



**SCUOLA DI SPECIALIZZAZIONE  
IN  
PSICOTERAPIA POST-RAZIONALISTA**

**SITUAZIONE EMOTIVA E PROGETTO:  
RIFLESSIONI TRA FENOMENOLOGIA E  
PSICOTERAPIA (parte teorica)**

di

**Stefano Marchese**

Indice:

Introduzione

- 1) La cura ed i progetti di vita tra ontico e ontologico
- 2) Progetto tra decisione e deiezione: la fenomenologia e la psicoterapia
  - 2.1 Lo spaesamento tra azione e linguaggio
  - 2.2. Azione tra biologia e linguaggio
  - 2.3 Seconda natura e cultura
  - 2.4 Cognitivismo culturale

Considerazioni

Appendice

Riferimenti bibliografici

## INTRODUZIONE

Il paziente dichiara:

Dottore, quando guarisco?

Questa frase è quella più frequente, in certe situazioni e in certe tipologie di pazienti, come a dire quando mi liberate dal male? Quando mi levate il virus? Che colpa ne ho io? Perché proprio a me? Io, che fino al mese scorso ero perfetto, in gamba, attivo, propositivo, brillante?

Il senso della psicoterapia, almeno di una buona parte della psicoterapia, è quello di rendere percepibile al cliente quali sono le proprie “colpe”(non in senso cristiano) cosa ci ha messo di “suo” in questa situazione, perché in qualche modo l'accaduto lo mette in gioco, lo concerne. “L' essere affetto da...” ,nell' accezione comune del termine, si riferisce a una condizione in cui si subisce, in uno stato di passività innocente, una situazione, spesso una malattia, che ci rende “paziente”. Ma paziente oltre all' accezione passiva del termine, che denota una persona in attesa di essere guarita, si riferisce anche al *pathos* che è agitato dall' accadere, il *pathos* è l' irrequietezza tra accidente e risposta, fino a che non si configura un nuovo ordine. L' essere paziente denota quindi in un momento un atteggiamento di attesa e uno di agitazione, ma comunque non comprendendo “il perché a me” la condizione di sofferenza si autoalimenta nella parte irrequieta del patimento, generando la sola richiesta che il male venga estirpato, con un'operazione chirurgica specifica tanto da non lasciare neanche tracce evidenti, quelle tracce che sappiamo essere necessario ripercorrere per ricompattare “colpe e meriti” alla luce di un senso ulteriore che non è percepito con chiarezza per sua struttura, che è quello dell' emozione in vivo, che in ogni situazione consente di viverci come unità viva senza troppi sforzi, sforzi che non vorremmo mai fare, anche quando le situazioni tradiscono le aspettative, per cui la richiesta non è tanto di capirci qualcosa ma quella di avere la soluzione ai problemi.

Lo psicologo-psicoterapeuta pensa:

“aspetta cosa mi hanno detto di fare a scuola, se fossi stato attento....ora sono....problemi miei....”

Chi si occupa della cura dell' altro in una posizione di promozione dell' autonoma assunzione di responsabilità di sé, si trova a negoziare relazioni del genere. Nei contesti in cui è possibile incontrare neoprofessionisti, difatti è abbastanza frequente non ricordarsi le procedure e anche se le si ricorda la situazione porta una buona quota di tensione tale da non sapere applicare la memoranda procedura. A quel punto, il neo professionista deve ricostruire e ricollocare, installando nella funzione professionale della sua persona le istruzioni ricevute. Bisogna quindi ripensare insieme

alla formazione, i contesti in cui ci si è addestrati alla pratica, in vari modi, e “fare” in modo che non si cada nel circolo ermeneutico portato dall’ utente, senza sospetto, cercando di cogliere la sua persona in un senso che segue una prospettiva che sebbene altra rispetto a ciò che egli ci racconta, non ne sia aliena, estranea. Questo processo può seguire vari livelli, varie forme su cui bisogna riflettere lungo le categorie del vedere l’ altro come meccanismo o come soggetto.

Esempio:

un paziente racconta di un episodio in cui ha percepito di sfiorare un attacco di panico. La sequenza di eventi origina al mattino, con un senso di disagio e tristezza non specificamente legati alla situazione intercorrente. Il senso di disagio lo mette in difficoltà con le persone con cui si trova, inizia a pensare di avere qualcosa che non va, nel frattempo il disagio aumenta, lui si agita si deve allontanare dagli altri, con un’ amico fidato, si calma e la situazione rientra.

Per il paziente il momento saliente era solo quello presente, e il presente gli proponeva un disagio che lui viveva nel corpo come intontimento, affaticamento, disorientamento, queste sensazioni a cui lui era molto attento, hanno intaccato l’ aspettativa di trascorrere una bella giornata in compagnia, andando ad attivare l’ idea che in lui qualcosa non andava, innescando la miccia dell’ agitazione. Durante il colloquio è stato possibile ricostruire l’ episodio in un contesto appena più allargato: la sera precedente aveva fatto molto tardi, e in compagnia aveva bevuto qualche bicchiere di troppo, la mattina, dopo due tre ore di sonno, si era svegliato giustamente intontito, da lì la serie di pensieri e scenari negativi che hanno aumentato l’ agitazione fino quasi all’ attacco di panico. Il lavoro fatto spostando l’ attenzione su criteri temporali leggermente più ampi aveva fatto comprendere al paziente il senso della situazione e lo aveva calmato. L’ esempio proposto è tratto da una terapia, è quindi parte di un quadro più complessivo, il quale verrà esposto più dettagliatamente in seguito.

I momenti in cui avviene la richiesta di aiuto implicano passaggi non chiari e non chiariti che producono anche sintomi, che mostrano l’ ambiguità della struttura stessa dell’ esperienza, della sua nascita che è al momento stesso appartenenza ed estraneità. Sono i momenti dell’ estraneità che irrompono nella vita tanto da non renderla più comprensibile, il disagio è in relazione ad un’esperienza che paradossalmente origina da noi stessi, ma che non ci risponde, e che ci coglie con imbarazzo e sorpresa.

Negli attacchi di panico la coscienza è resa schiava da qualcosa che l’ ha preceduto, e che ad un certo punto non ha potuto fare a meno di colonizzarla. Il segnale di allarme fa da sfondo ai pensieri che sono orientati alla paura, all’ interno di questo contesto significativo, il testo che ne emerge è vincolato tanto da rimanere cristallizzato. Il meccanismo si autoalimenta, ma dove bisogna andare a guardare? In quale dimensione temporale e concettuale? In quale modalità percepire l’ altro?

## 1. LA CURA E I PROGETTI DI VITA: TRA ONTICO E ONTOLOGICO

L'idea di progetto ha permeato lo studio delle scienze dell'uomo nell'ultimo periodo, e permea anche le dimensioni organizzative e gestionali della vita di una persona che si affaccia nell'attuale età adulta antropologicamente concepita. I contesti lavorativi "a progetto" prevedono che, socialmente, ci si prenda cura del progetto di cui ci si occupa, le forme di counselling e orientamento al lavoro considerano una "life skill" la motivazione a lavorare per obiettivi all'interno di un tempo stabilito. I manuali di educazione degli adulti<sup>1</sup>, disciplina che per prima in Italia ha portato all'attenzione il problema dei progetti di vita, rendono esplicita come funzione proattiva quella di essere flessibili in base alla plasticità, che trova il suo fondamento nelle possibilità riorganizzative già al livello neurobiologico. La scuola, da più di dieci anni, è la scuola del "progetto". Al suo interno si svolgono molti progetti (nei quali sono impegnati i giovani psicologi che progetto dopo progetto diventano meno giovani). La terapia nei vari contesti diventa progetto terapeutico, progetto educativo e così via. Se si compie una superficiale ricerca si nota che il termine diventa un elemento centrale, una chiave di accesso multidisciplinare ai saperi e alle pratiche. Il riferimento culturale rispetto alle teorie del progetto comprende le teorie fenomenologiche dal punto di vista filosofico, come quelle sistemiche ed ecosistemiche, dal punto di vista psicologico, sociologico e pedagogico.

Il progetto, nella concezione attuale, pur avendo riferimenti "elevati" dal punto di vista culturale, assume significato nei suoi riferimenti tecnici, deriva deittiva della cultura in quanto medietà. Gli aspetti cognitivi di prefigurazione, seppur fondamentali, assumono in sé tutti i compiti di una progettazione orientata al raggiungimento degli obiettivi. Passaggi lineari sono evidenze in cui rispecchiare il possibile percorso personale, lavorativo, esistenziale di una persona.

Il progetto di vita assume un ruolo fondamentale nei sistemi di "cura", diventando un elemento centrale, il punto è dove si pone l'accento, dove si colloca il senso. Nel sistema di pensiero che Heidegger ha esposto in "Essere e tempo" (M.Heidegger 2001) il progetto risulta termine che è presente in tutte le strutture che egli indaga per quanto riguarda l'essere, a partire dal commercio

---

<sup>1</sup> Nel contesto italiano la pratica dell'educazione degli adulti sviluppata con le lotte sindacali, ha avuto una crescente visibilità accademica nell'ultimo decennio. Mi riferisco qui in modo particolare a: Demetrio D, Alberici A. Istituzioni di educazione degli adulti, Guerini Studio 2002, in cui viene fatta una sintesi delle varie prospettive e dei vari indirizzi. La relazione che inizia a rendersi esplicita in questo contesto è quella con gli obiettivi e le sfide che l'adulto deve affrontare al di fuori degli schemi consueti, tradizionalmente tramandati in cui il progetto di vita inizia ad essere problematizzato, attraverso due componenti, le competenze necessarie allo sviluppo e la ricerca "interiore". Nell'ottica dello sviluppo delle competenze in prospettiva costruttivista è possibile fare riferimento ad un'altro autore, Merizow J. Apprendimento e trasformazione, il significato dell'esperienza e il valore della riflessione nell'apprendimento degli adulti, trad.italiana Raffaello Cortina Editori 2003

con il mondo, all' interno del quali egli situa la possibilità di cogliere negli oggetti degli utilizzabili, cioè in senso lato nell' oggetto che viene usato vi si trova una forma di progetto, l' autore afferma che la modalità attraverso cui si rendono utilizzabili gli oggetti nel mondo è la visione ambientale preveggenze (pag. 92), sebbene l' "usare" un oggetto sia una forma che prevede ad prima visione, un uso come semplice presenza, l' oggetto ha la possibilità di rimandare ad un orizzonte, conserva l' impronta di chi l' ha costruito e l' uso che se ne fa in una cultura. Questo rimando fa incontrare nel mondo gli altri anche se in modo indiretto, ma prelude al con-essere che secondo l' autore è uno dei fondamenti dell' esserci. Come afferma il filosofo (p176) una delle strutture essenziali in cui l' essere del "ci" si mantiene è la "situazione emotiva", questa ha sempre la sua comprensione, la comprensione è sempre emotivamente tonalizzata.

