



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PALERMO

Dottorato in Scienze Filosofiche
Indirizzo di Filosofia del linguaggio, della mente e dei processi formativi
Dipartimento di Scienze umanistiche

TESI DI DOTTORATO

IL LINGUAGGIO È TERAPEUTICO

**DOTTORE
ELENA BENINATI**

**REFERENTE DI INDIRIZZO
FRANCESCA PIAZZA**

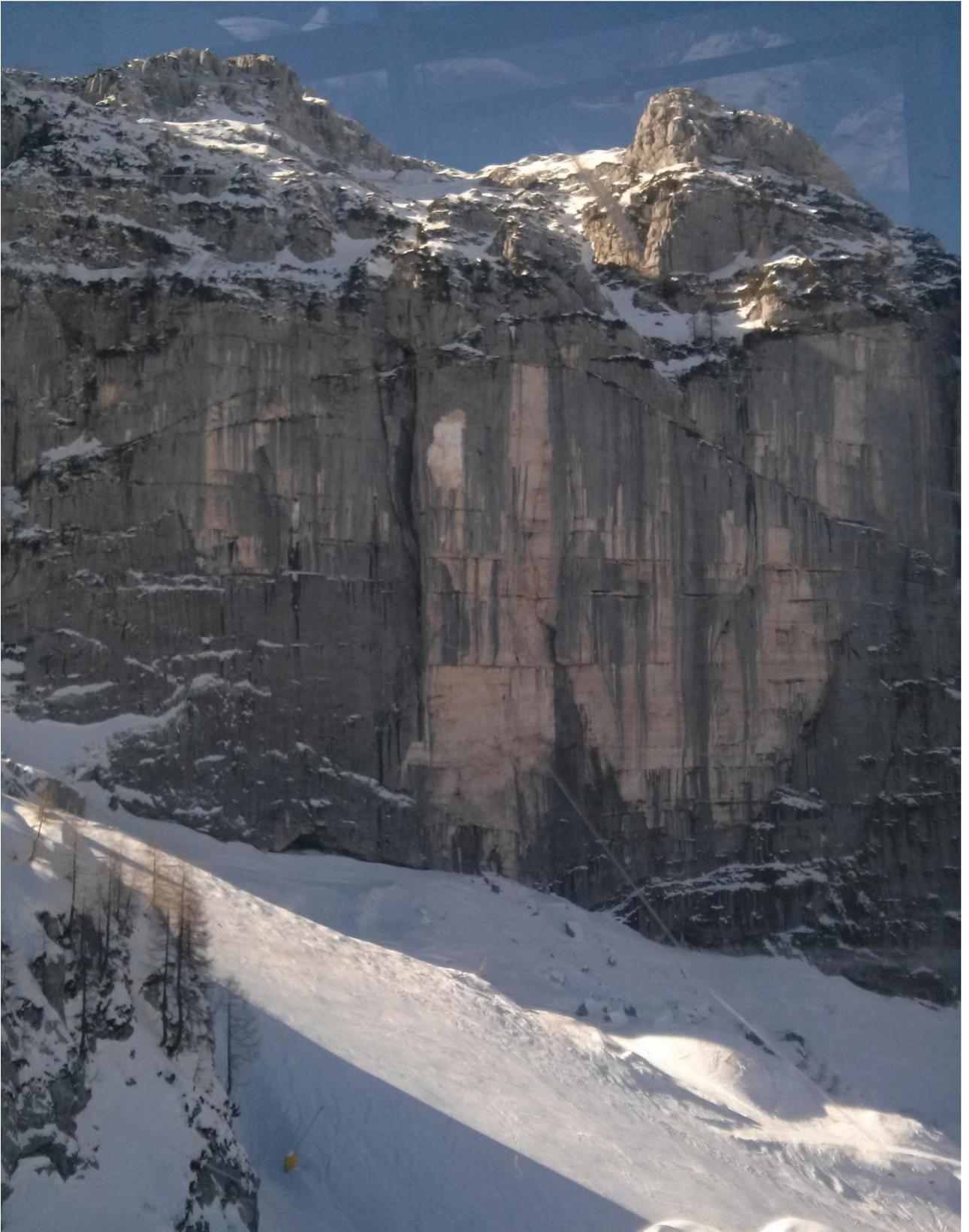
**TUTOR
FRANCO LO PIPARO**

**CICLO XXVI
ANNO CONSEGUIMENTO TITOLO 2016**

IL LINGUAGGIO È TERAPEUTICO

A Prince...

Per i tre anni di dottorato trascorsi insieme,
in empatia.



INDICE

Introduzione	5
Capitolo 1 - La comunicazione	
1.1 Introduzione al linguaggio	9
1.2 Comunicazione e relazione	13
1.3 Livelli di conoscenza e premesse esistenziali	17
1.4 Comunicazione analogica e numerica	20
1.5 Psicologia e filosofia, metodi scientifici orientati alla comprensione umana	24
1.6 Psichiatria ed analitica esistenziale	27
1.7 La Daseinsanalyse di Binswanger	32
1.8 Mondo e realtà	37
1.9 Tempo e progetto	42
1.10 Il gruppo e l'ambiente	46
Capitolo 2 - La comunicazione patologica	
2.1 Comunicazione e pragmatica	50
2.2 Le connessioni	53
2.3 Negare è comunicare	57
2.4 L'incontro con l'altro nella relazione	61
2.5 Razionalità e follia a confronto	68
2.6 Le credenze e l'anticamera del delirio	73
2.7 Funzione e disturbi dell'immaginazione	79
2.8 Dall'immaginazione all'allucinazione	84

2.9 Il linguaggio delirante e le allucinazioni	88
2.10 Corpo	93
2.11 Introduzione alla malattia mentale	98
2.12 Inibizione del dialogo nella condizione schizofrenica	103
2.13 Il linguaggio patologico	108
Capitolo 3 - La comunicazione terapeutica	
3.1 La mente e le connessioni neuronali	112
3.2 L'ambito del cambiamento terapeutico	118
3.3 La parola fra Heidegger e Lacan	122
3.4 Il cambiamento terapeutico	126
3.5 Il significato della ristrutturazione	130
3.6 Il linguaggio del cambiamento secondo Watzlawick	133
3.7 La comunicazione paradossale	137
3.8 L'importanza dell'ironia a scopo terapeutico	142
3.9 Teatro e psicodramma	143
3.9 Dalla resilienza al transfert	145
3.10 Il linguaggio terapeutico	148
3.11 La narrazione attraverso la differenza	152
3.12 L'uso di parole chiave in terapia	156
Riferimenti bibliografici	162

Introduzione

Lo fanno tutti; delle proprie malattie la gente mena vanto.
E tuttavia io sono fortemente convinto che la consapevolezza,
non solo eccessiva, ma qualunque consapevolezza,
sia una malattia.
F.Dostoevskij

