, due elementi hanno conferito compattezza e unità al convegno: la continuità tra pensiero e pratica in Basaglia, e la de-psichiatrizzazione del suo operato. Mettendo tra parentesi la malattia e facendo *epochè* della diagnosi, Franco Basaglia abbandona gli schemi della psichiatria positivista, impartitigli durante la formazione accademica, e inaugura un nuovo modo di assistere la persona folle: privilegiando il malato e non la malattia, negando l'istituzione manicomiale come luogo di cura e responsabilizzando l'intera società sul tema della follia. Nel processo di smantellamento del manicomio, sono stati in pratica messi in scacco gli autoritarismi della psichiatria, le sue verità scientifiche, ovvero i dogmi che hanno accostato la follia alla pericolosità, alla cronicità e all'inguaribilità. Si è trattato di dimostrare l'inconsistenza di una scienza, così fragile e labile nei nuclei teorici, e tuttavia in grado di produrre effetti pratici così determinanti, al punto da poter dire di non aver solo regolato la cura della follia, ma anche amministrato le società² sulla base della rigida divisione sano/malato.

In quest'ordine d'idee, la presente riflessione vorrebbe rispondere della formazione nell'età degli specialismi, prendendo in esame la disciplina psichiatrica, messa in discussione a partire dagli anni '60 del secolo scorso nelle sue motivazioni epistemologiche chiuse e stagne, e nei suoi finalismi istituzionali e politici, che oggi non meno di ieri mancano l'appuntamento con la teleologia del sapere e la sua unità.

2.

Per entrare nel cuore dell'argomento, però, sarà utile fare un passo indietro. È il maggio 1935. Husserl viene invitato a partecipare presso l'Università di Vien-

¹ AA.VV., *Franco Basaglia e la filosofia del '900*, BeMa, Milano 2010.

² Fino al 1978, anno in cui viene emanata la legge n.180 con la quale è decretata la chiusura dei manicomi in Italia, la psichiatria è normata dalla legge 36/1904 *Disposizioni e regolamenti sui manicomi e sugli alienati*, promulgata dal governo Giolitti. La presa in carico dell'alienato, considerato «pericoloso per sé e per gli altri», però, era regolata non dal punto di vista sanitario, ma per la tutela dell'ordine pubblico. Dopo la certificazione di un medico, l'ordinanza del questore e una relazione scritta dal direttore del manicomio, la persona veniva o dimessa o sottoposta a ricovero definitivo con conseguente interdizione e privazione dei diritti civili, tra cui: votare, vendere, comprare, sposare, fare figli, ereditare, amministrare i beni e così via. La malattia corrispondeva cioè a una morte civile, e non per una comprovata alterazione delle facoltà mentali, ma perché a priori il suo diritto di cittadinanza poteva minacciare da un momento all'altro l'integrità sociale. Quindi il rischio andava prevenuto e neutralizzato.

Silvia D'Autilia, *Dalla crisi delle scienze europee ai tecnicismi imperanti*

na a una conferenza dal titolo *La filosofia nella crisi dell'umanità europea*³. Indeciso fino all'ultimo se esporre il suo discorso o meno, infine interviene con un contributo che, assieme a ulteriori due conferenze tenute nel novembre di quello stesso anno a Praga, costituirà l'opera ultima della sua vita e sarà pubblicata col titolo *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*⁴. Si tratta di un testo incompiuto, per cui Husserl si trascinerà fino alla morte il rammarico di non aver portato a termine le sue riflessioni sull'idea di filosofia e sul ruolo delle scienze nella cultura europea. Fin dalle prime pagine, l'attenzione è rivolta al positivismo, che Husserl considera il principale responsabile della «decapitazione della filosofia»⁵, nei termini di un progressivo processo di frammentazione dell'unità dell'essere e delle problematiche del sapere connesse all'essere.

L'esclusività con cui, nella seconda metà del XIX secolo, la visione del mondo complessiva dell'uomo moderno accettò di venir determinata dalle scienze positive e con cui si lasciò abbagliare dalla «prosperity» che ne derivava, significò un allontanamento da quei problemi che sono decisivi per un'umanità autentica. Le mere scienze di fatti creano meri uomini di fatto⁶.

Cos'è quella «prosperity» connessa indissolubilmente ai successi delle scienze positive? Il positivismo è apparso quale grande benefattore dell'umanità, trasformando qualsiasi fenomeno in fatto e trascurando completamente che il darsi del soggetto al mondo avviene in un luogo trascendentale che Husserl chiama *Leib*, per differenziarlo dal corpo oggettivato che chiama invece *Körper*. Nel rapporto dell'io trascendentale col mondo subiamo precategorialmente la vita, per cui postporre il mondo-della-vita al mondo-delle-scienze, come ha voluto la scienza moderna, significa non tenere conto che non ci può essere obiettività della *Lebenswelt*⁷, se non come coscienza del legame tra l'intenzionalità e le ontologie del mondo. Husserl invita a riflettere

³ Il 1935 è anche l'anno delle Leggi di Norimberga; nel 1934 all'Università di Friburgo, dalla quale Husserl era andato in pensione nel 1928, diventa rettore Heidegger, che, come noto, aderì al nazismo: a Husserl, di origini ebraiche, viene vietato di far parte di associazioni filosofiche, di partecipare a convegni e accedere alle biblioteche universitarie. Di lì a poco si assisterà sul panorama politico all'incedere delle politiche totalitarie, al secondo conflitto mondiale e a tutti gli orrori innescatisi a catena; sul piano culturale all'irrigidirsi, con il radicarsi dei regimi totalizzanti, dei meccanismi istituzionali e delle ideologie allineate. Viene da pensare che se Husserl fosse rimasto in vita, avrebbe parlato delle scienze e prim'ancora dell'umanità che produce le scienze in modo ancora più amaro di come ha fatto nel suo ultimo lavoro.