Con questa impostazione il progetto concerne sempre l' intera apertura dell' essere nel mondo , afferma l' autore :

*".....la comprensione in quanto poter essere, ha la possibilità proprie, che sono prefigurate nell' ambito di ciò che essa è essenzialmente in grado di aprire. La comprensione può innanzitutto nell' apertura del mondo, cioè l' esserci può, innanzitutto e per lo più, comprendere se stesso a partire del proprio mondo....." (M.Heidegger 2001, pag180)*

*"...proprio perché la comprensione coinvolge sempre l' intera apertura dell' esserci come essere nel mondo, il risolversi della comprensione per una possibilità è una modificazione esistenziale del progetto nella sua globalità...." (ibid. pag 181).*

La Cura secondo l' autore è l' unità delle strutture dell' esserci, sia quelle autentiche che inautentiche. La cura rispetto agli oggetti a certe possibilità viene definita "prendersi cura" rispetto agli altri, "avere cura". Rispetto al progetto e all' autoprogettamento dell' esserci si rivela la differenza rispetto alla possibilità che la cura nelle forme autentiche e in autentiche rivela. Essere aperto e essere gettato sono le condizioni di partenza del progetto. Possibilità e decisione sono termini che ritornano di frequente nella struttura dell' opera del filosofo. La cura con altri termini è il contesto in cui si sviluppa il progetto esistenziale. La coscienza in quest' ottica è la chiamata di questo contesto di fronte alla colpa dell' esserci di non cercare di essere ciò che è più proprio. Il voler avere coscienza è la decisione di affrontare questa chiamata non negoziabile, accoglierne l' angoscia che è il sentimento situazionale più autentico, Heidegger parla di "angoscia di coscienza" (ibid. pag.352).

Nel contesto attuale i riferimenti rispetto alla cura informati o meno del pensiero ontologico riconfigura il senso del progetto. Come espresso in precedenza il progetto viene ad essere da un lato come riferimento temporale temporaneo di una serie di azioni finalizzate ad un obiettivo specifico, la cura viene ad essere un evento che si attiva in determinate occasioni e in luoghi precisi. Le

tecnologie e i dispositivi di cura aprono alla riflessione rispetto alle pratiche con cui sono per lo più in rapporto non congruo.

Se, ad esempio, prendiamo il voler avere coscienza come richiamo della cura del pensiero di Heidegger e lo poniamo nei sistemi a più alta probabilità di erogazione di forme di cura nei contesti attuali, si trova che non rispondono allo stesso appello.

La coscienza è oggi quel sistema cognitivo che è responsabile dello svolgimento di un compito (i localizzatori la situano nel cervello nelle aree frontali) la cura della coscienza è riabilitazione allo svolgimento di un compito, limitato nel tempo con un obiettivo, un progetto. La coscienza viene ad essere il mezzo del progetto, che può riguardare sé o un oggetto, indifferentemente. Siamo pressappoco nell' area della semplice presenza ontica che indicava Heidegger come polo di una possibilità che comprendeva all' altro capo l' ontologia.

In risposta a ciò, le discipline hanno fornito strumenti per orientare gli interventi atti a promuovere una visione della cura che fosse orientata alla scoperta del progetto personale di vita.

Se vogliamo considerare come elemento centrale la distinzione fatta da Heidegger in poi tra ontico e ontologico e osservare da questa prospettiva come le varie discipline organizzano soggetto e oggetto del proprio interesse potremmo considerare che oggi ci troviamo in un senso ontico della cura, anche nell' ambito delle scienze dell' uomo si trova questo spostamento. In linea di massima, compreso la psicologia e la psicoterapia, le discipline utilizzano dispositivi di cura che sono derivati dai modelli meta cognitivi che hanno costruito. Ciò è riscontrabile anche nei movimenti narrativisti che nell' ambito del postmoderno hanno come esplicito richiamo il riferimento a modi che sono più vicini ai vissuti delle persone, che sorgono dai loro racconti. Tale approccio, formalizzato con il lavoro di Bruner (Bruner J. 1992), colloca il significato all' interno del racconto in cui viene a costruirsi il sé. Cambiare il racconto, come è in uso dire risignificare gli eventi o una storia, è in sintesi il nucleo di quella cura di sé che prende forma nell' attualità, che ha però la narrazione in sé come modello di conferimento di senso sopra e alle spalle del' utente della cura. In modo sicuramente appropriato i modelli narrativisti danno la dimensione di quale capacità abbia il soggetto di usare la memoria e altri apparati cognitivi per rielaborare i propri vissuti e quindi si trova in queste pratiche un indubbio guadagno di senso, ma in ultima analisi questo guadagno di senso è inscrivibile nella prospettiva epistemologica, ovvero delle modalità attraverso cui un *oggetto* viene studiato. Dal punto di vista epistemologico, il guadagno di senso che avviene nel considerare un paziente dal racconto, invece che dai segni manifesti o meno di una patologia ad esempio, è prevalentemente quantitativo.

Tale guadagno di senso è osservabile nell' approccio che abbina la medicina alla narrazione e che prende il nome di “ medicina narrativa” all' interno della quale si scorge un significato personale

“in più” nel vedere il rapporto col medico e il racconto della malattia, ma alle spalle del quale si presuppone sempre un meccanismo, il sé si pone come oggetto nella narrazione e chiarifica le sue vicende in relazione alla malattia come occasione di riflessione su tematiche non considerate adeguatamente fino alla possibilità di poterle organizzare in un racconto comunicabile, oralmente e scritturalmente. In questa ottica il riferimento della persona che si prende cura è nella chiarificazione del racconto funzionale al ristabilimento dello stato di salute, non viene riconsiderato ad esempio cosa sia uno stato di salute in riferimento al soggetto che vive un momento di malattia nella vita o nella cronicità di una vita con una malattia. Allo stesso tempo a livello organizzativo ( e ai vari livelli in cui esso si manifesta) ci sono gli standard di riferimento socio sanitari a cui ci si deve riferire a secondo del posto occupato nell’ organizzazione o istituzione di cui si fa parte, anche nel caso delle professioni private in campo sanitario. D’ altra parte come si è descritto in precedenza l’ interesse delle persone che soffrono è innanzitutto che termini la sofferenze e che si possono situare all’ interno degli standard adeguati secondo il loro pensiero.

Avviene così uno scambio in cui l’ altro curato e curante sono presi come mezzi, “*semplici presenze*” utilizzabili in vario modo.

Una teoria metodologica fondata su presupposti compatibili con l’ ontologia e la fenomenologia presuppone invece un’ attenzione diversa al soggetto, partendo dall’ esempio della medicina narrativa, un modo di prendersi cura della persona che soffre di una malattia è capire come vanno le cose all’ esterno della malattia come essa in ultima analisi va incidere sul progetto di diventare più propria che ha un’esistenza quindi a scopo puramente esemplificativo, comprendere il progetto di vita a prescindere dalla malattia e vedere in base ad essa come evento quali variazioni l’ utente può mettere in pratica, andare a cogliere il progetto implica un’ operazione diversa dal’ partecipare alla migliore organizzazione della narrazione del paziente rispetto alla sua patologia anche se come effetto secondario si potrebbe avere anche quello ma senza una riflessione che sia coscientemente diretta a tale scopo.

Naturalmente la cura non viene a coincidere con la medicina e di narrativo esiste anche la formazione, l’ educazione il counselling e la psicoterapia.

L’ esempio della medicina narrativa è indicativo di come possano essere abbinate due contenuti solo apparentemente epistemologicamente differenti.

La formazione e l’ educazione di stampo narrativista (Demetrio D. 1996 e 2003), per fare un’ altro esempio, offre scenari di interesse, che riguarda anche la tendenza data all’ approccio di leggere e ricontestualizzare le dimensioni della fenomenologia e dell’ ermeneutica. La cura di sé in quest’ ottica, riprendendo le varie interpretazioni storiche che si sono sviluppate del concetto, si articola principalmente nella competenza a recuperare la propria storia, tale competenza è posta al centro

della ricostruzione dell' identità in funzione dei compiti evolutivi e adattivi che, soprattutto l' adulto, si trova ad affrontare. La dimensione del recupero autobiografico, delle proprie molteplici identità, in questa ottica si apre a quella dell' autoanalisi.

Il tipo di cura cui l' autore giunge a teorizzare è una autocura che rischia di essere assimilata ad un genere letterario, e inoltre non prende in considerazione che in riferimento obbligatorio all' identità narrativa non ne vengono considerati gli elementi costituenti. Ricoeur afferma che esistono due elementi costituenti l' identità narrativa ovvero medesimezza e ipseità con le parole dell' autore francese :

*“.....l'identità stessa, intesa come idem dispiega una gerarchia di significazioni, che esplicheremo al momento opportuno, tra le quali la permanenza nel tempo costituisce il grado più elevato, cui si oppone il differente, inteso come mutevole, variabile. La nostra tesi costante sarà che l' identità sarà che l' identità nel senso ipse, non implica alcuna asserzione circa un preteso nucleo immutabile della personalità. È ciò che varrebbe quando anche l' ipseità apportasse delle modalità proprie di identità, come l' analisi della promessa che andrà ad attestare.....”*(Ricoeur 1993 pag.77).