La psicanalisi classica trascurava l'interazione con le forze esterne al sistema, fra l'individuo e il suo ambiente, scopo di questa tesi è, invece, mettere in luce l'importanza dello scambio di informazioni a fini terapeutici, ovvero il valore fondante della comunicazione. L'uomo non oltrepassa mai i limiti stabiliti dalla sua mente, soggetto e oggetto si equivalgono e considerati in un nesso esistenziale, esistenza e comunicazione, per l'uomo, non possono che coincidere. Tuttavia, il trans personale mancante di strutture mentali fisse genera quel senso di disagio tipico della condizione liquida che diventa il terreno costitutivo del disagio mentale. L'intersezione fra più ambiti del pensiero, quali psichiatria, neuroscienza, filosofia, linguistica e antropologia, che ha portato alla nascita del cognitivismo, ha permesso una comprensione in toto dell'essere uomo come quell'animale non ancora stabilizzato e quindi ancora capace di futuro di cui parlava Nietzsche. Sulla base dell'ipotesi che i rapporti interattivi fra individui siano determinati essenzialmente dal tipo di comunicazione che essi instaurano l'un l'altro, lo studio di questa tesi intende muovere dall'analisi della comunicazione umana per analizzare lo stato di vita e di salute dell'individuo, attenzionato nel suo darsi al mondo e inquadrato dal punto di vista del linguaggio. Secondo quest'ottica tutti i comportamenti patologici, di ordinaria e quotidiana amministrazione, più che la manifestazione di una malattia esclusivamente individuale scaturirebbero dal tipo di interazione alterata fra più individui, contestualizzati in un dato ambiente. La comunicazione patologica dimostra la propria responsabilità nella produzione delle interazioni malsane fra individui, giustificando l'insorgere della malattia vera e propria. Insicurezza sociale,

solitudine, bassa autostima, ansia, stress, disturbi del comportamento, senso di fallimento, frustrazioni esasperate, sono condizioni che denotano uno stato di malessere, che alla lunga può degenerare nella cosiddetta malattia mentale. Sanità e malattia, rappresentano infatti, l'esito di una logica connettiva, tale per cui la malattia stessa può essere considerata un tentativo di autocura all'interno di un contesto malsano, basato sull'insopprimibile attitudine dell'essere umano di trovare strategie per far fronte alle situazioni difficili. La tristezza, la depressione, l'ansia, l'inquietudine, l'angoscia il timore e la disperazione, sono esperienze fondamentalmente umane, ma alla lunga possono produrre un'alterazione somatica della *condition humaine* assumendo una durata e una intensità diversa, quantitativamente, da quelle che caratterizzano le esperienze considerate normali. In una società dove le condizioni di vita migliorano, più l'individuo pensa di vivere bene e meno ha bisogno degli altri, ma al venir meno della solidarietà di base fra i gruppi e della funzione dei sistemi familiari salvagente, gli uomini, conquistati dallo sprezzante mito dell'individualità, perdono le basi principali della solidarietà e si consegnano allo spaesamento esistenziale che produce disagio. Le alterazioni modali dell'articolarsi di una comunicazione emozionale o esistenziale, che si evidenziano anche in semplici alterazioni dello stato di salute degli individui, attestano il binomio diagnosi-malattia. Che la realtà possa essere colta oggettivamente, e che il grado di adattamento alla realtà di una persona sia, dunque, contemporaneamente, misura del grado della sua normalità è solo un'illusione. La perdita della comunicazione con il mondo equivale, infatti, alla perdita del contatto vitale con la realtà, inteso non nel senso di un fenomeno derivato dall'interiorizzazione dei vissuti, o dalla creazione di un mondo immaginario contrapposto a quello reale, ma riferito alla frattura tra il mondo e il noi di cui è responsabile un tipo di condotta svincolata dall'ordinario orizzonte di senso quotidiano. Come dice Bauman, «la responsabilità sociale come capacità di prefigurare il futuro, di proiettarsi oltre il presente, entra in rotta di collisione con lo sforzo quotidiano per rimanere a galla, al cui interno non c'è abbastanza spazio né tempo per il pensiero a lungo termine. L'altro da Sé, colui che rappresenta il nostro prossimo, nella società della comunicazione virtuale si fa sempre più distante, sia materialmente che affettivamente. Di conseguenza alla disgregazione del senso di comunità, tipica della società liquida occidentale contemporanea, l'identità individuale si svilisce e viene invasa da un inquietante senso di precarietà esistenziale. La basilare esigenza di prossimità dell'uomo ritorna

allora in forme alterate attraverso gli stessi mezzi di comunicazione, nell'esaltazione del voyeurismo, e nella sensazionalità della violenza, che in seconda battuta conducono a stati maniacali depressivi. A essere negato è il normale ed equilibrato metabolismo delle emozioni. L'umanità che tratta il mondo come un mondo da buttare via tratta anche se stessa come un'umanità da buttar via.>>¹ Tuttavia, la disfunzionalità, che agisce a più livelli, prima di consegnare l'individuo alla patologia, può essere arginata e resa innocua, e l'argomento di questa tesi è proprio il modo in cui questo movimento può avvenire, ai fini di una ricomposizione positiva dei nodi che ostacolano la vita dell'individuo. Lo scopo è proporre un'alternativa terapeutica al disagio mentale e comportamentale sfruttando i dispositivi del linguaggio e la parola, capace di riposizionare la cura al centro dell'agire, come ontologicamente le spetta, ponendo attenzione ai modi in cui essa può attuarsi, in un'ottica di ridefinizione e ristrutturazione dei legami fondamentali dell'essere umano, a mezzo della comunicazione. Poiché il linguaggio, oltre alla trasmissione di nozioni e informazione è cruciale nel ruolo di convalida e oggettivazione di tutto ciò che senza di esso rimarrebbe una forma solipsistica di percezione del mondo, esso risulta essere l'indicatore universale dell'attribuzione di significato del mondo. <<Le parole che si formano, i mezzi espressivi che nascono in una lingua e che sono destinati a esprimere cose determinate, non si costituiscono fortuitamente... In essi si costituisce una determinata articolazione del mondo.>>² Per Foucault è il mondo esterno a provocare "follia" e a fornirne il significato. Come sostiene Bleuler una vita schizofrenica latente è sempre sottesa a qualsiasi condizione umana, nella situazione peculiare della patologia, però, le singole esperienze si scompensano travalicando gli argini abituali tollerati dal conformismo etico-sociale, e tematizzando strutture di significato diametralmente opposte a quelle consuetudinarie della vita quotidiana. Doppio legame, disconferma del Sé, informazione e notizia, sono solo alcune delle chiavi di lettura della comunicazione alterata. Se una persona viene destituita attraverso un atto del mondo della medicina del proprio valore individuale per consegnarsi al vasto panorama che classifica il malato mentale, la sua comunicazione, indipendentemente da tutto perde il suo significato specifico per diventare sintomo di malattia. L'individuo, a questo punto, diviene vittima di una

¹ Bauman (2000)

² Habermas (1999)

trappola sociale e mentre tutti parlano di lui come paziente, egli si avvierà più o meno lentamente verso il ruolo sociale di handicappato.

Capitolo 1

Introduzione al linguaggio

Nel linguaggio, in cui l'uomo rivela il suo vissuto e la sua situazione, si trova la chiave interpretativa dell'esistenza umana, che attraverso il mondo linguistico dà significato alle cose. Il linguaggio si presenta, quindi, come un sistema di riferimenti chiamati a rivelarci la struttura della vita in generale e dell'essere umano in particolare.