⁴ Il testo è diviso in tre parti: la prima è dedicata alla crisi delle scienze come espressione della crisi dell'umanità europea; la seconda, rileggendo il geometrismo di Galileo e il razionalismo di Cartesio, analizza il contrasto tra obiettivismo fysicalistico e soggettivismo trascendentale; la terza chiarisce il senso della conoscenza trascendentale, che avrebbe dovuto essere materia di studio della psicologia.

⁵ E. Husserl, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, il Saggiatore, Milano 2008 (ed. orig. 1959), p.39.

⁶ Ivi, p.35.

⁷ Con questo termine, la filosofia husserliana identifica tanto il fondamento di ogni relazione soggetto-mondo, quanto la demarcazione tra le possibilità conoscitive dell'uomo e gli oggetti della conoscenza. È sia un criterio di autoevidenza e autocoscienza dell'intenzionalità costante e atemporale, sia la materia concreta di tale intenzionalità. Per questo la *Lebenswelt* funge da spartiacque tra un mondo storico e sistematico, e un altro privo di storia, immanente e conaturato alla presenza stessa dell'uomo nel mondo.

Silvia D'Autilia, *Dalla crisi delle scienze europee ai tecnicismi imperanti*

sull'operazione prettamente umana che è il fare scienza: non un evento naturale del mondo-della-vita, come il darsi del soggetto al mondo attraverso l'intenzione, ma dipendente dal mondo-della-vita. La separazione tra mondo-della-vita e mondo-vero-in-sé, ovvero il mondo delle scienze, determinata dall'illuminismo prima, dall'empirismo e infine dal positivismo, non rispecchia più un'idea di sapere di tipo rinascimentale, quando la scienza era ancora riferita alla filosofia, bensì un nuovo tipo di cultura in cui è venuta a delinearci una distanza incolmabile tra i saperi della natura e i saperi dello spirito.

Quindi, se alla base della crisi delle scienze ci sarebbe, secondo Husserl, una svalutazione da parte del sapere del concetto di soggettività, in quanto sostanza generatrice di senso, scienza e conoscenza, la vera crisi della cultura europea è la «perdita del suo significato per la vita»⁸ e per l'uomo.

Un aspetto questo che le discipline umanistiche, psicologia e psichiatria prima di tutte, anziché risanare, hanno contribuito ad accentuare. Lungi dal rappresentare la filosofia più vicina al soggetto, la psicologia, eretta su diagnosi e oggettivazioni, lo ha abbandonato drasticamente. Non può esistere, secondo Husserl, alcuna psicologia positiva, dove per 'positiva' s'intende riferita a un'indagine data e definita sul soggetto; può esistere solo una psicologia trascendentale che s'identifica con quella filosofia pura che la scienza ha tuttavia progressivamente rifiutato. Così commentava il concetto Marx, già nei *Manoscritti economico-filosofici del 1844*:

Una psicologia per la quale sia chiuso questo libro, cioè sia chiusa proprio la parte di storia più presente e più accessibile ai sensi, non può diventare una scienza effettiva, ricca di contenuto e reale. [...] Le scienze naturali hanno sviluppato un'enorme attività e si sono appropriate di un materiale sempre in aumento. La filosofia è rimasta frattanto estranea a loro, tanto quanto le scienze naturali sono rimaste estranee alla filosofia. [...] Ma la scienza naturale si è intromessa tanto più praticamente nella vita dell'uomo mediante l'industria, e l'ha trasformata, e ha preparato l'emancipazione dell'uomo, pur avendo dovuto immediatamente condurre a compimento la sua disumanizzazione⁹.

Dall'800 a oggi, l'incremento della tecnica e l'affermazione dell'industrializzazione hanno così automatizzato il progresso e lo sviluppo, da aver offuscato in modo assai problematico la causa e il fine del sapere, fino alla produzione del paradossale risultato per cui a un'emancipazione crescente dell'uomo è corrisposto, per usare le parole di Marx, il compimento della sua disumanizzazione.

3.

Quando, nel 1953, dopo essersi laureato in malattie mentali e nervose, Basaglia inizia a lavorare presso la clinica neuropsichiatrica di Padova, capisce che non può sottoscrivere il mandato di una scienza che, lungi dall'agire per l'uomo, ne decreta in realtà la sua emarginazione sociale. Basaglia rileva un conflitto troppo grande tra i capisaldi della formazione accademica, d'impostazione positivista e propugnatrice dell'accostamento malattia mentale/pericolosità, e quella

⁸ E. Husserl, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, cit., p.34.

⁹ K. Marx, *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, Einaudi, Torino 2004 (ed. orig. 1972), p.116.

Silvia D'Autilia, *Dalla crisi delle scienze europee ai tecnicismi imperanti*

tutela della soggettività che aveva potuto apprezzare nelle sue letture filosofiche extraccademiche.

Quindi, nel momento in cui io dico: questo è uno schizofrenico (con tutto ciò che, per ragioni culturali, è implicito in questo termine), io mi rapporto con lui in modo particolare, sapendo appunto che la schizofrenia è una malattia per la quale non c'è niente da fare: il mio rapporto sarà solo quello di colui che si aspetta soltanto della schizofrenicità dal suo interlocutore¹⁰.