La narrazione come elemento di cura di sé in chiave autocurativa, tende a prendere in considerazione solo quella funzione dell' identità che apre alla continuità nel tempo, la “connessione di una vita” che è oggetto da svelare attraverso il racconto della continuità necessità dell' unità che sembra vacillare nel momento in cui l' estraneità del sintomo irrompe, come esempio di estrema estraneità, nella continuità mettendo un' ostacolo a ciò che Husserl chiama “sintesi passive” che secondo l' interpretazione di Arciero sono “l'attesa” che le cose procedano nella direzione consueta con le parole dell' autore:

*“.....da un lato, le attese protenzionali delineano in anticipo, secondo un certo stile (che dà orientamento e senso) una trama o un eticolo di trame fatte di rimandi, di richiami, intervalli, nessi, secondo cui comporre un susseguirsi di scene, di quadre di episodi in unità di significato. In questa attesa, che costituisce la nostra postura di coscienza nel corso della vita ordinaria, c' è quasi una pretesa che le cose continuino per il loro verso, che la composizione di protezioni giunga a espliciti riempimenti.....”* (Arciero 2006, pag 167)

L' ipseità apre il passo invece alla discontinuità, alla possibilità insita nella situazione emotivamente totalizzata. È questo un passaggio fondamentale, rispetto alla narrazione, cioè mentre i percorsi attivabili nella narrazione pongono attenzione alla possibilità di ricomporre quella trama unitaria di una vita nel racconto autobiografico, prevedono la continuità in una prospettiva in cui vanno evidenziati i profili delle esperienze passate per estrarne un senso che dovrà informare il progetto di vita futuro in forma esplicita tanto che quel senso, non ancora scoperto ma latente (sebbene non inconscio in termini psicoanalitici)

possa orientare meglio la persona nel mondo. Una prospettiva che contempra l'ipseità, l'essere già mio dell'esperienza, come l'approccio postrazionalista considera, offre nuova forma alla progettualità. Il progetto diventa quindi più vicino alla vita se, in un contesto di cura, si chiede il riferimento ai

fatti di quella vita che chiede cura. Si apre così un'altra possibilità: da una prospettiva il riferimento al progetto come forma di performance esistenziale sempre pronta alla sfida ora della flessibilità ora della complessità; da un'altra il riferimento al progetto come fondato nel senso unitario che assume una vita nel suo prenderla insieme nel racconto; da un'altra ancora il senso del progetto come si trova in Heidegger cioè il diventare proprio dell'esserci e il voler avere coscienza, che rappresenta una cornice però non declinabile direttamente nella cura in presenza di un'altra persona concreta. Questa tensione che può essere declinata nell'esperienza di cura se si tiene presente la dimensione di possibilità d'essere che offre l'ipseità addentrandosi nei fatti interpellandoli come se, facendoci portavoce della chiamata della cura in termini heideggeriani attraverso quei fatti che domandiamo facessimo una prova di chiamata al voler avere coscienza verso la persona che domanda a sua volta di essere "curata". Questa possibilità passa attraverso un uso del linguaggio riconfigurante l'esperienza diverso dal consueto, ma che non risulti estraneo che sia congruo a ciò che pre-riflessivamente l'altro porta con la sua presenza nel suo racconto.

Questa operazione prevede di ricercare nel racconto dell'altro, nelle possibilità che esso porta con sé, la riconfigurazione delle azioni ad un livello diverso da quello del consueto nelle teorie narrative. Un utente rispetto alla sua storia quando essa richiede di essere esaminata parte dal presupposto che vada reimpostato il senso che egli creda gli sia stato levato nel momento di una difficoltà esistenziale o di uno scompensamento sintomatico, come si è visto nell'introduzione. Il suo problema è quindi di cogliere la sua storia come una totalità continua di significati finalistici o teleologici. In quest'ottica sfugge l'essere proprio dell'esperienza e la possibilità che essa ha di essere configurata a partire dai fatti, in cui sono depositati altri sensi, che possono fornire altre possibilità, non inventate come se fosse una finzione, ma connotati secondo il modo del vissuto non condiviso ma situato nell'espressione possibile di un corpo orientato emotivamente in un mondo.

## 2. PROGETTO TRA DECISIONE E DEIEZIONE: LA FENOMENOLOGIA E LA PSICOTERAPIA

Nell' attualità dell' accadere dei processi di autonomia e presa in carico di sé nel mondo la persona si trova a confrontarsi con elementi di discontinuità, e problematiche non scontate, di carattere sociale e culturale che influenzano la vita a partire anche dalla percezione degli accadimenti nella vita stessa. Il confronto con il contesto permeato di quello che è possibile definire "cognitivismo culturale" produce una lettura della propria esistenza non come vissuta ma come percepita, come se fosse proiettata su uno schermo, anzi, essa è spesso proiettata su uno schermo. Questo cambiamento di prospettiva può configurarsi sia come una potenziale strategia in più per il benessere, sia come un elemento problematico, a seconda dell' uso che se ne fa.

Nell' ottica dell' analitica esistenziale di Heidegger, come già accennato, il progetto si riferisce all' *autentico* voler diventare ciò che è più proprio, è in riferimento, quindi, alla decisione di potersi acquisire nella situazione emotiva (quella dell' angoscia, secondo dell' autore) come punto di partenza nella realizzazione del proprio essere. Gli elementi che vanno contro alla progettazione più propria di sé sono quelli che l' autore chiama la medietà del Sè, ovvero il modo in-autentico di stare nelle situazioni emotive che non hanno origine dall' esserci dell' essere ma dalla chiacchiera del "si dice". Quando il *si dice* si sostituisce alla volontà di scelta e decisione ci si trova di fronte all' impersonalità della deiezione, a meccanismi che tendono all' imprigionamento della persona nei reticoli delle informazione standard su di sé e sul mondo. È fondamentale precisare che, nell' ottica del filosofo, autentico/in-autentico non sono griglie categoriali valoriali, non esiste cioè una scala di valutazione dell' autenticità, verso cui tendere come risultato, essa è piuttosto una condizione dell' essere. In altre parole l' in-autentico non è equivalente ad una condizione psicopatologica e l' autentico ad una condizione fisiologica, queste categorie, rientrando in una dimensione del pensiero di tipo ontico, ricadrebbero, per definizione, in una dimensione in-autentica. Il senso di queste dimensioni è da ricercare per quanto riguarda la cura dell' altro e la psicoterapia, nelle possibilità che l' altro richiedente cura ha di far andare avanti una storia personale attraverso le scelte possibili, in una necessaria coesistenza di ontico e ontologico, autentico e in autentico.

Ad esempio:

una paziente riferiva che dopo tre anni di dubbi e sofferenze non riusciva a lasciare il suo partner con cui c'era una relazione in effetti molto discontinua, non riusciva a lasciarlo né a coinvolgersi di più nella relazione perché viveva un contrasto, il sentimento che lei provava non era valutato sufficiente ma neanche insufficiente in base a ciò che doveva essere per una serie di ipotesi su come va il mondo: le persone hanno sentimenti per altre persone, questi sentimenti li tengono uniti nel tempo, stabili, se il sentimento non è tanto forte non è possibile avere un rapporto stabile, ma senza il rapporto la presenza continua di quei sentimenti non sufficienti costringe alla ricerca dell'altro, ma non troppo, perché alla sua presenza effettiva la non sufficienza ritorna come elemento di sconforto e segno di non possibilità di relazione. Da dove venivano queste ipotesi sulla sufficienza o meno di un sentimento? Da nessun luogo in particolare, erano le indicazioni più disponibili nella cultura (anche familiare) mediamente accettati.

La disponibilità di riferimenti mediamente accettati nella cultura diventa un orizzonte in cui muoversi, ma in mancanza di un riferimento autentico a sé, o per meglio dire, in mancanza di un modo di incarnare quei riferimenti, è facile che i conti non tornano e si rimane autoimprigionati in situazioni emotive ambigue, dove non è possibile fare passaggi in avanti nella propria storia.

Nel pensiero di Heidegger in *Essere e Tempo*, la deiezione attraverso cui è collocabile l'essere inautentico dell'essere si realizza attraverso tre modalità: la chiacchiera, la curiosità, e l'equivoco.

Attraverso questi tre movimenti l'autore afferma che viene reso possibile lo "stato interpretativo pubblico", quello stato dell'essere che essendo già gettato nel mondo esprime le sue possibilità, non a partire dall'essere ma dal mondo, attraverso le strutture che in esso si trovano che hanno coperto la loro unità con l'essere, di cui sono comunque possibilità. L'essere inautentico gettato al mondo in quanto deiezione non raffigura, peraltro, una caduta dall'ontologico originario. Alla semplice presenza, rimangono sia l'autenticità che l'inautenticità progetti dell'esserci.

Da una visione vicina all'ontologia di Heidegger a una più psicologica, anche se di una psicologia che condivide le sfumature ontologiche del pensiero fenomenologico, è possibile notare come il progetto di vita non sia colto nei fatti della vita che si fa storia, ma in una sorta di medianità di ciò che *si pensa* essere il proprio modo di stare al mondo. Le emozioni che vengono sollecitate da una situazione problematica riguardano prevalentemente ciò che riguarda il soggetto, ciò che ne va di lui, da lì in poi. A seconda dello stile di personalità all'interno della prospettiva postrazionalista si avranno vari modi di avvertire il senso di sé nella situazione, ma è possibile vedere come questi tendano ad essere episodi specifici di uno scarto avvertito nell'immaginare la propria posizione

futura, a breve o a lungo termine. Tale percezione non è un'elaborazione cognitiva, nel senso di cognizione pura, ma è insita nel modo in cui il sistema cognitivo si trova ad esistere con un soggetto, ovvero attraverso la relazione che un corpo ha con il suo mondo. In effetti la cognizione diventa più complessa se la si legge in questi termini, diventa più interna all'esistenza di quando la si pensa come uno specchio della realtà, o un simulatore.