<<Il linguaggio così è il vero mezzo dell'esistere umano, quando lo si vede solo nell'ambito che esso soltanto occupa, l'ambito dell'umano essere insieme, l'ambito della comprensione, di un accordo che cresce continuamente e che, nel vivere umano è indispensabile. L'individuo è realmente, come ha detto Aristotele, l'essere che ha linguaggio.>>³ L'interdipendenza in cui gli uomini si trovano gli uni in rapporto agli altri, infatti, risulta dal fatto che ciascuno è immerso in una propria sfera linguistica e che queste sfere individuali poi si organizzano e si intrecciano reciprocamente. L'ambito della comprensione umana e dell'essere insieme quindi, si fonda su un accordo preliminare che funge da fondamento della comunicazione. Tale accordo è costituito per l'appunto dal linguaggio. <<La coniazione del concetto di linguaggio presuppone la consapevolezza linguistica. Ciò è prima di tutto il risultato di un moto di riflessione nel quale il pensante si astrae dall'inconsapevole esecuzione del parlare, e acquista una interiore distanza rispetto a se stesso. Noi in verità non riusciamo mai completamente a compiere questo movimento. Tutta questa distanza del pensare dalla lingua piuttosto è già stata recuperata dal linguaggio. Noi possiamo pensare solo in una lingua.>>⁴ Che il nostro pensiero si abitui al linguaggio è solo una conseguenza del rapporto linguistico che presupponiamo con il mondo. Secondo Heidegger infatti:<<La prima esperienza naturale del modo dell'umano essere-gli-uni-con-gli-altri intende il linguaggio come

³ Gadamer (1969)

⁴ Gadamer (1969)

ostensione discorrente, come pensiero che definisce e regola. Linguaggio-discorso-pensiero cadono in uno stesso ambito in quanto sono il modo d'essere dell'uomo in cui l'uomo ostende per sé e per gli altri il mondo e il proprio esserci, e rischiera per prendere in questa chiarezza visione di sé, delle proprie prospettive nel mondo di quel che ci circonda.>>⁵ Il linguaggio dunque assume la funzione fondante di assicurarci che esistiamo e siamo gettati al mondo, con cui interagiamo, attraverso la parola. Il linguaggio in questo senso assume la funzione di mezzo capace di tradurre le stesse parole in forma di vita. L'uomo infatti si rivela nel proprio vissuto attraverso le parole, pur usando lingue diverse. <<Poiché è impossibile parlare attraverso le cose, noi umani parliamo attraverso le parole. Ma la parola è già un atto.>>⁶ Essa è situata a metà strada fra il discorso universale e il linguaggio che ne permette la sua decifrazione, in altri termini se non ci fosse la parola non ci sarebbe traccia di linguaggio. <<Ogni volta che siamo nell'ordine della parola, tutto ciò che nella realtà instaura un'altra realtà, al limite, acquista il suo senso e il suo accento unicamente in funzione di tale ordine.>>⁷ In sostanza rappresentarsi un mondo equivale a iniziare un dialogo a partire dalla parola. Scrive Gadamer: <<Egli può pensare e può parlare. Può rendere palese il non ancora presente con la sua parola, così che anche un altro lo possa vedere davanti a sé. Così egli può comunicare tutto ciò che intende, anzi, ancor più, proprio per il fatto che può comunicare se stesso, v'è tra gli uomini un intendere ciò che è loro comune, cioè concetti comuni con i quali è possibile la convivenza dell'uomo senza assassinio e omicidio, nella forma della vita sociale.>>⁸ L'uomo dunque si riferisce alle entità del mondo già filtrate nella prassi d'intesa e dal contesto linguisticamente costituito. <<Le parole che si formano, i mezzi espressivi che nascono in una lingua e che sono destinati a esprimere cose determinate, non si costituiscono fortuitamente. In essi si costituisce una determinata articolazione del mondo.>>⁹ Che si possa parlare per non dire nulla è altrettanto significativo del fatto che

⁵ Heidegger (1973)

⁶ Lacan (1978)

⁷ Lacan (1978)

⁸ Gadamer (1969)

⁹ Habermas (1999)

quando si parla, in generale, è per qualcosa e parlare significa parlare a qualcuno; chi parla una lingua che nessuno capisce di fatto non parla. Poiché, come sottolinea Gadamer, noi impariamo a conoscere il mondo mentre impariamo a parlare, parlare non può significare essere introdotti all'uso di uno strumento disponibile per giungere alla raffigurazione del mondo a noi familiare e conosciuta, ma semmai l'acquisizione di quella familiarità del mondo stesso così come esso ci si fa incontro. Come scrive Husserl: <<Il mondo reale esiste solo nella presunzione costantemente prescritta che l'esperienza continui costantemente nel medesimo stile costitutivo.>>¹⁰ Se il primo movimento dell'esistenza umana è il movimento del radicarsi nel mondo <<L'uomo diviene per qualcuno oggetto di un interesse essenziale, da cui si irradia quell'apertura sostanziale in cui si può porre fede e su cui ci si può appoggiare nel proprio rapporto con il mondo esterno.>>¹¹.

Se si può comprendere qualcosa del mondo dunque, è solo grazie alla possibilità di riferimento a un <<mondo della vita comune che per ciò che concerne i contenuti si articola nel medium del linguaggio.>>¹² Tramite il linguaggio l'uomo cerca sempre il modo per farsi comprendere ampliando il suo raggio d'azione. <<Le regole del linguaggio rispondono alle necessità e flessibilità dei fatti umani in cui si realizza concretamente il rapporto fra esse e il mondo.>>¹³ Nel linguaggio infatti i concetti di significato e validità, che ne costituiscono le regole, sono internamente collegati e noi comprendiamo un atto linguistico solo dopo averne conosciute le condizioni per le quali esso può venire accettato come valido.

<<Ciò che noi sappiamo, facciamo e diciamo è razionale soltanto quando siamo, almeno implicitamente, consapevoli del perché le nostre opinioni sono vere, le nostre azioni corrette e le nostre enunciazioni linguistiche valide.>>¹⁴ Sulla premessa quindi che il parlante intenda dire ciò che dice ritenendolo vero, possiamo parlare di razionalità comunicativa in termini di processo d'intesa

¹⁰ Husserl (1921)

¹¹ Belohradsky (1991)

¹² Gadamer (1969)

¹³ Wittgenstein (1961)

¹⁴ Habermas (1999)

indirizzato a persone che si intendono, o vogliono intendersi, reciprocamente circa qualcosa nel mondo. L'intesa fra gli uomini infatti, non può funzionare senza che gli individui si riferiscano a un mondo oggettivo e allo stesso tempo intersoggettivamente condiviso. <<La razionalità comunicativa – scrive Habermas - si esprime nella facoltà unificante del discorso orientato all'intesa, che per i parlanti coinvolti è, insieme, un mondo della vita intersoggettivamente condiviso e quindi assicura l'orizzonte nel cui ambito tutti possono riferirsi all'identico mondo oggettivo.>>¹⁵ Se dunque per comunicare bisogna riferirsi ad un unico mondo oggettivo, pur se intersoggettivamente condiviso, capace di permettere la comprensione di uno stesso ambito di cose, qualsiasi complesso di razionalità non può che situarsi sullo sfondo di un mondo-della-vita comune <<Il concetto di soggettivo è il contrario di corrispondente a ciò che c'è là fuori, e significa quindi non di più che è il semplice prodotto di ciò che si svolge qui dentro.>>¹⁶ L'intersoggettività del mondo della vita, che i soggetti abitano in comune, rimuove l'oggettività di un mondo di fronte al quale sta un soggetto solitario, e in questo senso l'intersoggettività dell'intesa può sostituire l'oggettività dell'esperienza in generale. E questo anche nella supposizione di un mondo oggettivo, indipendente dalle nostre descrizioni. Allora se del mondo oggettivo ci si avvale come punto di riferimento del processo d'intesa per il quale gli uomini riescono a intendersi reciprocamente, venendo meno il mondo ogni comunicazione non può che consegnarsi alla perdita del senso, e questo perchè <<Il linguaggio concepito come un terzo assume la funzione di conferire a tutte le cose l'apparenza di ciò che è più alto, un riflesso di senso.>>¹⁷

¹⁵ Habermas (1999)

¹⁶ Rorty (1982)

¹⁷ Adorno (1970)

Comunicazione e relazione

Come fate a capire ciò che io dico se non mi conoscete?