Che cosa rimprovera Franco Basaglia alla psichiatria e alle scienze umane in generale? Il fatto che anziché dare al soggetto spazi di scelta e autenticità nei quali far emergere la sua individualità, gli conferisce etichette, status sociali e recinti politico-economici in cui costringere la sua soggettività, rendendo quest'ultima un oggetto della scienza, alla stregua di tutte le altre materie di studio. Il manichino su cui la medicina positivista esibisce le sue conoscenze, tutt'altro che essere un'astrazione simbolica, rappresenta l'effettiva fenomenicità del soggetto: un corpo senza storia. Non c'è relazione col sistema culturale, sociale, economico e politico in cui il soggetto contrae il suo malessere. C'è solo una condanna alla salute come imprescindibile condizione di efficienza. La priorità è il corpo economico, non il corpo soggettivo. Basaglia si oppone a un sapere che, se vale l'etimologia che rivendica, dal greco *psychè*, anima e *iatria*, medicina, in realtà non finalizza in alcun modo il suo mandato filosofico e medico. Scrive saggi e articoli da cui emergono i suoi interessi filosofici, e in particolare per la fenomenologia. Negli ambienti accademici sono guardati con sospetto i suoi tentativi di mettere in discussione l'ortodossia psichiatrica, viene soprannominato «il filosofo Basaglia» e viene allontanato dall'università. Nel saggio *Ansia e malafede*, che scrisse subito dopo il 1961, anno del suo arrivo come direttore al manicomio di Gorizia, leggiamo:

L'uomo moderno, nel suo lasciarsi determinare da tutto ciò che lo circonda e che gli viene incontro come un'offerta sia di benessere e prosperità che di distruzione e morte, rinuncia alla sua individuale partecipazione, alla "sua" esistenza, rinuncia alla sua soggettività e si oggettivizza nei prodotti delle scienze. [...] Per questo psicologia e psichiatria vanno alla ricerca del loro significato nella filosofia, la sola in grado di far comprendere alla radice l'uomo, i problemi del senso e del non-senso della sua esistenza, il suo modo di porsi di fronte al mondo, il suo modo di costruire il suo Dasein, la sua possibilità di essere autentico o di non essere autentico, di scegliere o di non scegliere¹¹.

È un passaggio emblematico dell'opera di Basaglia perché non solo testimonia la sua critica al tecnicismo psichiatrico, ma dimostra bene in che senso la riduzione del soggetto a mero prodotto di una scienza rappresenta la crepa che prepara il completo disfacimento del sapere. Sull'onda della ben organizzata strutturazione positivista della cultura, la malattia mentale, strappata dai vissuti

¹⁰ F. Basaglia, *L'istituzione negata*, Baldini Castoldi Dalai, Milano 2010 (ed. orig. 1968), pp.31, 32.

¹¹ Id, *Ansia e malafede*, in *L'utopia della realtà*, Einaudi, Torino 2005 (ed. orig. 1981-1982), pp. 3, 4.

Silvia D'Autilia, *Dalla crisi delle scienze europee ai tecnicismi imperanti*

esistenziali, viene considerata né più e né meno che un dato a sé, sconnesso da qualsiasi implicazione storico-sociale del soggetto e asetticamente inserito nell'insieme di conoscenze mediche che la clinica ha elaborato sulla malattia. Scrive Franca Ongaro Basaglia:

Una volta attuata la rottura fra sofferenza individuale e realtà sociale (quindi condizioni di vita materiali, psicologiche e di relazione), sarà semplice dedicarsi alla malattia come puro fenomeno naturale, isolata dal mondo di cui il soggetto fa parte ed è espressione, e organizzare attorno a essa la cura e la terapia. Cura e terapia saranno tanto più impotenti, quanto più risulterà totale la frattura tra l'individuo e la propria storia¹².

La riduzione della psiche a corpo, iscritta a pieno titolo nel processo di parcelizzazione del sapere, trasmesso deterministicamente nelle istituzioni scolastiche in una dimensione nozionistica, senza congiunture di senso e significato, ha rappresentato un passaggio formidabile del controllo della cultura, che è innanzitutto un controllo dell'organizzazione sociale. Condotta anche la soggettività nel calderone della *res extensa*, non c'è né modo né tempo di guardare il soggetto nella sua interezza, riferendolo a una storia e a un *telos* che possa, se non motivare, quanto meno conferire un orizzonte esistenziale ai suoi stati d'animo e alle sue azioni. Viceversa, proprio quegli stati d'animo e quelle azioni, ridotti a meri oggetti di formazione scientifica, sono consegnati, come si consegna una merce, alle istituzioni del sapere che abilitano ai diversi specialismi professionali, mettendo nelle mani dei tecnici il potere di confermare in pratica le divisioni sociali. Chiedersi «malato di cosa?» per la psichiatria è stato da sempre più urgente della domanda «malato perché?». Se nel trovare risposte alla seconda domanda vengono indagate le radici esistenziali del disagio e i bisogni non soddisfatti della persona, nel produrre risposte per la prima domanda viene invece messa a punto un'etichetta rapida, nella quale identificare il soggetto e invalidare la sua specifica soggettività: da quel momento la sua presenza nel mondo si regge sulla distanza tra la diagnosi affibbiatagli e il restante corpo sociale. In questo modo il malato non solo viene privato della sua malattia, che pure appartiene ineludibilmente e continuativamente alla sua esistenza, ma viene anche collocato in una dimensione altra, spinto a un margine di diversità e isolamento, che non restituisce più alcuna appartenenza a una collettività e a un corpo sociale. La destorificazione è massima.