Il processo che instaura la mente o la cognizione con un soggetto è l'azione che correla un corpo ad un mondo. Ne consegue che il modo di progettare che ha un soggetto nel suo mondo è frutto del modo di agire, e delle azioni cui gli altri lo hanno fatto partecipe. Il modo di percepirsi all'interno di riferimenti non personali è frutto del modo di cogliere in una unità significativa i propri modi di poter esistere come un corpo nel mondo di un soggetto, anche se il vissuto apre nella sofferenza uno spazio con il riferimento ritenuto proprio perché immaginariamente progettato come esito di una mentalità che è diffusa nella soggettività ed ha criteri di radicamento corporeo.

La questione evidenzia sia la difficoltà che la possibilità di poter pervenire ad un vissuto che in chiave ontologica heideggeriana risulti più autentico. Ma in un'ottica terapeutica la questione tra l'autentico e l'in-autentico non è misurabile in base alle griglie ontologiche, a meno che non si parta dal presupposto che è necessario non confondere i piani della riflessione, difatti, il primo ci parla in termini di costituzione generale di una autenticità non personale che riguarda l'esserci come problema, l'altra in chiave di vissuto personale di un soggetto in quanto concreto. Di fronte ad un problema, è possibile notare che si trova anche la sua cifra momentanea e personale insieme a quella generale teorica e più o meno stabile. Ponendosi come riferimento la teoria fenomenologica in modo specifico, come orizzonte esplicativo storico più che come orientamento applicativo, ci fornisce degli elementi per dirci più che come muoverci, dove siamo, ovvero in rapporto a cosa, siamo.

Con Ricoeur è possibile prendere ad esame le dimensioni dell'identità narrativa come sintesi tra *idem* e *ipse*, nella modalità di cui si è già discusso, con Ponty è possibile esaminare le dimensioni del corpo della percezione e della parola, con Heidegger è possibile dare un'impostazione che se da certi versi è ambigua da altri da delle possibili letture di carattere sovraordinato. L'impostazione fenomenologica consente di aprire una possibilità in più rispetto alle impostazioni storiche egemoni nel pensiero occidentale, grossomodo riconducibili all'empirismo e al razionalismo. Per quanto dia respiro più ampio, un'impostazione fenomenologica resta una teoria, una narrazione. Attraverso una teoria è più possibile cogliere un riferimento all'autore, alla sua biografia intellettuale rispetto alla quale viene a costruirsi una visione del mondo più o meno condivisibile. Rispetto alla teoria chi si occupa di cura ha un riferimento fondamentale, la presenza dell'altro, l'unica realtà oggettiva in

grado di generare senso, che non può essere inscritta all' interno di una narrazione che possa precedere l' incontro. Di tale modo di essere con un altro la teoria che se ne può trarre è una teoria non teoretica, è una teoria che non serve a teorizzare il testo che porta un' altro incarnato in sé stesso, una teoria che non serve da teoria così come siamo abituati a intenderla . Per avere una buona teoria bisogna studiare molte teorie, per poi lasciarsi insegnare cosa fare, nella situazione clinica, dall' incontro con l' altro. Sapendo però come guardarlo, avere cioè consapevolezza di dove egli si trova e come si trova nella sua situazione rispetto anche alla situazione terapeutica. È da allenare quindi una percezione dell' altro che risponda ai suggerimenti ontologici dell' autore di "Essere e Tempo" ma che l' incarni nell' attualità dell' incontro

La possibilità di cogliere la parola parlante è un' apertura all' altro nel momento in cui emerge l' altro attraverso ciò che racconta.

A tal proposito è di supporto Merleau-Ponty il quale afferma che la parola ha un significato in quanto gesto espressivo, come gesto la parola ha in comune con gli altri gesti di cui l' uomo è capace la possibilità che è propria di un corpo umano di significare un mondo. La parola, in quest'ottica diventa equivalente, nel nutrirsi di quelle potenze che costituiscono la "natura umana", alla percezione o al movimento, equivalente e diverso, perché il linguaggio ha la possibilità di esprimere qualcosa linguisticamente, mentre il movimento motoricamente e così via.

È necessario fare un' incursione nel testo che delinea in modo più sistematico il pensiero dell' autore , con lo scopo di suggerire un itinerario del pensiero utile a delineare il senso della parola e la direzione di un recupero di tale senso, l' autore afferma in "Fenomenologia della Percezione" (Merleau-Ponty 2009):

*"..... il pensiero progredisce sì istantaneamente, e come folgorazione, ma poi spetta a noi appropriarcelo, ed esso diviene nostro attraverso l' espressione. La denominazione degli oggetti non viene dopo il riconoscimento, ma è il riconoscimento stesso ...." (pag.248)*

*".... così in colui che parla la parola non traduce un pensiero già fatto, ma lo compie. A maggior ragione si dovrà ammettere che chi pensa riceve il pensiero dalla parola stessa ...." (pag.249)*

È qui evidente la necessità di collocare il senso del discorso all' interno di una cornice pratica, non più coperto da un pensiero che gli giace sopra, ne da un semplice atto motorio appreso, ma la parola significativa in quanto parola

*"... .di fronte a noi si può parlare solo un linguaggio che comprendiamo già ogni parola un testo difficile desta in noi pensieri che ci appartenevano prima ma talvolta questi significati si intrecciano in un pensiero nuovo che li rimaneggia tutti, non c' è qui nulla di paragonabile alla soluzione di un problema, in cui si scopre un termine noto attraverso il suo rapporto con i termini noti. Infatti il problema può essere risolto solo se è determinato, cioè se la verifica dei dati assegna all' incognita uno o più valori definiti, nella comprensione dell' altro il problema è sempre indeterminato poiché la soluzione del problema farà apparire retrospettivamente i dati come convergenti, solo il motivo centrale di una*

*filosofia, una volta inteso, da ai testi del filosofo il valore di segno adeguati. C'è dunque una ripresa del pensiero altrui attraverso la parola, una riflessione nell' altro, una facoltà di pensare in base all' altro, la quale arricchisce i nostri propri pensieri. È pur necessario che qui il senso delle parole sia alla fine dedotto dalle parole stesse o , per essere più precisi che il loro significato concettuale si formi per prelevamento su un significato gestuale, che a sua volta è immanente alla parola.....è necessario che in un modo o nell' altro la parola e il parlare cessino di essere una maniera di designare l' oggetto o il pensiero, per divenire la presenza di questo pensiero nel mondo sensibile, e non il suo vestito, ma il suo emblema o il suo corpo....”(pag.253)*

*“...quando è riuscita, l' operazione espressiva non lascia al lettore o allo scrittore stesso solamente un promemoria, ma fa esistere il significato come una cosa nel cuore stesso del testo, lo fa venire in un organismo di parole, lo installa nello scrittore o nel lettore come un nuovo organo di senso, dischiude un nuovo campo o una nuova dimensione della nostra esperienza....”(pag 253)*

In questo passaggio si legge la portata esistenziale della parola, che condivisa genera, quando “autentica”, organismi di significazione relazionali, ciò ricorda il con-essere di Heidegger

*“... noi viviamo in un mondo la cui parola è istituita. Per tutte queste parole banali, possediamo in noi stessi significati già formati. Esse non suscitano in noi se non pensieri secondi: a loro volta questi si traducono in altre parole che non esigono da noi nessun autentico sforzo d' espressione e non chiederanno ai nostri ascoltatori nessuno sforzo di comprensione. Così, il linguaggio e la comprensione del linguaggio sembrano ovvietà. Il mondo linguistico e intersoggettivo non ci sorprende più, non lo distinguiamo più dal mondo stesso, ed è all' interno di un mondo già parlato e parlante che noi riflettiamo. Perdiamo coscienza di ciò che vi è di contingente nell' espressione e nella comunicazione sia nel fanciullo che impara a parlare, sia nello scrittore che dice e pensa per la prima volta qualche cosa, infine in tutti coloro che trasformano in parola un certo silenzio. Tuttavia, non si può negare che la parola costituita, quale agisce nella vita quotidiana, presuppone come compiuto il passo decisivo dell' espressione, la nostra visione dell' uomo rimarrà superficiale finché non risaliremo a questa origine, finché non ritroveremo, sotto il brusio delle parole, il silenzio primordiale, finché non descriveremo il gesto che rompe questo silenzio....”(pag.255)*

Risulta evidente come, mediata da ciò che nella fenomenologia ontologica viene chiamato stato interpretativo pubblico, la parola perde nel “si dice” la possibilità di generare senso, se non la si può più considerare nelle sue funzioni di espressione e di gesto, gesto che convoca l' altro. Sulla gestualità della parola in fine:

*“... il senso del gesto così compreso non è dietro il di esso, ma si confonde con la struttura del mondo che il gesto delinea e che io riprendo per mio conto, si diffonde sul gesto stesso; analogamente all' esperienza percettiva, il significato del “camino” non è al di là dello spettacolo sensibile del camino stesso, quale lo trovano nel mondo i miei sguardi e i miei movimenti. Al pari di tutti gli altri, il gesto linguistico delinea da sé il suo senso ....”(pag.257)*

*“... come dicevamo prima, si è quindi indotti a riconoscere un significato gestuale o esistenziale della parola. Il linguaggio ha sì un interiorità, ma questa interiorità non è un pensiero chiuso in sé e autocosciente. Se non esprime dei pensieri che cosa esprime quindi il linguaggio? Esso presenta o piuttosto è la presa di posizione del soggetto nel mondo dei suoi significati. Il termine “mondo” non è qui un modo di dire, ma significa che la vita mentale o culturale deriva dalla vita naturale le proprie*