Il comportamento comunica, e poiché non è possibile non avere un comportamento, non è possibile neppure non comunicare. Ogni rapporto umano infatti, consiste nell'instaurarsi di un'identità momentanea e assoluta veicolata dalla comunicazione, che nel comportamento umano, in particolare, si snoda in almeno due livelli. L'uomo acquisisce la conoscenza e attribuisce livelli di significato all'ambiente e alla realtà che lo circonda secondo una gerarchia di livelli che pervade il nostro mondo e la percezione di esso. L'esperienza che abbiamo di noi stessi e degli altri, infatti, è filtrata dalla possibilità che abbiamo di fare asserzioni valide su qualcosa soltanto da un livello successivo più elevato. Tale gerarchia risulta evidente quando si considera per esempio la relazione fra comunicazione e meta comunicazione. Qualunque tipo di comportamento comunicativo tra persone, quindi, non può mai esistere separatamente dal comportamento che allo stesso tempo lo commenta. Per descrivere un rapporto interpersonale, infatti, si deve considerare non solo il comportamento comunicativo, ma anche il modo in cui tale comportamento viene qualificato dagli interlocutori. La comunicazione, in questo senso, costituisce il primo livello di connessione fra gli uomini. Riferendoci agli oggetti del mondo sappiamo che esistono almeno due tipi di conoscenza, ovvero la conoscenza delle cose, che ci viene trasmessa dai sensi e non sa nulla della cosa percepita, e in ambito psicologico viene definita conoscenza di primo ordine, e ad un livello superiore la conoscenza sulle cose, sugli oggetti, definita anche metaconoscenza o conoscenza di secondo ordine. Un uomo adulto solitamente non possiede solo una conoscenza di primo ordine, che equivarrebbe ad una percezione che né l'esperienza passata né il contesto presente potrebbero spiegare, e il fatto di essere inspiegabile e imprescindibile probabilmente renderebbe la stessa percezione una fonte

inesauribile di angoscia; l'uomo infatti interagisce nell'ambiente strutturandosi attraverso modalità di conoscenza superiori di tipo connettivo. Esiste, inoltre, una connessione della connessione, ovvero una connessione di livello superiore capace di abbracciare nel suo raggio l'insieme delle connessioni sottostanti. È in questa cornice che avviene lo scambio di messaggi del cosiddetto meta-contesto, ovvero l'insieme delle aspettative e attese che tengono insieme e uniscono almeno due persone interagenti, protagonisti di una scena interattiva. L'aspettativa, il più delle volte, consiste nello stare meglio insieme anziché soli. L'uomo infatti, essendo un animale sociale, non lo troviamo mai isolato in un sistema chiuso, ma sempre rivolto all'esterno e connesso con l'ambiente e con gli altri esseri umani, con cui entra in contatto inviando e ricevendo messaggi in una catena infinita che viene definita comunicazione. In una situazione di interazione l'intero comportamento assume il valore di messaggio. Gli esseri umani, dunque, non comunicano soltanto, ma comunicano anche sulla comunicazione, e affermando, qualificano e definiscono ciò che dicono. <<Una regola fondamentale della teoria della comunicazione proposta da Bateson sostiene che è difficile che un individuo riesca a non definire e a non assumere il controllo della definizione della sua relazione con qualcun altro. Di conseguenza tutti i messaggi hanno non solo un aspetto d'informazione, ma anche d'influenza o di comando.>>¹⁸ In una qualsiasi forma di comunicazione si registra la presenza di due aspetti complementari: il contenuto, o notizia, e l'aspetto di relazione, o comando della comunicazione. La notizia trasmette i dati della comunicazione mentre il comando trasmette il modo in cui la comunicazione deve essere assunta. Questi due aspetti, che costituiscono insieme il messaggio, riguardano le istruzioni di informazione e la cosiddetta metainformazione, ovvero il livello successivo all'informazione diretta. Secondo la definizione di Watzlawick, uno dei più stimati teorici della comunicazione umana e del costruttivismo radicale, appartenente alla Scuola di Palo Alto <<Ogni comunicazione ha un aspetto di contenuto e un aspetto di relazione di modo che il secondo classifica il primo ed è quindi meta comunicazione.>>¹⁹ L'aspetto di notizia di un messaggio è deputato al ruolo di trasmissione dell'informazione ed è quindi sinonimo del contenuto del messaggio. Ma cosa avviene quando tentiamo

¹⁸ Cancrini (2002)

¹⁹ Watzlawick (1967)

di trasmettere un'informazione? Un'informazione è la trasmissione di un'indicazione da parte di qualcuno verso qualcun altro. Il messaggio trasmette la notizia, è qualcosa che viene trasmesso a qualcuno per fargli sapere qualcosa. È altresì unidirezionale e rappresenta la restrizione del mondo simbolico. La comunicazione, invece, è ciò che si stabilisce fra almeno due soggetti una volta che il messaggio è stato inviato. Essa ha un movimento di andata ed eventualmente uno ritorno, e pertanto non è unidirezionale. In ogni caso ha un punto di partenza e uno di arrivo. Questo processo investe indifferentemente qualunque cosa comunicabile senza tener conto se l'informazione particolare è vera o falsa, valida o meno. Nella ricerca di un linguaggio non mediato, tuttavia, si incorre nel rischio di abdicare a convenzioni linguistiche e forme illusorie che non incidono e non comunicano nulla di valido. Di solito si tende a giudicare se gli altri sono sinceri o falsi, seri o se scherzano, in base al fatto che essi confermino o meno ciò che dicono, qualificandolo in modo congruo. <<Chiamiamo sana una comunicazione priva di ambiguità in quanto incongrua a qualche livello o perché in un codice conosciuto solo da una parte del sistema interagente.>>²⁰ L'aspetto di comando invece si riferisce piuttosto alla relazione tra i comunicanti. Peraltro, ogni comunicazione implica un impegno e definisce il modo in cui il trasmettitore considera la sua relazione col ricevitore, sempre all'interno di un'ottica relazionale in cui A comunica a B e nello stesso tempo B comunica ad A. Quando una persona risponde ad un'altra con la propria definizione della relazione tra loro, questo tipo di risposta si svolge a tutti i livelli di interazione. Se l'interazione fra persone si costituisce grazie ai messaggi verbali, ai modelli linguistici, alle inflessioni della voce o ai movimenti del corpo, quando gli individui interagiscono tra loro, la relazione che si instaura viene definita in eguale misura sia dal modo in cui essi qualificano i loro messaggi sia dalla presenza, o meno, dei messaggi stessi. Se la comunicazione umana si è svolta a un solo livello, la definizione della relazione avverrà semplicemente in funzione della presenza o dell'assenza di determinati messaggi e in questo caso la relazione non presenterà nessuna difficoltà. Ogni comunicazione, dunque, ha un aspetto di contenuto e uno di relazione, ma, come abbiamo notato, con caratteristiche di trasmissione differenti: mentre l'aspetto di contenuto ha più