Quando nel 1961 Michel Foucault scrisse *Storia della follia nell'età classica*, il boccone genealogico andò di traverso alla psichiatria del tempo: non confermando il suo valoroso passato storico, ma ascrivendone le origini all'emarginazione dei lebbrosi dalla società, Foucault smentiva l'orgoglio medico-scientifico con cui il sapere psichiatrico aveva intriso le sue pratiche, e dimostrava il materialismo politico dei suoi obiettivi curativi. Quel che la psichiatria aveva assolutizzato come storia, sostenuta da un'indiscutibile verità scientifica, per la ricostruzione genealogica di Foucault rappresentava la cronaca delle motivazioni per cui il malato non era tanto degno di cura, quanto di allontanamento dal resto della società.

¹² F. Ongaro, *Salute/malattia. Le parole della medicina*, Alpha Beta Verlag, Merano 2012 (ed. orig. 1982), p.25.

Silvia D'Autilia, *Dalla crisi delle scienze europee ai tecnicismi imperanti*

Nello specifico, il rigore della clinica psichiatrica, dall'organicismo kraepeliniano ai più recenti orientamenti della psichiatria biologica, assumendo il dato corporeo finito e oggettivo come unità di misura del benessere o del malessere, ha finito per dire di poter stabilire con certezza il confine tra chi è sano e chi non lo è, e invero quello tra chi è efficiente (quindi utile) e chi non lo è. Un esempio pratico, per comprendere di cosa stiamo parlando senza perdere troppo di vista la traccia, può essere quello degli psicofarmaci, il cui uso/abuso, dagli anni '50 a oggi, ha assistito a un impiego massivo, nessuna fascia d'età esclusa, dietro la convinzione che alla base delle patologie psichiatriche vi siano delle disfunzioni chimiche e biochimiche da controbilanciare con molecole di neurotrasmettitori corrispondenti¹³. Per quanto, negli ultimi tre decenni, l'industria psicofarmaceutica abbia fatto dei passi da gigante in questo senso, tuttavia, molto spesso la psicofarmacologia è presentata dalla clinica psichiatrica come la risposta unica ed esclusiva al nodo complesso della malattia mentale¹⁴. Un discorso del genere è paradigmatico di come oggi le istituzioni scientifiche non favoriscano l'approccio interdisciplinare e la dialettica orizzontale tra

¹³ Nonostante l'innegabile spessore culturale e politico della legge 180, già Basaglia prevedeva che se fosse affondata la nave del manicomio, si sarebbe dovuto far attenzione che nuove navi, solo apparentemente meno minacciose, non comparissero all'orizzonte. Non ha fallito nelle sue previsioni. Oggi la psichiatria sta attraversando un momento di grande crisi. Crisi, venutasi sicuramente ad accentuare alla vigilia dell'uscita del DSM (*Diagnostic and statistic manual of mental disorders*) V nel 2013. Per l'occasione Allen Frances e Robert Spitzer, ovvero i capi della *task force* del DSM IV, si sono espressi con toni molto critici. I nodi cruciali delle loro critiche verterebbero sulla non trasparente delineazione del confine tra normale e patologico, o meglio sulla drastica riduzione del primo in favore del secondo. Nella corsa a «patologizzare la normalità», il DSM V non avrebbe mancato il suo appuntamento con la progressiva proliferazione di diagnosi registratasi negli anni: già la realizzazione del DSM IV aveva più o meno inavvertitamente contribuito a produrre tre false epidemie: il disturbo da deficit dell'attenzione e iperattività (riferito soprattutto ai bambini), l'autismo e il disturbo bipolare dell'infanzia. Il DSM V quindi, continuando ad abbassare le soglie di molte diagnosi, avrebbe innescato una vera e propria medicalizzazione della vita, con la produzione enorme di falsi positivi e la conseguente impenzata nell'assunzione di psicofarmaci. Uno studio di qualche anno fa dell'Istituto Mario Negri di Milano ha dichiarato che in Italia sono più di 28.000 i ragazzi che sotto i 18 anni assumono antidepressivi; negli USA il consumo di antidepressivi nei bambini e negli adolescenti ha registrato nel decennio 1987-96 una vera e propria triplicazione: nel 2000 sarebbero stati circa un milione i ragazzi che ne avrebbero fatto uso. (Cfr. S. D'Autilia, *Proliferazione diagnostica e vittorie scientifiche, ovvero: dove sono finiti i normali?*, 2016, <http://www.news-forumsalutementale.it/proliferazione-diagnostica-e-vittorie-scientifiche-ovvero-dove-sono-finiti-i-normali/>)

Dalla breve descrizione, appare evidente che il paradigma psichiatrico corrente potrebbe essere definito a ragione come meramente 'tecnologico', vale a dire di persistente orientamento positivista: i problemi di salute mentale sarebbero causati da meccanismi o processi difettosi, concepiti come indipendenti dal contesto in cui la persona vive; per cui anche gli interventi, di tipo strettamente farmacologico, sarebbero da attuarsi a prescindere dalla qualità dei vissuti e delle relazioni che l'individuo intrattiene.

¹⁴ Cfr. R. Whitaker, *Anatomy of an Epidemic*, Crown Publishing Group, 2010; E. Watters, *Pazzi come noi. Depressione, anoressia, stress: malattie occidentali da esportazione*, Mondadori, Milano 2010; A. Mancini (a cura di), *Recensioni*, «Psicoterapia e Scienze Umane», XLVI, 2, 2012; I. Kirsch, *I farmaci antidepressivi: il crollo di un mito. Dalle pillole della felicità alla cura integrata*, Tecniche Nuove, Milano 2012 (ed. orig. 2009); A. Frances, *Primo, non curare chi è normale. Contro le invenzioni delle malattie*, Bollati Boringhieri, Torino 2013.

Silvia D'Autilia, *Dalla crisi delle scienze europee ai tecnicismi imperanti*

i saperi, ma tendano sempre più evidentemente a frammentare la conoscenza e le pratiche in legami causa-effetto fini a se stessi.

4.