*strutture e che il soggetto pensante deve essere fondato sul soggetto incarnato. Il gesto fonetico realizza, per il soggetto parlante e per coloro che lo ascoltano, una certa strutturazione dell' esperienza, una certa modulazione dell' esistenza, proprio come, per me e per l' altro, un comportamento del mio corpo investe di un certo significato gli oggetti che mi circondano. Il senso del gesto non è contenuto nel gesto come fenomeno fisico o fisiologico. Il senso della parola non è contenuto nella parola come suono. Ma il corpo umano è definito dalla sua appropriazione in una serie indefinita di atti discontinui, di nuclei significativi che eccedono e trasfigurano i suoi poteri naturali. Questo atto di trascendenza lo incontriamo da prima nell' acquisizione di un comportamento, poi nella comunicazione muta del gesto: è in virtù della medesima potenza che il corpo si dischiude ad una condotta nuova e la fa comprendere a testimoni esterni. In entrambi i casi un sistema di poteri definiti si decentra istantaneamente si rompe e si riorganizza sotto una legge che il soggetto o il testimone esterno ignorano e che si rivela a essi in quel momento stesso. Per esempio, l' aggrottamento delle sopracciglia che secondo Darwin ha la funzione di proteggere l' occhio dal sole, o la convergenza degli occhi destinata a permettere la visione nitida divengono delle componenti dell' atto umano di meditazione e lo significano allo spettatore. A sua volta, il linguaggio non pone altri problemi una contrazione della gola, una emissione di aria sibillante fra la lingua e i denti una certa maniera di fruire del nostro corpo si lasciano subito investire da un senso figurato e lo significano fuori di noi....”(pag. 265)*

Questi frammenti contengono in sé un nucleo che utilizzando lo stesso pensiero dell' autore, letto a posteriori, da unità al suo pensiero. Il senso che da unità è un “già colto” cui viene dato significato nel momento stesso in cui viene scritto, e permea un argomento che di volta in volta viene approfondito, una visione che sta tra le visioni verso cui l' autore muove una critica, il razionalismo e l' empirismo, una visione che pone l' inizio del senso altrove rispetto alle impostazioni che erano dominanti e che sono dominati oggi stesso, sebbene numerosi autori hanno usato la metodologia stessa di Merleau-Ponty per dimostrare le loro teorie, da una prospettiva che abbraccia ora una ora l' altra impostazione.

Il linguaggio che l' autore pone come significato a partire della presenza corporea fornisce un confronto diretto, attraverso uno stile che ricostruisce casi clinici in una prospettiva diversa, con situazioni concrete, mancando di un riferimento incarnato, però, diretto. La psicoterapia, d' altro canto, ha la possibilità di entrare in relazione con l' altro che chiede e richiama in modo diretto, ma i criteri con cui questa disciplina descrive le sue prassi generano ambiguità. In particolare il modo di descrivere si riferisce sempre ad una teoria ed è in quanto teoria è un' impostazione narrativa sul mondo, che adotta criteri interni come se fossero criteri esterni, le teorie sono distanti dalle pratiche perché il linguaggio che esse usano fanno partire il significato da un' impostazione razionalista o empirista, seguendo Ponty e le indicazioni che egli adotta per la parola e il linguaggio. Le teorie sulla psicoterapia in particolare, sono come se intendessero le loro prassi come un “operazione dell' intelligenza” o un “fenomeno motorio”. Quella impostazione che l' autore ricerca non è una terza via ma una via diversa che nello specifico è la fenomenologia, ma, che in altri termini e in

riferimento ad altri contesti e discipline, è una possibilità alternativa di originare il senso, all'esterno delle prospettive date storicamente, non riconducibili in ultima analisi a niente, ma nuova, che, in quanto filosofia, è possibile rintracciare nella fenomenologia, e, in quanto clinica della psicologia, la psicoterapia deve trovare non nelle descrizioni con una presa narrativa sul modo di operare, ma “semplicemente” spostandosi dalla descrizione dal punto di vista dell' operatore al modo di essere di un'esistenza che nel domandare sollecita un gesto di cura. I linguaggi che provengono dalla impostazione ontologica fenomenologica ed ermeneutica sono indicativi di questa impostazione non in quanto meta modelli o meta psicologie, ma perché danno indicazioni su come intendere il soggetto della cura oggettualizzato dalle scienze e su come rintracciare dove nasce il senso di una richiesta in una esistenza, non nella patologia che può presentare un soggetto (e che pure necessita curare) la questione di una relazione feconda tra una pratica orientata ad un altro e un modo di riflettere la filosofia è quella di un esercizio orientato a vedere dove sta il problema (di pertinenza della riflessione fenomenologica) e chi è l' altro che chiede (di pertinenza della psicoterapia). Ecco perché tra l' altro nessuna delle due discipline è riuscita a contaminare l' altra tanto da esserne inglobata o ibridata ( la fenomenologia non è psicoterapia e viceversa, ma ci sono psicoterapie che richiamano nel modello la fenomenologia ma non rinunciano ad una meta psicologia che in effetti le è incoerente) ed è questo il senso delle considerazioni che seguono.

## **2.1 Lo spaesamento tra azione e linguaggio**

Ritornando alla “parola”, in “Essere e Tempo” di Heidegger la natura deiettiva del linguaggio in qualità di chiacchiera evidenzia il senso della distorsione che esso ha nella dimensione di coprire da un lato credendo di scoprire dall' altro. Mentre da un lato in Essere e Tempo del linguaggio non è ancora chiara la sua natura tra l' ontico e l' ontologico, natura che il filosofo chiarirà dopo la “svolta” concependolo come “la casa dell' essere”, dall'altro è chiara la natura distorcente del linguaggio, nella sua funzione di fornire alle persone orientamenti disponibili diremo oggi in modo superficiale “preconfezionati”. Afferma il filosofo tedesco:

*“... ciò che conta è che si discorra. L'essere detto, l' enunciato, la parola, si fanno ora garanti della genuinità del discorso e della sua comprensione. E poiché il discorso ha perso, o non ha mai raggiunto, il rapporto ontologico originario con l' ente di cui si discorre, ciò che esso comunica non è l' appropriazione originaria di questo ente ma la diffusione e la ripetizione del discorso. Ciò che è stato detto come tale si diffonde in cerchie sempre più larghe e ne trae autorità. Le cose stanno così perché così si dice. In questa diffusione e in questa ripetizione del discorso nelle quali l' incertezza iniziale in fatto di fondamento si aggrava fino a diventare infondatezza, si costituisce la chiacchiera...”.(Heidegger, 2001 pag.207)*

Nonostante la possibile e realizzata deriva deiettiva, lo strumento più importante e potente per scambiare significati è il linguaggio che coordina il soggetto al suo contesto e a sé stesso, ma il linguaggio non appartiene per intero al soggetto parlante, lo è nella misura in cui riconfigura una pratica cui in ultima analisi ha accesso solo la persona che esperisce, in quanto originato da azioni ed emozioni che lo riguardano in prima persona. Secondo i teorici della biologia della conoscenza, il linguaggio riconfigura campi di azione. L'azione che viene riconfigurata, è colta sempre ad un certo punto, e da una certa prospettiva, essa è sempre originata prima, così come il linguaggio si apprende per "sentito dire", di seconda mano, in un flusso discorsivo che proviene da terzi in cui il soggetto si inserisce ed è inserito

L'azione che è presa ad un certo punto, punto in cui la coscienza la registra, offre scenari di senso che non sono colti dal linguaggio, esso come non appartenente al soggetto per intero offre parzialmente le sue funzioni sintattiche all'appropriazione interpretativa dell'azione.

Il soggetto si trova così tra un'azione che non è in toto originata da lui, e un linguaggio che, non avendo lui inventato ma ereditato, non compone in toto il *pathos* del vissuto.

L'uomo quindi si trova in una posizione scomoda, di confine, nei fatti della sua vita, in certe circostanze si trova in una posizione di posteriorità, a prescindere dal dominio emotivo che lo caratterizza. Questo punto verrà preso in esame più dettagliatamente in seguito

## **2.2 Azione tra biologia e linguaggio**

L'unica risposta che la scienza ha trovato per cogliere in modo proprio la questione dell'azione è un sistema di neuroni che si eccita quando qualcuno fa qualcosa in modo immediato. Sulla scorta della scoperta dei neuroni a specchio alcuni autori (Rizzolatti e Sinigaglia 2006) hanno ipotizzato che il linguaggio si sia evoluto a partire da una connessione originaria tra i gesti della mano e quelli della bocca, ovvero la loro articolazione motoria e rappresentazione neurologica è interdipendente. Evolutivamente in modo scontato sarebbe venuta prima la possibilità di manipolare il mondo e poi su questa possibilità, quella di decifrare il mondo tramite il linguaggio. Di conseguenza, essendo la specie umana intrinsecamente intersoggettiva come dimostrano i neuroni a specchio disposti in vari sistemi, l'azione che intersoggettivamente gli uomini si scambiano è il fondamento del linguaggio. Secondo Maturana, nell'ottica della biologia della conoscenza, il linguaggio è incorporato nella vita e rappresenta una "coordinazione di coordinazioni comportamentali" (Maturana e Dàvila 2006, pag. 70). Difatti però il riferimento ad una azione non risulta facile a spiegarlo con il potenziale di azione di un neurone che scarica rispetto all'essere sollecitato da un'azione, nuovamente tra l'azione e la sua riconfigurazione in termini di tempo e di significato, risulta uno spazio che rischia il

riduttivismo relativista, nel linguaggio inteso come narrabilità dell' azione, o racconto e il riduttivismo biologico intesa come risonanza neuronale dell' azione.