²⁰ Togliatti-Telfener (1991)

probabilità di essere trasmesso con un modulo numerico, il modulo analogico è predominante nel mondo naturale come aspetto di comunicazione generale. Ora, poiché tutti i messaggi analogici sono per un verso invocazioni di relazione, chiamano in gioco le stesse regole della relazione. Secondo Bateson <<con il mio comportamento posso accennare o proporre che voglio amare, odiare, combattere, ma tocca a voi attribuire alle mie proposte il futuro valore di verità positivo e negativo>>²¹. È per questo che il materiale del messaggio analogico si presta a interpretazioni numeriche diverse e spesso incompatibili. Tutti i comportamenti delle persone inoltre, sia quelli finalizzati ad uno scopo che gli atteggiamenti solipsistici, se osservati dall'esterno del contesto in cui avvengono, risultano essere sempre funzionali ad una relazione. Nell'inviare un messaggio di qualsiasi tipo, infatti, l'individuo offre sempre al suo destinatario la possibilità di accettare, o meno, un certo tipo di relazione. Chi per esempio si pone in una posizione di debolezza, in realtà non fa che definire la relazione proprio come se si stesse comportando in modo autoritario; infatti, essendo entrambe, debolezza e autoritarismo, espressioni di richiesta di un comportamento specifico, proprio attraverso la sua debolezza l'individuo stabilisce che quella è una relazione in cui ci si deve prendere cura di lui. Siamo qui nella zona di definizione dei rapporti umani in cui si gioca l'alternanza dei ruoli. Tuttavia se una persona è assolutamente decisa a evitare o definire la propria relazione o a specificarne il comportamento può sempre agire in modo totalmente incongruo e sembrare pazzo, o divenendolo realmente.

²¹ Bateson (1972)

Livelli di conoscenza e premesse esistenziali

Parte del nostro esistere ha sede nelle anime di chi ci accosta:
ecco perché è non umana l'esperienza di chi ha vissuto giorni
in cui l'uomo è stato una cosa agli occhi del mondo.

Primo Levi

Secondo la lucida definizione di Norbert Wiener: <<il mondo si può considerare come una miriade di messaggi rivolti a chi d'interesse.>> In questa ottica l'esistenza è vista come interazione e funzione dell'organismo uomo con il suo ambiente. Ora, poiché l'uomo opera in base ad una serie di premesse sui fenomeni che percepisce e cerca in questi il senso che essi hanno per la sua esistenza, possiamo dedurre che il significato emerso dalla somma totale dei significati trapelati dal contatto con gli oggetti del suo ambiente costituisca la base di quella che chiameremo visione di terzo ordine, e costituisce la premessa indispensabile su cui fondare la visione del mondo in cui si trova heideggerianamente *gettato*. Mettere a rischio la solidità della psiche umana significa far saltare la coerenza della propria *weltanschauung*. La capacità umana di adattamento a qualsiasi cambiamento del proprio stato, infatti, è soggetta proprio all'invarianza delle premesse di terzo ordine dell'esistenza e al significato del mondo in cui si vive. Poiché l'uomo non smette mai la sua ricerca di conoscenza degli oggetti dell'esperienza, né di capire il significato che essi assolvono nella sua esistenza, né di reagire ad essi a seconda di ciò che egli capisce, diremo, allora, che il suo modo specifico di stare al mondo, si fonda su premesse che costituiscono la base dell'esperienza totale di ogni individuo, secondo un'ottica unitaria in cui egli per primo è compreso, e che fornisce le coordinate dell'esistenza umana di ognuno, riferita ad un sistema di significato che va oltre la comprensione di se stessa e delle cose. L'uomo, nel suo rapporto interpersonale col mondo, punteggia la sequenza di eventi, inserendosi in un processo continuo e necessario di valutazione e selezione

delle impressioni ricevute simultaneamente dal suo ambiente interno, e dall'esterno, senza tuttavia afferrarne il significato. Il problema del significato va inteso qui in ambito esistenziale, e in questo senso l'assenza del significato costituisce il nulla esistenziale. Se il concetto di realtà, è quindi, una costruzione dell'uomo, alla distruzione del significato la realtà si disintegra. Gli esistenzialisti avevano proposto una relazione simile fra l'uomo e la sua realtà. Secondo questa visione esistenzialista l'uomo è un essere gettato in un mondo opaco privo di forma e significato in cui è l'uomo stesso a creare la sua situazione. Il suo modo specifico di essere nel mondo è, quindi, il risultato della sua scelta e, parimenti, il significato che egli gli attribuisce, verosimilmente, è al di là di ogni comprensione umana. <<Vivere con la possibilità della perdita del senso – ha scritto Patocka – significa che il senso a cui forse torneremo non sarà per noi semplicemente un fatto immediato, intatto, bensì un senso riflesso, in cerca di una ragione e di una risposta. Pertanto non sarà mai né dato né ottenuto per sempre. Insorgerà così un nuovo rapporto, un nuovo modo di mettersi in relazione con ciò che è dotato di senso: il senso potrà manifestarsi solo nell'attività che ha origine dall'insufficienza di senso e spinge alla ricerca, come passaggio obbligato dalle problematicità come epifania indiretta.>>²² Il fatto che la vita perda il suo significato è il generatore di tutte le forme di angoscia e l'angoscia esistenziale, l'alienazione, la depressione, altro non sono che la discrepanza tra ciò che è e ciò che dovrebbe essere, ovvero fra le proprie percezioni e le proprie premesse di terzo ordine. La questione è come vivere invece in un universo invalidato sul piano della coerenza, ovvero in universo umanamente assurdo. Una vita senza significato costituisce l'humus per la nascita di tutte le forme di patologia sia sul piano esistenziale che pragmatico. Perché possa continuare a esistere, allora, l'uomo ha bisogno di un progetto che giustifichi il senso della propria vita: <<L'uomo – sostiene Sartre – è costantemente fuori di se stesso, solo progettandosi e perdendosi fuori di sé egli fa esistere l'uomo.>>²³ Nietzsche diceva che chi ha un *perché* per vivere sicuramente supporterà *come* vivere. Ma venendo meno le premesse di terzo ordine, nell'uomo viene meno anche la

²² Patocka (1991)