Lo scenario che si profila è dunque ibrido e ambiguo: da una parte una collezione di traguardi e successi che, giorno dopo giorno, le scienze raggiungono sull'onda dell'avanguardismo e del progresso; dall'altra un deterioramento culturale e filosofico, alimentato dalla perdita della ragione ultima e incondizionata della conoscenza. Sicché mentre la scienza è di per sé in crisi, le scienze progrediscono e non arrestano la loro corsa. Nel 1969, Enzo Paci, chiamando in causa Husserl, così riflette sull'argomento:

Quando Husserl parlava della crisi delle scienze non sapeva fino a che punto l'avvenire gli avrebbe dato ragione. La crisi consiste nel credere che l'uso della scienza sia sempre giusto, che le cure scientifiche degli internati, in quanto scientifiche, siano senz'altro positive. La realtà è alla lettera il contrario. Tutta la scienza di fatto diventa una medicina che vuol curare le malattie dell'umanità, ma poiché la diagnosi delle malattie è fatta con la pretesa della neutralità, la scienza rinuncia alla sua funzione per l'uomo, per la persona, per una società umana di soggetti e non di oggetti. È vero che alla fine la scienza si rivela come una medicina (rimando in proposito alla fine del mio libro: *La storia del pensiero presocratico*, ERI, Torino, 1957). Ma la scienza in quanto medicina è appunto il riconoscimento di un *telos* di una nuova società non totale, trionfano le istituzioni totali divise, che sono l'equivalente della divisione e della separazione delle scienze e delle tecniche. Le scienze non relazionate, in altre parole, sono l'equivalente della schizofrenia. [...] Si rivela una precisa teoria della natura umana che vuol ridurre l'uomo a una serie di azioni meccaniche ben delimitate e questo proprio in nome di un'ideologia della natura umana. Qui ideologia ha un significato negativo e la natura umana a cui si pensa non è certo la natura soggettiva di Husserl, ma una natura di uomini alienati e resi oggetti proprio come pensava Marx nei *Manoscritti del '43 e '44*¹⁵.

Vi è in questo passaggio di Paci una spiegazione chiara e illuminante dei temi salienti che la presente riflessione intende toccare: innanzitutto la fiducia salda nelle scienze, alla stregua di una sovrapposizione tra il vero e la scienza; secondariamente la contraddizione tra la presunta neutralità delle scienze e la loro finalizzazione per l'uomo; e infine il rapporto deterministico tra separazione delle scienze e moltiplicarsi delle istituzioni che governano le società. Analizziamo questi aspetti uno alla volta.

Rispetto al primo punto, quel che Enzo Paci intende sottolineare è una messa in discussione dell'autoritarismo delle scienze e del «vero» che da esse discende. Vi è nella cultura e nell'agire quotidiano una sorta di tranquillità del pensiero riferita ai prodotti delle scienze, come se sia da considerarsi indubitabile il loro agire. Viceversa, già Husserl ne *La crisi* invitava a problematizzare sul concetto di storicità legato alle scienze: elevata al rango di sfondo e conte-

¹⁵ E. Paci, *Istituzione totale*, «Aut Aub», 113, 1969, pp.201-204.

sto nel quale le singole scienze accumulano e collezionano i loro traguardi, la storia, per Husserl, esplicita quel superamento dell'atteggiamento naturale che restituirebbe effettivamente l'uomo alla sua esistenza e alle funzioni della conoscenza. La subordinazione del mondo-della-vita all'affermazione delle scienze naturali, invece, avrebbe omesso di considerare che è solo il soggetto la condizione stessa della ricerca e della conoscenza. La verità, nel suo darsi scientifico e oggettivo, così come la sua giustificazione storica, è sempre una possibilità esistenziale. La vita, o la *Lebenswelt*, non si presta ad alcuna argomentazione che non sia eventuale sperimentazione di realtà. È in questi termini che l'errore e il problema, puntualmente omessi dagli imprenditori degli avanguardismi scientifici e tecnologici, rappresentano invero la facciata della realtà, dove i finalismi filosofici sono sostituiti dai materialismi pratici e dove i bisogni reali sono rimpiazzati dai desideri cuciti sulle soggettività tutte allineate e identiche.

Non meravigliarsi più di niente, e quindi tollerare ogni accadimento, anche il più incomprensibile, è l'abito morale di chi crede che la verità storica materializzi fatti assolutamente reali e ineluttabili. Le domande che a questo punto vogliamo porre sono: c'è qualcosa al di là della storia, del suo potere di verità e del suo ideologismo positivo? D'altronde, se è vero che «le ideologie sono libertà mentre si fanno, oppressione quando sono fatte» (J. P. Sartre, *Che cos'è la letteratura?*), è evidente che l'ideologia della storia produca un allineamento culturale dei soggetti, non più suscettibile di alcun dubbio o ripensamento. In quest'ordine d'idee, Paci parlava d'«ideologia della natura umana» e registrava un conflitto estremamente drammatico tra la presunta neutralità della scienza e il suo finalismo soggettivo e trascendentale, che è il secondo elemento della nostra riflessione. Se le scienze intendono agire in modo neutrale e oggettivo, il rovescio della medaglia di questa prassi è evidentemente l'autonomia di ciascuna disciplina dall'altra e soprattutto dal capitale esistenziale di ogni soggetto. Sicché: non solo scienze divise producono istituzioni divise, ma soprattutto scienze definite producono uomini altrettanto definiti. L'ideologia cui Paci sta facendo riferimento -e passiamo così al terzo punto- riguarda il concetto di uomo fatto proprio dalle istituzioni scientifiche e interessato a confermare la divisione dei saperi, per evitare che il potere di verità della scienza e la certezza della storia possano essere attaccati nella loro integrità. Come la scienza non è mai neutrale, così la storia ha sempre uno scopo. Ritenere che le scienze, singolarmente prese, abbiano la rassicurante funzione di far progredire l'uomo attiene a un'ideologia della storia, per la quale qualsiasi datità è collocata in un *continuum*, dove il successivo riscatta sempre il precedente, offuscando gli errori, gli anfratti e i particolari scoscesi.