Ricoeur, questa volta in veste di interlocutore del neuro scienziato francese Changeux a proposito delle relazioni tra biologie e linguaggio, afferma:

*“.... la relazione struttura/funzione opera in modo diretto nel discorso omogeneo ma in modo più indiretto, per esempio, al livello delle attività relative al linguaggio. Quando parlo metto in atto una diversità di codici : codice fonetico, codice lessicale, codice sintattico, codice, diciamo così stilistico. Ma parlare è anche dire produrre una frase con l' intenzione di dire qualcosa su qualcosa a qualcun' altro. ....prendiamo un' altro esempio, che ho già evocato, quello della nozione di capacità. La parola capacità significa sono capace di cioè posso fare qualcosa e sono io a provare la disponibilità e i limiti di questi poteri, posso prendere, posso toccare. Ma la stessa parola avrà un significato del tutto funzionale nel vocabolario delle neuroscienze, un significato che non presuppone che qualcuno provi queste capacità ....” (Changeux e Ricoeur 1999, pag.85).*

Con queste parole l' autore evidentemente intende che un' ordine di attivazione neuronale o pattern può essere designato con un termine cui, in un altro ordine, non è riducibile. Il termine da lui usato, “capacità”, può designare una capacità di memoria che, ad esempio, viene localizzata nel cervello di un soggetto, o la sua capacità intesa come potenza che egli ha su un mondo, la capacità vissuta di compiere un' azione che prevede la relazione con altri, ad esempio. Nel secondo caso del vissuto, questo è non relativo al sistema nervoso. Il sistema nervoso, d' altra parte, è un sistema che non si dà al vissuto, per cui la capacità di memoria non può essere percepita “dall' interno” ma può essere percepita solo dall' “esterno”, come pratica di un corpo proprio in una situazione tonalizzata emotivamente, come esito dell' intenzionalità che pone tale pratica già propria nei termini dell' essere fuori da sé.

Ad esempio: in un paziente che soffre di attacchi di panico, l' immaginare o vedere che una persona faccia qualcosa di particolare potrebbe attivare, in via ipotetica, i neuroni a specchio e il sistema limbico e quindi far emergere il senso di paura che si auto alimenta in modo tipico per questo sintomo, come nel caso che è descritto di seguito. Questa spiegazione sposta di poco la posizione del soggetto nel suo orizzonte pauroso di un mondo impraticabile, difatti il punto non è che il suo apparato biologico si è attivato, ma il punto è perché un sistema biologico che serba in sé la possibilità di attivarsi per la paura lo fa a seguito di quel fatto, pensiero, situazione emozione. Il fatto che lo faccia è sicuramente un fatto anche biologico, il senso di quella sensibilità a quella condizione è la storia del soggetto, e non del sistema biologico che propone certe potenze nel mondo. Il livello di senso del sistema biologico è quello che in un flusso di attivazione in quel sistema si attiva in modo particolare, cioè muta la sua carica, e inizia a fare qualcosa con gli altri sistemi, ma fa qualcosa a livello di particelle che vengono scambiate, d' altra parte il soggetto che sa

di sé non è interessato direttamente al suo sistema nervoso, non ne coglie i mutamenti dall' interno come per qualsiasi altro organo, il cervello non sa di sé in funzione del significato della paura. Difatti all' interno dei continui inward-outward, dal punto di vista postrazionalista, intesi come modi o inclinazioni dell' emozionarsi, è possibile ipotizzare che la percezione della propria "posizionalità" nel mondo avvenga ad un livello riflessivo posteriormente rispetto all' accadere, che nell' incontro immediato tra sé e il mondo ha in dote già un senso. Ad esempio, nel modo di emozionarsi inward è da aspettarsi che sia sotto attenzione il corpo, con i suoi modi di rispondere, ciò è un'attitudine "percettiva" del soggetto che declina la sua emotività attraverso questa dimensione ontologica, ma la riflessione che non significa semplicemente introspezione ma tematizzazione della correlazione tra significato e atto, avviene posteriormente, il corpo è emozionato come suo modo proprio, come gli conviene, ed è colto dal soggetto con una posterità che ha giusto il tempo per indirizzare questa traccia che una categoria del tempo nelle categorie dell' estraneità che è una categoria del significato. L' estremeità a sé del modo di emozionarsi di sé stessi è un movimento del soggetto che si può situare all' origine della distorsione, o "dispercezione narrativa" che il soggetto mette in uso attraverso il linguaggio, quando viene colto, o si presenta alla sua attenzione un modo di essere emozionato che gli risulta estraneo, come avviene negli attacchi di panico. La narrazione che se ne ricava di un episodio di panico, che può assumere varie sfumature di grado e di intensità in base al continuo inward outward. Risponde di tutte quelle parzialità, di tutte quelle "variazioni immaginative" (Ricoeur) proprie della storia anche culturale del soggetto.

La distanza tra la narrazione che il soggetto fa di sé *come se* fosse protagonista di un romanzo e la vita vissuta è la distanza della domanda, del richiamo dell' altro. Il racconto autobiografico, "la terapia come narrazione", non coglie, come abbiamo visto, questa tipologia di dimensione. Il racconto di sé va educato attraverso una configurazione nuova del linguaggio che sia in grado di cogliere elementi del vissuto che avvengono in un tempo e un significato che non è possibile cogliere utilizzando il linguaggio come in senso narrativo cioè attraverso la sua "messa in prosa", come se fosse un romanzo sottoponendolo ad un continuo "come se" ipotetico.

Il linguaggio come narrazione, come elemento di spiegazione in cui ci trova di fronte all' estraneità, utilizzato come se fosse un romanzo, apre alla possibilità della distorsione perché in esso sono visibili oltre alle caratteristiche della deiezione di Heidegger anche l' impostazione secondo cui è una coscienza costituente il mondo che innerva il linguaggio creando così la realtà. Come si scriveva in precedenza la questione è come si posiziona il senso, dove lo si fa sorgere e quindi dargli significato, e nella clinica, chi è l' altro, quale storia si lascia alle spalle e quali tracce lasciano intuire scenari possibili e in quali orizzonti di senso e possibile realizzarli.

### **2.3 Seconda natura e cultura**

La natura dell' uomo è nella cultura che si esprime attraverso il linguaggio, il linguaggio a sua volta crea la possibilità che l' uomo sia naturalizzato, alcuni autori affermano che la natura dell' uomo culturale è una seconda natura, ma ciò che sembra agli occhi del cliente e del terapeuta è che il tutto accada nello stesso tempo la natura è allo stesso tempo la tendenza di uno stile di emozionarsi e gli orizzonti entro cui questo si manifesta, sono entrambe modalità che la persona riconosce come indistinguibili nel suo commercio con il mondo, fino a quando le aspettative non vengono tradite.

Il tradimento delle aspettative hanno sempre degli sfondi in cui si disarticolano i significati consueti, se l' uomo ha una struttura intenzionale la sua presenza è sempre presso qualcosa che di mira o in mente, è sempre fuori da sé la sua attenzione. Per riflettere su di sé ha dovuto nella sua storia avere di mira oggetti culturali e strumenti di condivisione, la riflessione come indica la parola ha in sé un movimento che emana da una situazione nel mondo e con gli strumenti che il mondo nella forma di cultura fornisce. Nello stare al mondo per tornare a sé il soggetto acquisisce dei strumenti di lettura (ermeneutiche) che gli consentono di riconoscere il proprio agire come proprio ad un livello descrittivo e linguistico e di riconoscere che era proprio già quando il centro che originava il commercio col mondo era silente dal punto di vista degli strumenti culturali, la proprietà di sé stava lì non in attesa di essere scoperta ma di essere condivisa. Il corpo vissuto e la coscienza commossa sono il senso a partire dal quale il significato può essere condiviso, ad un livello che orienti la comprensione dei significati.

Se l' emozione ha un radicamento biologico il significato orientato all' azione che essa possiede la fa entrare nel mondo dei vissuti condivisi considerando come necessario ma non sufficiente il sostrato biologico che in quel momento si attiva. Nel mondo io mi muovo a partire da un punto, la mia posizione, e ho già un significato, è il modo in cui sono in grado cogliere gli strumenti che mi servono alla lettura del mondo, rispetto alle disponibilità che sono un riferimento storico del contesto. Una volta entrato nei sistemi di riferimento non ho la necessità di ritornare sul senso del mio orientarmi ad essi, sono una "evidenza naturale" e accumulando gli strumenti accumulo una capacità di gestione e di integrazione delle competenze e delle informazioni che sono una possibilità d' essere nel mondo personale. Il senso della scelta degli strumenti anche sé si ripropone quotidianamente non ha necessità di indagine, si dà per scontato che siamo lì e che abbiamo un

sentimento di noi in relazione alle cose che facciamo, il peso è spostato al di là degli stili del personale emozionarsi sul mondo come possibilità che passa attraverso i miei strumenti. Il senso della propria storia muta in riferimento alla praticabilità o meno del mondo, se il mondo diventa poco a poco o improvvisamente impraticabile, io divento “scoperto” sul senso del mio orientarmi in esso, i nessi che correlavano la mia presenza al mio mondo ritornano sulla scena, sono eccitati senza sosta, e così le emozioni perdono la possibilità di significare un’ azione nel mondo in quanto oltre la quota consueta, che non si evidenziava nell’ esistenza finché il mondo era ancora praticabile.

Ne emerge uno stupore di una novità che ci concerne, da cui l’ estraneità. Non era possibile sapere di essere assoggettati alla paura finché il mondo non è diventato privo di futuro, o di scelte praticabili, non è possibile sapersi in una dimensione di disperazione finché i sistemi che ci garantiscono approvazione non falliscono, e con essi il mondo diventa inospitale, luogo da cui fuggire. Con la fuga o la paura per un futuro mancante, è possibile avere ciò che in psicopatologia si chiamano sindromi o patologie.