²³ Sartre (1946)

capacità di reazione alle incongruenze del primo e secondo livello. L'uomo accetta di buon grado cambiamenti che si verificano entro il secondo ordine, la resistenza umana alla sofferenza in condizioni disumane ne è un esempio. Tuttavia questa sorta di resistenza non potrebbe sussistere se venissero meno le premesse di terzo ordine, ovvero alla mancanza di un livello superiore di senso, che qualifichi e giustifichi il precedente. Il dolore stesso è proporzionale all'attribuzione di valore alle premesse di terzo ordine. La capacità dell'uomo a tollerare e sopportare un cambiamento, infatti, si differenzia notevolmente se esso è riferito al secondo o al terzo livello. La sua capacità di adattamento è incredibile al secondo livello anche in circostanze atroci. Tale resistenza è possibile se restano intatte le premesse di terzo ordine della sua esistenza e il significato del mondo in cui vive. Analogamente, l'incongruenza e l'incoerenza eventuale delle premesse di terzo ordine minacciano drasticamente la resistenza umana. In definitiva l'uomo non può sopravvivere psicologicamente in un universo che le sue premesse di terzo ordine non riescono a spiegare, ovvero in un universo che risulta assurdo. Ora per modificare le proprie premesse di terzo ordine, è necessario elevarsi ad un grado superiore. Il passaggio da un dato livello a quello immediatamente superiore comporta, infatti, uno spostamento tale da permettere la possibilità di uscire fuori dal sistema. Comunicare o pensare su premesse di terzo ordine è dunque possibile solo dal quarto livello, più raro da raggiungere per gli uomini, e concerne la zona dell'intuizione, dell'empatia o della conoscenza immediata agevolata dall'assunzione di droghe allucinogene, è molto affine al piano di astrazione del simbolismo matematico e della riflessività, ma soprattutto è il luogo dove può avvenire il cambiamento terapeutico. La psicoterapia, che si occupa delle premesse di terzo ordine e dei cambiamenti operabili a tale livello, «non si pone come obiettivo primario di far luce sul passato, che è immutabile, ma è mossa piuttosto dall'insoddisfazione per lo stato in cui attualmente versano le cose e dal desiderio di offrire un futuro migliore.»²⁴ Essa getta le basi per cambiare tali premesse e per rendere l'individuo consapevole della modellazione delle sequenze del proprio comportamento ai fini del cambiamento.

²⁴ Erikson (1948)

Comunicazione analogica e numerica

Comunicare è un'operazione vitale e alla base della sopravvivenza umana. Senza il meccanismo connettivo delle varie forme di comunicazione la società umana non potrebbe esistere. L'uomo, tuttavia, pur essendone coinvolto sin dai primi vagiti, acquisisce consapevolezza del proprio potere comunicativo solo in piccola parte e subisce, più spesso, i risultati che incongruenze e incomprensioni a livello comunicativo possono generare. Comunicare implica il coinvolgimento di oggetti designati. Nella comunicazione umana si possono distinguere due modi di far riferimento ad essi, rappresentandoli tramite un'immagine o dando loro un nome. Questi due modi di comunicare, mediante l'immagine esplicativa e mediante la parola, sono rispettivamente equivalenti ai concetti di analogico, non verbale, e numerico, o verbale-digitale. Quindi possiamo parlare a buon diritto sia di comunicazione analogica che di comunicazione numerica. Nella prima riscontriamo subito qualcosa che è specificamente simile alla cosa, ovvero ciò che si usa per esprimerla. Essa è inoltre più antica di quella numerica nella scala evolutiva, affonda le sue radici in periodi arcaici e abbraccia qualsiasi tipo di comunicazione non verbale. È inoltre il tipo di comunicazione adottato in natura dagli animali. Bateson precisa al riguardo che «le vocalizzazioni, i movimenti di intenzione e i segni d'umore degli animali sono comunicazione analogica mediante la quale definiscono la natura delle loro relazioni, piuttosto che fare asserzioni denotative sugli oggetti»²⁵. Ciò che gli animali capiscono infatti non è il significato delle parole ma l'intenzione che si accompagna ad esse. Tuttavia la comunicazione analogica risulta ambigua, in quanto non ci sono indicatori che specifichino quale dei significati discrepanti è quello esatto, o consentano di distinguere tra passato, presente e futuro. Tali indicatori invece sono presenti nella comunicazione numerica, che possiede una sintassi logica particolarmente adatta per comunicare a livello di contenuto, ma dove a mancare, invece, sono un vocabolario adeguato e gli indicatori specifici riguardanti la relazione. Data la premessa, l'uomo risulta essere il solo organismo che usi moduli sia analogici che

²⁵ Bateson (1972)

numerici. Nella necessità di combinare questi due linguaggi, in qualità di trasmettitore e ricevitore, egli è costretto a tradurre simultaneamente dall'uno all'altro, con il rischio di perdere gran parte dell'informazione veicolata. Per ovviare questo problema nella traduzione del materiale analogico in numerico, bisogna, allora, introdurre funzioni di verità logiche che mancano al modulo analogico. Il linguaggio numerico, nello specifico, permette lo scambio di informazioni sugli oggetti e trasmette tali informazioni attraverso gli strumenti a disposizione del linguaggio digitale stesso, ovvero la lingua scritta. <<La supposizione che esista un perfetto strumento che permetterebbe di designare tutto ciò che si crede e pensa chiaramente, e questo sarebbe l'ideale logico di un linguaggio, è un pregiudizio nominalistico. Una netta coordinazione tra il mondo dei segni, che noi dominiamo, e il mondo degli oggetti, che per dominare dobbiamo coordinare con il primo, non è un linguaggio.>>²⁶ La carenza, o l'eventuale perdita del materiale informativo nel passaggio fra analogico e , si nota soprattutto quando si deve negare, nel qual caso siamo di fronte, sostanzialmente, ad una mancanza totale del “non numerico”. Come fare dunque a trasmettere una “non intenzione” per esempio: non voglio ucciderti? É un problema che si evince esaustivamente nella comunicazione con animali. Per essi, infatti, è abbastanza facile dichiarare le proprie intenzioni aggressive e di attacco, ma estremamente difficile convincere l'eventuale preda che non si vuole né attaccare né aggredire. La soluzione è data dall'introduzione del rituale, connesso imprescindibilmente al concetto di simbolo. Ovvero una forma di rituale esaustiva potrebbe essere quella di mostrare e proporre l'azione che si vuole negare e poi di non portarla a termine. <<L'uso non comunicativo del linguaggio a fini di pura rappresentazione o di rappresentazione di un progetto d'azione svolto interamente a livello mentale – scrive Habermas – si deve all'operazione d'astrazione che si limita a sospendere un riferimento, che ritualmente è sempre dato.>>²⁷ L'opera di Jung, in particolare, ha dimostrato che il simbolo si manifesta laddove ciò che chiamiamo numerizzazione non è ancora possibile. O generalizzando, si può dire che ricorriamo ai simboli quando usare il linguaggio numerico non è più possibile. I materiali analogici, infatti, sono formalizzati nei rituali delle società umane, e

²⁶ Gadamer (1969)