In quest'ordine d'idee, quando parliamo con Paci d'ideologia, nel senso di «pezzi» di pensiero già pronti, prefabbricati e montati per il sapere, facciamo riferimento a una mancata messa in discussione del vero delle scienze, che si riverbera sulla diffusione del sapere, ovvero sull'insegnamento: non per il soggetto, ma sul soggetto, il quale, fin dall'età scolare, è così obiettivato nella conoscenza da essere totalmente svanito il suo contributo attivo al processo gnoseologico. L'esistenza, anziché rappresentare il dato che sostanzia in via aprioristica tutte le successive conoscenze, diventa un predicato quasi accessorio e impercettibile.

5.

C'è ormai, nella trasmissione del sapere, un automatismo didattico, per cui al nome di una certa disciplina devono corrispondere non solo precisi oggetti di studio, ma -cosa ancora più preoccupante- precise aree ideologiche e nozionistiche. Pensiamo soltanto alla quantità di dati che i vari programmi disciplinari anno per anno accumulano, trasformando l'insegnamento in una corsa contro il tempo, anziché rappresentare una pausa di riflessione su quello che accade in termini politici, economici, e culturali nelle nostre società. La situazione della scuola ne rappresenta un esempio lampante: i programmi ministeriali hanno un assetto pressoché storicistico e cumulativo, a danno della comprensione dei rapporti causa-effetto tra i fatti, e delle ripercussioni etiche e filosofiche degli eventi. Una caratteristica questa che riguarda la maggior parte delle materie di studio umanistiche, dove il sapere è scandito secondo un'impostazione temporale e cronologica.

In un contesto ancora peggiore versano le discipline classiche in senso stretto, ridotte a mera occasione di erudizione linguistica e istituzionale (si pensi ai linguaggi burocratizzati della giurisprudenza per dirne una), senza cogliere, oggi più che mai nelle crisi dell'Europa unita, l'impellente bisogno di ritornare alle radici della nostra identità politica, culturale e linguistica, e non tanto per dire di conoscere lo svolgimento della battaglia delle Termopili, ma per raccogliere in modo critico e autocritico gli effetti politici rispetto ai nostri sistemi governativi.

Ci sono nel lessico dell'antico greco, per fare ancora un esempio, termini di difficile resa nelle nostre lingue, così emblematici ed eloquenti da poter rimpiazzare tranquillamente non solo vere e proprie nozioni del sapere che oggi la scuola, dalla fascia elementare al mondo universitario, si affanna per impartire, ma anche per vincere proprio questi steccati nozionistici, e dimostrare che se la lingua deve riflettere la conoscenza non può concepirsi come referenziale e analitica, ma semmai nuovamente metaforica, elastica e simbolica. Pensiamo a una parola come *'politeia'*: il suo significato primo è sì quello di costituzione o regime politico, ma le sue radici *'polis'*, città, e *'polites'*, cittadino, spalancano un'area semantica che allude al corpo civico, al diritto di cittadinanza, fino al valore di «anima della città» come vuole Isocrate, che la descrive come «da stessa forza che ha l'intelletto sul corpo, governa su tutto, preserva i beni, evita gli insuccessi: da essa dipende tutto ciò che accade nella città» (*Panatenaiico*, 138).

Non da meno la parola *'psychè'*, per essere in linea con la presente riflessione, vanta una tradizione semantica che dalla medicina all'epica, dalla poesia alla psicologia ha determinato una fetta di valori rilevanti e sostanziali della nostra cultura occidentale: *psychè* è sia il soffio, l'aria, l'ultimo respiro dell'eroe prima di morire in guerra, sia la forza cosmica che muove ogni cosa, i corpi celesti, terrestri e marini, unendo o separando le singole particelle.

Se il richiamo ai termini dell'antico greco è sembrato eccessivo, in realtà concretizza quella caratteristica che attiene oggi ai saperi di essere strozzati in celle di senso chiuse e delimitate, trovandosi a riflettere una linguistica altrettanto strozzata, chiusa e delimitata. C'è negli assetti odierni delle discipline un'assenza di elasticità e fluidità, provata dalle pratiche valutative stesse, che sono sempre più mirate e circoscritte al dato impartito. Ci stiamo riferendo, per dirne una, alla moda delle prove invalsi, emanate dall'istituto nazionale per la valutazione del sistema educativo d'istruzione e formazione, che da un po' di

anni a questa parte sottopone agli studenti test disciplinari per monitorare le conoscenze acquisite nelle singole discipline. I risultati poi, fatti confluire in un bacino statistico riepilogativo, rispondono non solo dell'istruzione italiana a confronto con quella europea, ma anche delle differenze di didattica e apprendimento regione per regione, e scuola per scuola. Sicché molti insegnanti allenano mesi prima le loro classi con quiz ed esercizi, in modo da tenere alto il livello degli studenti nell'agonismo valutativo. Va da sé che in regime di competizione interscolastica il risultato del singolo allievo diviene prova oggettiva e asettica di una preparazione che sacrifica evidentemente l'apporto individuale e soggettivo all'apprendimento. Non solo. Si mette completamente in secondo piano il valore pedagogico del rapporto docente-studente, preferendo una scolarizzazione meccanica e automatica, in cui l'unità di misura del buon insegnante è data dal rapporto matematico tra le nozioni insegnate e il tempo impiegato, e l'unità di misura del buon allievo è data, specularmente, dal tempo che impiega ad acquisire quante più nozioni possibili. Da un punto di vista deontologico, c'è una perdita considerevole della capacità di un docente di far appassionare gli alunni al sapere, e degli alunni di comprendere che il valore di quel sapere non è un responso istituzione ma un fine culturale e umano. La situazione è tale da poter dire con Horkheimer e Adorno: «senza speranza non è la realtà ma il sapere che -nel simbolo fantastico o matematico- si appropria la realtà come schema e così la perpetua»¹⁶.