Gli strumenti di riflessione di cui disponiamo, come elementi di peso nella genesi dell’ appartenenza di sé a sé, hanno tutti in comune la struttura in codici che sono sempre uguali in un contesto a cui tutti in quell’ ambiente possono accedere, in modo o in altro. La forma dei codici attuali consente la lettura di un modo di esistere, il senso fondativo per cui questi codici ci legano in un gruppo nello spazio e alle generazioni nel tempo in comunità è la possibilità di perpetuarsi nel futuro, le buone pratiche condensate nei codici sono fatte in vista di essere riutilizzate cercando il successo in base al quale si sono tramandate, in una sorta di darwinismo culturale. Ad un livello più piccolo, nello spazio e nel tempo, la persona ha accesso ad un certo momento ai codici condivisi, gradualmente e in base alle proprie possibilità. I casi clinici di cui in psicoterapia ci occupiamo sono la storia di come le persone, acquisendo questi codici, hanno fallito nelle possibilità d’ essere che loro tematizzavano lasciando scoperta la correlazione tra il loro corpo e il loro mondo, che non è supportato più da una realtà di possibilità, ma di impossibilità. Altri casi sono quelli in cui i codici non hanno iniziato a costruire quella cerniera tra carne e senso necessaria alla praticabilità del mondo.

La persona con una inclinazione emotiva che genera uno stile di personalità eterodiretto possiede un’acquisizione di codici che sono originati a partire da un certo modo di essere al mondo, il modo in cui essa afferrerà questi codici è già informato del significato che il suo sistema emotivo gli conferisce.

Il sistema di riferimento configurato dai codici attraverso cui è possibile ritornare a sé in modo riflessivo, prevede la partenza dall’ altro. L’ altro, in questo caso, è la possibilità di accedere ad un

modo di sentirsi, così come l'altro in ogni stile è sempre colui che ci orienta nel mondo emozionandoci in un certo senso, ma in modi diversi perché diverso è il modo di emozionarsi.

La persona avendo di mira l'altro e/o il suo sistema di riferimento, o un sistema di riferimento in generale, si ritrova nel mondo assumendosi dei codici che sono, per così dire, "per sentito dire", ma che poi riconfigurano azioni incarnate. Le scelte che ad esso conseguono sono in riferimento non ad una appartenenza ma una necessità dogmatica, il fianco che può venire esposto, qualora il mondo si rivelasse impraticabile, è quello di lasciare scoperto la correlazione corpo-mondo che ha orientato la scelta degli strumenti di riflessione, il fallimento negli studi, di una relazione, di un adeguato livello di peso corporeo, espongono oltre che alla svalutazione altrui che diventa propria senza che l'altro neanche svaluti, al modo attraverso cui l'emozionarsi ha dato corpo ad un mondo. Il senso di vuoto e di disperazione ad esso relativo sono i moventi da cui la ricerca ha generato codici culturali e rimangono questi scoperti senza possibilità di regolazione da parte dei codici acquisiti. Il codice generato per afferrare il significato di sé sembra da un lato far emergere tale senso e dall'altro, adombrarlo. Rimane, come afferma Merleau-Ponty, un lato sempre in ombra di un oggetto percepito, ma, come l'autore francese dichiara, non è un oggetto, l'oggetto della disattenzione sistematica, bensì un soggetto.

Difatti, il racconto che viene fatto in questi casi, come codice di condivisione e riconfigurazione dell'esperienza, è il racconto che la persona mette in atto per tentare una strenua resistenza al tessuto emotivo rimasto scoperto, ricollocarlo nella medesima prospettiva da cui una situazione aveva disarticolato il senso che teneva insieme i significati di una vita, e intrecciando così trame ridondanti, basate sul fallimento proiettato al futuro e al mondo visto in generale come inospitale.

## **2.4 Cognitivism culturale**

Il modo in cui le narrazioni (filosofie, religioni, scienze, interpretazioni) forniscono riscontro ultimo in termini di spiegazione, rispondono al sentimento secondo cui esiste qualcosa come una coscienza razionale che costituisce la realtà, in base al successo che queste narrazioni hanno, di volta in volta alternandosi, esse istruiscono i soggetti che condividono un'orizzonte culturale a cogliersi in certo modo. La scienza è una delle narrazioni secondo cui le persone si leggono nel modo più razionale possibile, da cui discende in modo pratico l'uso delle tecnologie che impongono, in virtù di determinati contorni economici e sociali, un uso della soggettività asservita alla "spersonificazione" nei termini messi in luce da Heidegger in modo analitico e da chi nel tempo ne è interprete, e da chi lo ha preceduto.

Merleau-Ponty autore al quale si è fatto riferimento in precedenza perché è stato nella sua opera fondamentale, per ciò che concerne questo discorso, l' autore, che è riuscito a confrontare i temi della fenomenologia con quelli delle epistemologia scientifica, scrive:

*“...se ora ci volgiamo come si fa qui, verso l' esperienza percettiva, notiamo che la scienza riesce a costruire solo una parvenza di soggettività: essa introduce sensazioni che sono cose, laddove l' esperienza mostra che vi sono insieme significativi, e assoggetta l' universo fenomenico a categorie riferibili unicamente all' universo della scienza....”*

*“... la tradizione cartesiana ci ha abituati a separarci dall' oggetto: l' atteggiamento riflessivo purifica simultaneamente il concetto comune di corpo e quello di anima, definendo il corpo come somma di parti senza interiorità e l' anima come un essere completamente presente a sé stesso senza distanza. Queste definizioni correlative stabiliscono la chiarezza dentro in noi e fuori di noi: trasparenza di oggetto senza recessi e trasparenza di un soggetto il quale è solo ciò che pensa di essere....*

*.....il corpo non è quindi un oggetto per lo stesso motivo la coscienza che io ne ho non è un pensiero...”*

*(Merleau-Ponty, 2009 pp 270-271 )*

Il linguaggio, è potenzialmente dislocabile rispetto ai piani dell' azione e del vissuto personale, questo può diventare, potenzialmente improprio, semantica più o meno pura. Da questa prospettiva il nesso tra vissuto e parlato può essere non diretto e trovare in riferimenti astratti il veicolo di riferimento su cui poter fallire. Il fallimento sui riferimenti attraverso cui ci situiamo nella nostra esperienza configura quadri di scompensamento variabili.

Se da un punto di vista di una configurazione out word il riferimento attraverso cui ci si può situare può essere da un lato non sostenuto e dall' altro anche poco chiaro, tanto da lasciare scoperto il nesso corpo mondo nei sentimenti di vuoto e disperazione, da un punto di vista dei disturbi da attacco di panico in un quadro ipocondriaco, ad esempio, il riferimento non appropriato risulta lasciare il fianco all' correlato corpo-mondo di paura, l' emozionarsi che scaturisce è di tipo basilare, se, in questo caso il mondo diventa non praticabile l' esperienza soggettiva di allarme si rivolge alla propria continuità, nei vissuti di fine immanente della propria vita o della propria sanità mentale, a secondo del grado di cognitivizzazione propria del soggetto. L' elemento di discontinuità risulta evidente nelle narrazioni dei pazienti, che risulta centrale nella costruzione della paura per sé.

Il linguaggio che opera collegamenti con il vissuto e con le pratiche sociali, collegando una persona alla sua prospettiva consente alla prospettiva di vivere in autonomia dal vissuto. La pratica di vita che ne consegue risulta soddisfacente fino a che lo sforzo per realizzarsi in quella prospettiva non è eccessivo, ovvero fino a al momento in cui una determinata prospettiva si dissolve nella continuità della propria esistenza. Il fallimento di quella prospettiva e del progetto ad essa collegato mette a rischio la persona, quello stesso rischio che essa avverte collocandolo nella mente con la paura di impazzire, o nel cuore per quanto riguarda la paura di morire e di avere un infarto

La prospettiva di realizzazione personale, all' interno di un contesto di aspettative personali o familiari conferisce al senso di sé una realtà incarnata, il soggetto è in funzione di ciò che può diventare, il punto diventa il domandarsi come, l' immaginario e il pensiero inteso come riflessione sul proprio modo di essere, abbiano la stessa potenza di agitare le emozioni, fino a non essere più gestibili.

Gli strumenti attraverso cui si rilegge il proprio modo d' essere sono in prima istanza quelli del linguaggio, che ha una sua morfologia, una sua struttura di regole, che si acquisiscono con un certo tempo e in certi modi.

Il livello da indagare è quindi come avviene il porsi come oggetto dei propri pensieri, ad un certo punto subendoli e come tornare ad essere un soggetto che pensa!

La questione risulta evidente se si cercano parallelismi con i contesti culturali attuali e il mondo in cui vive la persona della strada, il mondo del "senso comune".

L' oggetto delle scienze è indagare un campo ponendolo come "oggetto di studio", non sono all' esterno di questa prospettiva le scienze che studiano l' uomo. Ciò che lo scienziato, anche quello della psiche, studia è un oggetto, perché nel nostro "cognitivismo culturale" la possibilità di porre anche la coscienza come oggetto pare essere scontata, nonché unica possibilità. In quanto posta come oggetto dalla coscienza, la coscienza stessa aderisce ad uno statuto di logicità evidente, o evidenziabile, secondo i criteri con cui si studiano i fenomeni naturali in genere.

L' uomo della strada, attraverso i suoi strumenti tecnologici-culturali, permeato dalla possibilità egemone di porsi all' attenzione dei propri pensieri come oggetto, diviene uno scienziato naturale ingenuo, che nello stesso momento vive in quel contesto da lui creato, ponendosi come oggetto svincolato, nei pensieri, dai riferimenti strutturali in cui si evolve.

La critica culturale non risolve però tutto il senso della spiegazione la cultura orientato al mondo della tecnica evidenzia una disposizione già insita nell' esistenza umana. Il dilemma tra natura e cultura è adombrato da una soluzione tecnica disponibile di volta in volta all' occorrenza e a disposizione di un' ideologia che altro non è che una forma di narratività della realtà. In un contesto sociale dove è stato decretato la fine delle grandi narrazioni, quelle piccole si fanno grandi in virtù della pre-comprensione soggettiva a seguire il riferimento a sé come oggetto posto all' interno di una narrazione-racconto, con tutta la possibilità deiettiva che viene sfruttata nella gestione facilitata dei riferimenti.