²⁷ Habermas (1999)

quando questo materiale viene canonizzato si avvicina molto alla comunicazione simbolica o numerica, che spesso riesce a coincidere con essa. Cosa è, infatti, il simbolo, se non la rappresentazione in grandezze reali di qualcosa che è essenzialmente una funzione astratta, un aspetto della relazione? <<Se dall'origine del mondo tutto è legato all'ordine simbolico, la simbolizzazione del reale risulta essere equivalente all'universo di cui i soggetti non sono altro che dei supporti. Ciò che accade all'interno di questo universo, allora, non è altro che la trasmissione di un messaggio dove tutto il reale è trasportato e ricreato. Come? Per mezzo del linguaggio.>>²⁸ Ma ogni volta che la relazione diventa il problema centrale della comunicazione, il linguaggio numerico diviene pressoché privo di significato. È lo stesso meccanismo del masochismo sessuale in cui l'eventuale messaggio: Non ti distruggerò, risulta efficace soltanto mediante il diniego analogico inerente al rituale dell'umiliazione e della punizione; rituale che il masochista sa perfettamente si arresterà prima del terrore immaginato. In questo senso il linguaggio, nella sua valenza simbolica, consente la comunicazione solo all'interno del gruppo o popolo che condivide una eguale connessione dei significati. Non per nulla infatti il linguaggio simbolico, nell'arco della storia, si è sempre articolato in espressioni mitiche o religiose in cui le cose designate, oltre ad assurgere al ruolo di auto rappresentazione, stavano a significare altro, ovvero l'immagine speculare di un significato di rimando, capace di aprire un universo di significazione di gran lunga più ampia. Dietro ogni discorso, che ha un suo specifico senso, ne cerchiamo, infatti, sempre un altro, di rimando, che ha a che fare con la funzione simbolica e si manifesta attraverso il senso. Ciò che non eliminiamo dalla funzione simbolica è il ruolo che vi gioca l'immaginario, che non va confuso col simbolico. I simboli originari, quelli che si rifanno in primis alla natura, sono tratti dalle immagini prevalenti che a loro volta danno peso emotivo al linguaggio umano senza incarnare un simbolo. Scrive Lacan: <<L'essere umano ha uno speciale rapporto con l'immagine che è la sua, rapporto di apertura e tensione in cui si rintraccia la tensione stessa fra il simbolico e il reale. Ed è in questa tensione che si inserisce la possibilità dell'ordine della presenza e dell'assenza, ovvero del cosiddetto ordine simbolico.>>²⁹ Il linguaggio simbolico,

²⁸ Lacan (1978)

²⁹ Lacan (1978)

dunque, non sottende al principio di non contraddizione, secondo cui la stessa cosa non potrebbe significare contemporaneamente se stessa e altro, e si presta, quindi, all'interpretazione di una serie significati disponibili. <<La presenza pervasiva del linguaggio produce negli animali due fatti inediti. Modifica la logica che governa l'universo dei desideri e delle emozioni e riorganizza i confini che separano il reale dal non reale.>>³⁰ Non designando nulla di preciso né rinviando a cose note, aprendo piuttosto un orizzonte di significati vastissimo, il simbolo può caricarsi di qualsiasi contenuto e in questo senso rappresenta una funzione: la funzione dell'immaginario che entra in gioco nel comportamento di ogni coppia animale.

³⁰ Lo Piparo (2003)

Psicologia e filosofia, metodi scientifici orientati alla comprensione umana

Questo uomo lo si può immaginare?

Nato dalle viscere gocciolanti manipolate da ostetriche e medici,
grumo di sangue tra le immondizie.

Michel Henry

Considerare ogni conoscenza al di sopra della cultura cui essa appartiene è il pregiudizio in cui ogni teoria inevitabilmente è portata a incappare. Il problema, nello specifico, sorge quando invece di tematizzare il rapporto tra qualcosa di dato ed il soggetto percipiente, si riflette su di esso fallendo. <<Il movimento per il quale gli uomini assumono ed elaborano le condizioni date della loro vita collettiva e le coronano di valori e istituzioni originali impone, a chi vuole ricomprenderlo, una nuova revisione dell'idea della conoscenza scientifica e oggettiva.>>³¹

Già Karl Jaspers, fece notare che la scienza procede per ipotesi anticipate, le quali vengono assunte come leggi solo previa verifica, e valgono finché nuove ipotesi non ne mettano in dubbio la veridicità. Ne segue, quindi, che la scienza si configura come un sapere ipotetico dedotto da cose esatte e preliminarmente verificate, a partire da ipotesi anticipate. Per Jaspers, quindi, è possibile spiegare qualcosa senza comprenderla, perché ciò che viene spiegato è semplicemente ricondotto a ciò che è stato anteriormente supposto. <<Una scienza progredisce per il fatto che i suoi concetti fondamentali sono di volta in volta sottoposti a revisione, per il fatto cioè che i principi e le strutture concettuali durati fino ad allora vengono posti d'ora in poi su nuovi fondamenti.>>³²

Per Husserl neppure la psicologia può costituirsi come scienza, poiché la soggettività non può essere conosciuta da nessuna scienza oggettiva, e il metodo scientifico procede per oggettivazioni, se la psicologia oggettiva l'uomo, ne perde la

³¹ Merleau-Ponty (1945)

³² Heidegger (1978)

soggettività, che è invece il suo tema specifico. La psicologia che si occupa dell'uomo, individuo unico e singolare, si occupa della sua psiche che a sua volta è soggetta ai mutamenti collettivi e individuali, ma, come ricorda Aristotele <<dell'individuale non c'è sapere>> e quindi, data l'irriducibilità dell'uomo stesso all'esattezza scientifica, la psicologia, anziché una scienza esatta va intesa, ci ricorda Gadamer, come scienza ermeneutica, regolata non dalla sperimentazione oggettiva ma dall'interpretazione. Poiché qualsiasi forma di esperienza nel mondo è di tipo ermeneutico, l'ermeneutica ricopre un'importanza fondamentale nell'approccio scientifico. Essa ha radici antiche e si allaccia alla corrente di stampo aristotelica votata all'interpretazione dei fatti e degli eventi, e si occupa in particolare delle interpretazioni che orientano la percezione del mondo ed il suo agire in esso. Il passaggio da un paradigma positivista ad uno ecologico-ermeneutico, nelle scienze umane, ha avvalorato la fondamentale constatazione che il positivismo si sia rivelato oltreché riduttivo rispetto alla realtà su cui intendeva far presa mentre l'approccio ermeneutico risultava più adatto per aver scardinato l'idea di un soggetto separato dall'oggetto. Il paradigma, inteso come un insieme di assunzioni o premesse che guidano l'azione epistemica e specificano in cosa consiste la ricerca, quale sia il suo scopo, quale l'oggetto, i metodi e le tecniche d'indagine e, soprattutto, quali le procedure di validazione, definisce altresì le premesse ontologiche riferite alla realtà che indaghiamo, gnoseologiche, epistemologiche e persino etiche del nostro tipo di ricerca. La questione dello statuto disciplinare della psicologia, tuttavia, non preclude la qualità scientifica e filosofica della ricerca. Se la ricerca non ha bisogno di sussumere dalla filosofia norme, fini o valori da cui essere diretta, ne può tuttavia trarre giovamento a livello teoretico, e di conseguenza pratico. Tuttavia, il rapporto tra teoria e prassi, impone la considerazione di due problematiche: da una parte l'identificazione della psicologia come appendice della filosofia, ha sviluppato solo la ricerca dal punto di vista teoretico, dall'altra parte, considerare i problemi reali e significativi dell'esperienza contribuisce a corroborare la domanda di nuove strategie teoriche, ma conduce a intendere e assumere la psicologia in relazione primaria ai modi della sua realizzazione ed applicazione e del suo funzionamento strumentale. Se fare ricerca significa utilizzare un metodo rigoroso per affrontare un problema in modo critico, allora bisogna interrogarsi su quale sia il metodo adatto che permetta all'indagine filosofica di sposarsi con la psicologia, legando teorie e pratiche in modo sinergico e fecondo per entrambe. Ciò che necessita, dunque, è l'elaborazione di

categorie osservative e di costrutti teorici in grado di catturare la strutturazione complessa dei dispositivi spaziali, temporali, simbolici e corporali in atto in ogni accadere umano. <<Una scienza senza filosofia non saprebbe, alla lettera, di che cosa essa parli. Una filosofia senza esplorazione metodica dei fenomeni darebbe solo luogo a verità formali, cioè ad errori.>>³³