6.

Cosa fare dunque nei tempi in cui il sapere è arroccato in specialismi sempre più oggettivi e impenetrabili se non agli addetti ai lavori? Come porre un argine alla formazione standardizzata e schematica? Se dovessimo indicare sinteticamente una *pars construens* del presente lavoro potremmo rifarci a quell'idea di sapere contraddistinto da domande fondative e genealogiche, dove la discussione comincia sempre da capo e non si affida a sistemi di pensiero sedimentati e trasmessi meccanicamente.

Quando Basaglia arriva in manicomio, nella concretezza delle cose, si lascia completamente alle spalle tutte le teorie che l'Università gli aveva impartito: fa *epochè* della malattia mentale per mettere in pausa la clinica positivista e far attendere le certezze scientifiche. Ma soprattutto ricomincia a interrogarsi su che cos'è follia, che cos'è psichiatria e che cos'è il manicomio. Si rende conto che la psichiatria, nata per prendersi cura del soggetto, in realtà manca l'appuntamento più importante: quello con i suoi bisogni individuali, dai più semplici ai più complessi. Basaglia capisce che c'è una soglia oltre la quale nessun sapere può andare, la soglia della soggettività, intesa come dignità di realtà di ogni uomo, o come sua possibilità esistenziale, elusa drammaticamente dalla nosografia psichiatrica.

L'effetto immediatamente pratico dell'affermazione teorica della *Lebenswelt* è l'inafferrabilità di questo concetto, l'impossibilità di circoscriverlo in termini scientifici. Il mondo-della-vita è tale a condizione che nessuna predicazione gli sia riferita; che preservi la sua intrinseca condizione di presenza in un mondo che vive intenzionalmente, prim'ancora che storicamente. È in quest'ordine di discorso che, citando Marx secondo il quale «per l'uomo la ra-

¹⁶ Cit. in F. Ongaro, *Salute/Malattia. Le parole della medicina*, cit., p.119.

Silvia D'Autilia, *Dalla crisi delle scienze europee ai tecnicismi imperanti*

dice è l'uomo stesso»¹⁷, possiamo pensare a una risposta alla crisi delle scienze europee mettendo in atto un radicale ritorno all'uomo, in quanto causa e fine della conoscenza. Scrive Basaglia in *Un problema di psichiatria istituzionale*:

La psichiatria si trova oggi a confrontarsi con una realtà che è stata messa in discussione da quando – superata l'impasse della dualità cartesiana – l'uomo si rivela oggetto in un mondo oggettuale, ma contemporaneamente soggetto di tutte le possibilità. Solo la comprensione di questa premessa può spiegare la crisi una scienza che, anziché occuparsi del malato mentale nella società in cui vive, si è gradualmente costruita un'immagine ideale dell'uomo, tale da garantire la validità scientifica del castello di entità morbose in cui ne aveva rinchiuso i sintomi. La psichiatria classica si è infatti limitata alla definizioni delle sindromi in cui il malato, strappato alla sua realtà ed estraniato dal contenitore sociale in cui vive, viene etichettato, costretto ad aderire a una malattia astratta, simbolica e in quanto tale ideologica. Ma questa oggettivazione dell'uomo in sindrome, operata dalla psichiatria positivista, ha avuto conseguenze spesso irreversibili nel malato mentale che – originariamente oggettivato e ristretto nei limiti della malattia – è stato confermato come categoria al di là dell'umano da una scienza che doveva allontanare ed escludere ciò che non era in grado di comprendere¹⁸.

Quella auspicata da Basaglia è una restituzione del sapere alla filosofia, deistituzionalizzando quell'idea di uomo, preconfezionata dai tecnicismi scientifici e venduta dalle istituzioni che amministrano il sapere come categoria sociale e politica. Le scienze umane devono, in questo senso, rappresentare l'occasione *sine qua non* il superamento della conoscenza in scomparti stagni e alienanti non può avvenire; e devono lanciare la sfida della dialettica agli specialismi disciplinari. Il rischio, altrimenti, sarebbe quello di considerare Basaglia, o chi per lui, come un casuale clandestino nei corridoi della filosofia, che certamente non consegna risposte concluse e definitive, ma insegna a capire perché formulare quelle precise domande. Ebbene, nell'ambito di quella conferenza con cui abbiamo aperto la presente riflessione, Carlo Sini così si espresse:

Continueremo ad accettare che lo psichiatra si formi esclusivamente in una facoltà di medicina, nella quale già la storia stessa della medicina è presente in modo molto marginale, ma nella quale la filosofia è assente del tutto? Si parla molto e da molto tempo di riforma dell'università, ma non si pone mai davvero il problema serio della formazione dentro l'università. Dobbiamo continuare ad accontentarci che qualche psichiatra, animato da buona volontà, legga, chissà come e chissà perché, qualche libro di filosofia? Credete forse che la filosofia sia una chiac-

¹⁷ K. Marx, *Zur Kritik der hegelschen Rechtsphilosophie*, in *Deutsch-Französische Jahrbücher*, 1844, trad. it. *Per la critica della filosofia del diritto di Hegel*, in «Annali franco-tedeschi», 1844, trascritto da Eduardo Liccardi, «Archivio Marxista in Rete», Gennaio 2003 [https://www.marxists.org/italiano/marx-engels/1844/2/]. Ultimo accesso 16 Luglio 2016.