La diffusione di internet e il persistere della televisione mette in luce, evidentemente, due posizioni esistenziali già insite nel radicamento dell' uomo al mondo: la necessità di collegarsi agli altri e quella di restare passivi. Queste caratteristiche evidentemente già umane offrono il fianco alla patologizzazione nell' esasperazione di alcune componenti, già possedute come sfondo, di cui dovrà

essere reso praticabile l' appropriazione sotto prospettive diverse, per "averne cura" e "usarle" in modo evolutivo uscendo dal gergo nichilista fondato in ambito esistenziale sull' interpretazione giusta o sbagliata che coloro i quali si riconoscono in questa corrente, compiono dell' opera di Heidegger.

L' autore con la sua impostazione apre una riflessione sull' autentico e l' in autentico in senso non valoriale, e che possono essere recepite entrambe come possibilità d' essere da cui partire, offre una chiave di lettura divergente a quanti collocano semplicemente la condizione attuale dell' uso tecnologico e pubblico dell' identità all' interno di una cornice in autentica. Le forme attraverso cui oggi viene letta l' interiorità è una forma dischiusa nei secoli, afferma Arciero (Arciero 2006 pag.111) che il passaggio dall' oralità alla scrittura segna anche il passaggio ad una forma di comprensione più visiva rispetto alla ricezione acustica del linguaggio. Tale trasformazione che svincola il codice di interpretazione di sé che è il linguaggio dalla situazione diretta dell' ascolto, consente di svincolare la riconfigurazione dell' azione dall' azione stessa. In un'ottica evuzionista il vantaggio di poter svincolarsi dal presente in modo ancora più preciso dà la possibilità di organizzare il futuro in modo più dettagliato, offrendo posizioni interpretative molto avanzate che consentono il passaggio dal biologico al culturale. È possibile ipotizzare che il passaggio ad un' identità diffusa tecnologicamente sia da rintracciare in queste innovazioni. Naturalmente in un'ottica psicoterapeutica non può avere connotato diagnostico l' avvento di queste tecnologie, è possibile vedere ciò piuttosto come elemento di configurazione di una direzione del disagio, che si riferisce, come abbiamo visto all' effetto che fa a sé essere situato emotivamente. Questo effetto se da un lato chiude prospettive nel contesto culturale attuale dall' altro ne apre, in una irriducibile tensione nel non considerare la soggettività alla stregua di una cosa

## APPENDICE

### LA FORMAZIONE DI UNO PSICOTERAPEUTA ALLA CURA

In 12 anni di formazione nella psicologia e in più di 4 nella psicoterapia non sono del tutto riuscito a non riferirmi ed a non interessarmi ai percorsi biografici, anche nella produzione di teorie scientifiche o modelli di riferimento personali, nella convinzione che delle teorie la parte più autentica è il vissuto, l' esperienza soggettiva, che connette la vita di un ricercatore al suo pensiero. Si pensa mediamente che il pensiero sia una cosa a sé stante, la chiarezza di una rappresentazione è al di fuori della vita e del corpo di chi la produce. Per quanto riguarda il mio addentrarmi nelle pratiche psicoterapeutiche, sono state fondamentali quelle pratiche che ne hanno preparato nel

percorso il processo, quelle situazioni in cui formalmente o meno ho potuto sapere qualcosa in più sul mondo e su me stesso.

In quattro anni di formazione la prospettiva percettiva sul mondo varia. Varia più o meno come in un testo di Arciero (Arciero 2006) veniva descritto il cambiamento del colore di un organo in base alle conoscenze acquisite su quell' organo, slegandosi dalla percezione evidente a livello del senso comune.

In questo percorso è fondamentale il senso della cura e il modo in cui ci si situa rispetto a questo sostantivo vago.

Nella mia esperienza di formazione specialistica mi sono incontrato-scontrato con almeno tre fondamentali orientamenti. Il primo, il paradigma sperimentale, all' università. Il secondo, il modello della complessità e della narrazione uscendo dall' università, il terzo, il modello ermeneutico fenomenologico come cornice della metodologia postrazionalista in psicoterapia. Lo scarto maggiore è stato l' ultimo, e al suo interno nuovamente ho incontrato uno scarto, lo spostamento sull' ipseità come è descritto nell' ultimo testo di Arciero e Bondolfi (2009).

Mentre all' inizio della mia formazione per diventare psicoterapeuta avevo la tranquillizzante idea, derivata dallo studio di Guidano, effettuato alla fine del percorso universitario, che la possibilità di dividere il mondo in “organizzazioni di significato personale” consentisse un avvicinamento razionale e innovativo allo studio dell' uomo e delle sue patologie, nel percorso tale impostazione è stata decostruita. Decostruita un' impostazione che dava forma ad una certa mentalità il senso dello spaesamento intellettuale, ma anche esistenziale mi era evidente. Esistono altri parametri che possono dare il senso dell' interpretazione di una vita che trascendono la logica di quella vita, viversele sulla propria pelle ha rappresentato uno sforzo che nel mio caso è stato intenso.

Difatti le riflessioni autobiografiche e quelle sulla formazione si intrecciano, e risulta che la formazione nel tempo assume proprio i connotati di concettualizzazioni incarnate. L' esperienze lavorative o formative condotte all' esterno di ciò che si definisce in termini stretti psicoterapia, ma che sono inerenti al campo della cura, sono state altrettanto importanti, anche se non è stato sempre facile declinare alcuni insegnamenti nella pratica, anche perché la pratica non sempre poneva sotto attenzione gli stessi eventi che ponevano sotto attenzione altri colleghi provenienti da altre formazioni, con cui bisognava fare équipe.

Descrivere i processi, condividerli con altri colleghi, pazienti, utenti, studenti, clienti in una modalità che da un lato sia congrua con l' impostazione attuale del postrazionalismo e dall' altro esplicita è una domanda di senso che vorrei girare ai miei docenti, insieme anche alle procedure, comprese quelle di tipo tecnico, che si potrebbe dire rappresentano un aspetto ontico della psicoterapia.

Formazione assume il senso di prendere una forma, il percorso di presa di una forma che consente di ridefinire la dimensione del vissuto, prima che questo sia riconfigurato nel linguaggio è una forma dura a prendersi, implica aprirsi allo studio di discipline che non si pensava potessero entrare così direttamente nell' ambito della psicoterapia. Significa anche osservarsi da un angolatura diversa.

I miei trainers e docenti che mostravano una “spietata” tendenza al nocciolo delle questioni evitando gli abbellimenti, da un lato hanno chiuso la strade a molte idee che pensavo fossero assolutamente inattaccabili, dall' altro hanno aperto alla libera progettazione e ricerca di come svolgere il mio percorso a prescindere dai risultati, ma con un ottimismo moderato rispetto a questi e ai soggetti di con cui ho e ho avuto un contatto professionale e umano.

## Riferimenti bibliografici:

- Arciero G. and Bondolfi G., *Sefhood, Identity and Personality Style*, Wiley-Blacwell, 2009
- Arciero G., *Sulle tracce di sé*, Bollati Boringhieri, Torino 2006
- Arciero G., *Studi e dialoghi sull'identità personale*, Bollati Boringhieri, 2002
- Bruner J., *La ricerca del significato: per una psicologia culturale*, Bollati Boringhieri, Torino 1992
- Brooks P., *Trame, intenzionalità e progetto nel discorso narrativo*, Einaudi, Torino 1995
- Changeux JP., Ricoeur P., *La natura e la regola, alle radici del pensiero*. Raffaello Cortina Editori Milano 1999
- Demazière D., Dubar C., *Dentro le storie, analizzare le interviste biografiche*. Raffaello Cortina Editori, Milano 2000
- Demetrio D., *Raccontarsi. L'autobiografia come cura di sé*, Cortina Editore, Milano 1996
- Demetrio D., *Autoanalisi per non pazienti. Inquietudini e scrittura di se*, Cortina Editore, Milano 2003
- Fornero G., Tassinari S., *Le filosofie del novecento*, Bruno Mondadori, Milano 2002
- Francois J., *Le trasformazioni silenziose*, Raffaello Cortina Editore, 2010
- Galimberti U., *Psichiatria e fenomenologia*, Feltrinelli Milano 2006
- Gameli I. (a cura di). *Il prisma autobiografico. Riflessioni interdisciplinari del racconto di sé*. Edizioni Unicopoli, Milano 2003
- Heidegger M., *Essere e Tempo*, Longanesi & Co, Milano 2001
- Invitto G. (a cura di), *Merleau-Ponty: Filosofia, Esistenza, Politica*, Guida Editori, Napoli 1982
- Martini G., *Ermeneutica e narrazione. Un percorso tra psichiatria e psicoanalisi*, Bollati Boringhieri, Torino 1998
- Maturana H., Davila X., *Emozioni e linguaggio in educazione e politica*, Eleuthera, Milano, 2006.
- Merleau-Ponty M., *Fenomenologia della percezione*, Studi Bompiani Milano 2009

- Mezirow J., Apprendimento e trasformazione, Il significato dell'esperienza e il valore della riflessione nell'apprendimento degli adulti, Cortina Editore, Milano 2003
- Moren E., Il metodo 5. L'identità umana L'identità Umana. Raffaello Cortina Editori, Milano 2002
- Olagnero M., Vite nel Tempo, la ricerca biografica in sociologia. Carocci 2004
- Ricoeur P., Sé come un altro, Jaca Book, Milano 1993
- Rizzolatti G., Sinigaglia C., so quel che fai, il cervello che agisce e i neuroni a specchio. Raffaello Cortina Editori, Milano 2006
- White M., La terapia come narrazione, Astrolabio, Roma 1992