¹⁸ F. Basaglia, *Un problema di psichiatria istituzionale*, in *L'utopia della realtà*, cit., p.43.

Silvia D'Autilia, *Dalla crisi delle scienze europee ai tecnicismi imperanti*

chierata vaga e generica alla quale basta avvicinarsi con un po' di curiosità?¹⁹

Pensare al rapporto filosofia/esperienza pratica come un nodo inscindibile è oggi quanto mai importante, almeno nei termini di una tutela costante della condizione prescientifica peculiare a ciascun soggetto. Se c'è un punto su cui la filosofia non può transigere è la distruzione dei confini disciplinari, intesi come perimetri di senso che vorrebbero descrivere e di fatto spiegare l'uomo, microanalizzandolo per ambiti e sottoambiti. Invece il fondamento dei saperi è unitario e appartiene a quel naturale mondo-della-vita di cui parlavamo sopra. Le scienze non si compattano più in un orizzonte di senso unitario, ma si presentano finite e positive: ecco perché la filosofia, per contrasto, è diventata metafisica.

Abbiamo ereditato dagli antichi un concetto di filosofia, come raccordo e giuntura tra le scienze, che è andato col tempo completamente perduto, e al quale dobbiamo urgentemente fare ritorno, agevolando una dialettica del dubbio che rinnovi costantemente le acque degli specialismi scientifici, stemperi un tanto le loro inossidabili certezze e metta di volta in volta in discussione i loro traguardi materiali ed empirici. Parimenti occorre che, nell'era del connubio estremo tra sapere e potere, vengano favoriti di tanto in tanto quegli «slittamenti di paradigma» che mettano le singole discipline nella condizione di essere guardate da prospettive altre, diverse e collaterali. I fenomeni sono simbolicamente dati. Hanno tanti significati quante sono le griglie lessicali, disciplinari e metaforiche con cui intenderli. Le gambe della scienza sono semiotiche. Continuare a far sì che tutto quanto non compete agli addetti ai lavori rimanga a esclusivo appannaggio degli specialisti è esattamente alla base di quelle criticità che il presente contributo ha voluto criticare, auspicando un esplicito ritorno al soggetto. Scrive Nietzsche:

Il concetto di sostanza deriva dal concetto di soggetto, e non viceversa! [...] Critica della realtà: dove conduce il di più o di meno di realtà, la gradazione dell'essere in cui crediamo? Il grado in cui sentiamo la vita e la potenza ci dà la misura dell'essere, della realtà, della non-apparenza²⁰.

La critica non è un atteggiamento culturale, ma una soglia esistenziale. Allo stesso modo, la filosofia non è un diletto puramente estetico ed erudito, ma il pungiglione costante delle coscienze quiete e discrete. Se la filosofia vale la semantica che rivendica, e con essa la posta precategoriale dell'esserci, allora senza vanità e limitazione alcuna, bisogna che eserciti il suo sguardo intenzionale e incondizionato, per rispondere in modo sempre rinnovato, col mutare dei tempi e delle circostanze, dell'uomo e delle sue crisi di senso e valore.

Si tratterà di prendere atto che la società su cui si deve discutere non è quella vera perché teorizzata così, bensì quella vissuta, in quanto direttamente reale e pratica. Applicando questo ragionamento alla psichiatria, Franco Basaglia asseriva di non riuscire a pensare a una teoria che non fosse stata anticipata da una pratica. Sono le concrete condizioni di realtà a rappresentare il vero della teoria e non, come vuole la scienza, la teoria a dettare legge sulla pratica. Una

¹⁹ C. Sini, *La domanda filosofica*, in *Franco Basaglia e la filosofia del '900*, BE-MA, Milano 2008, p.68.

²⁰ F. Nietzsche, *La volontà di potenza*, Bompiani, Milano 2005 (ed. orig. 1901), p.273.

Silvia D'Autilia, *Dalla crisi delle scienze europee ai tecnicismi imperanti*

scienza finalizzata all'uomo deve correre il rischio di cambiare continuamente abito, in concomitanza del reale da cui è attraversata. Ricominciando sempre da capo. Scrive Husserl alla vigilia della sua morte:

Non sapevo che fosse così difficile morire. Durante tutta la vita mi sono sforzato di eliminare qualsiasi vanità. E proprio adesso che ho percorso tutta la strada, cosciente e responsabile dei miei compiti, adesso che con le conferenze di Vienna e di Praga, per la prima volta sono riuscito a rifarmi soltanto a me stesso del tutto spontaneamente e ho messo le basi di un piccolo inizio, ecco, devo interrompermi e lasciare il mio compito inadempito. Proprio adesso, alla fine, adesso che sono finito, so che dovrei ricominciare da capo²¹.

Non da meno Basaglia, pur essendosi probabilmente sentito per tutta la vita vicino alla fenomenologia, non si definì mai fenomenologo, poiché per lui sarebbe stata una grande limitazione esistenziale. Poiché per lui la fenomenologia era un metodo orizzontale, una sorta di retta geometrica, senza inizio né fine. E soprattutto perché aveva capito che la fenomenologia non portava alla certa verità, ma si poneva la verità come finalità: e in questo modo fare *epochè* diventava una mossa etica, prim'ancora che teoretica.

²¹ E. Husserl, *L'idea della fenomenologia*, Laterza, Bari 2007 (ed. orig. 1950), p.8.