³³ Merleau -Ponty (1945)

Psichiatria ed analitica esistenziale

La psichiatria si situa in un contesto metodologico non univoco ovvero come scienza della natura, quando studia manifestazioni psicopatologiche legate a lesioni organiche; come scienza umana, quando analizza non i sintomi in senso medico ma il mondo soggettivo del paziente; come scienza sociale quando analizza gli elementi ambientali che si inseriscono e determinano l'evoluzione del fatto psicotico. Tuttavia, solo nel contesto di una psichiatria fenomenologica aperta al senso è possibile una riconsiderazione dialettica, intesa in senso descrittivo, delle esperienze patologiche, che ci consente di cogliere nelle manifestazioni alterate qualcosa di scomponibile, nel senso che in esse si radicalizzano le concordanze e le discordanze immanenti alla condizione umana, al di là delle divaricazioni tra normalità e anormalità. Secondo Basaglia, il ruolo della scienza dogmatica nei confronti dell'oggetto della sua ricerca, ha saputo solo <<definirne la diversità e incomprendibilità venute a tradursi concretamente nella sua stigmatizzazione sociale.>>³⁴ Ciò accade, nel ramo specifico della psichiatria ogniqualvolta la diagnosi, che il medico formula esclusivamente sulla base delle sue strutture categoriali di riferimento, getta il paziente nello status sociale della malattia, e invece di proteggerlo contribuisce ad accelerare l'irreversibile processo di disintegrazione della sua identità. Compromessa la coscienza dell'Io, nell'individuo insorgono quelle modificazioni del proprio vissuto del corpo e del mondo, che decretano la sua espulsione dalla realtà tematizzata in un'esperienza di estraneità rispetto ai tre elementi mondani: Io-corpo-mondo. Scrive Heidegger: <<Nel campo della ricerca scientifica come in ogni altro possibile modo dell'esistenza umana, il singolo non è altro che quel che egli pretende da sé, quel che egli può pretendere da sé.>>³⁵ L'estraneità connota l'individuo come spettatore di se stesso del proprio agire e fare in un mondo esterno a cui non riesce più ad affibbiare il carattere di realtà. Ciò che si rileva subito è proprio la totale assenza del malato come protagonista, egli non

³⁴ Basaglia (1964)

³⁵ Heidegger (1959)

esiste se non in quel ruolo passivo che nella sua codifica lo cancella. Del resto, pensava Basaglia, in un mondo manicheo la figura del malato mentale non può essere vissuta come problema capace di mettere in crisi gli individui sani e normali, ma al massimo come figura incarnata del senso di colpa generico che può finalmente indirizzarsi verso il povero malato costretto a saturare il nostro bisogno. <<Fintantoché, altrove, altri si cureranno di lui, il malato, continueremo a negare il problema nel timore di riconoscerci ed identificarci in esso.>>³⁶ Nella cultura borghese, all'indomani delle rivoluzioni scientifiche e industriali, in una società impegnata dall'etica del lavoro e dalla razionalità empirista e illuminata, invece, manca un luogo culturale condiviso in cui collocare gli eventi straordinari o bizzarri. Così attraverso un progressivo processo di espulsione sociale e culturale si andò costituendo, a poco a poco, quello spazio fisico segregato chiamato manicomio. Tuttavia, ha chiarito Basaglia <<nel momento in cui si mette in discussione la psichiatria tradizionale, che nell'aver assunto a valore metafisico i parametri su cui fonda il suo sistema si è rivelata inadeguata al suo compito, si corre il rischio di cadere in un analogo impasse, qualora ci si immerga nella pratica senza mantenere, anche in questo terreno, un livello critico, il che porterebbe anche lo psichiatra in una posizione arbitraria e desituata dal problema della comprensione del paziente.>>³⁷ Se dunque la malattia mentale non va intesa come problema risolvibile tramite le obsolete strutture della psichiatria classica può altresì essere inquadrata, solamente, come una fra i tanti problemi della nostra realtà. <<Il principio unificante della storia europea è il tentativo di fondare ogni iniziativa umana sulla ragione, su una norma ideale ricavata dalla riflessione sulla totalità del mondo e non solo su casuali aspetti delle situazioni individuali.>>³⁸ La malattia, invece sfugge proprio a questa razionalità coatta che vorrebbe spiegare i fenomeni senza considerarne l'aspetto *intramondano*. <<Questa razionalità, che vigila davanti al rischio di contrazione della vita in "cosa", priva di un rapporto col tutto, resa vulnerabile nel luogo in cui l'uomo si protegge dalla decadenza ad una vita non umana, si umanizza nel rapporto esplicito con la totalità del mondo, illuminata in quella prospettiva che

³⁶ Basaglia (1967)

³⁷ Basaglia (1967)

³⁸ Belohradsky (1991)

inchioda la coscienza umana alla propria umanità.>>³⁹ Quando lo psichiatra tende a superare i limiti e le aporie della sua scienza, e vuole abbracciare con lo sguardo l'intero essere dell'uomo, che è affidato alla sua comprensione e al suo trattamento, subentra l'analitica dell'esistenza che <<apre l'orizzonte allo sguardo, dato che permette di intendere l'uomo come essere creaturale o naturale e insieme come essere socialmente determinato o storico, grazie ad una unica visione dell'essere, e quindi senza che sia necessario separare il corpo dalla mente.>>⁴⁰ Bisogna, in sintesi, rinunciare alla concezione cartesiana che fa dell'uomo un composto di due realtà, ovvero *res-cogitans* e *res-extensa*, tra loro estranee e senza relazioni, e accedere alla visione fenomenologica che coglie l'uomo nel suo rapporto originario con il mondo. Nello scritto "*La concezione freudiana dell'uomo alla luce dell'antropologia*", Binswanger descriveva i limiti entro cui la psicoanalisi semplicizza e costringe la realtà umana, proponendo che la psicologia scientifica e la psichiatria dovessero fondarsi su una disciplina che includesse il problema ontologico dell'essere totale dell'uomo in modo da poterlo spiegare e semplificare ai fini del progredire della scienza. Se l'antropoanalisi tenta di ricondurre lo spirito nella scienza della psichiatria <<la libertà essenziale dell'uomo>> non è più vista come separata dalla sua partecipazione alla materia ed al corpo. La nozione di uomo implicita nella prassi psichiatrica, infatti, non ha nulla a che vedere con quella ottenuta dalle scienze cartesianamente impostate, ma semmai con la costruzione umana quale è deducibile dalla fenomenologia trascendentale di Husserl e dall'analisi heideggeriana del Dasein, ovvero della vita come esistenza concreta. <<Con l'individuazione della struttura fondamentale della *presenza* come *essere-nel-mondo* Heidegger ha fornito alla psichiatria un orientamento metodologico che le ha permesso di prendere in esame e di descrivere i fenomeni che essa deve studiare e le loro connessioni essenziali fenomeniche nella totalità del loro contenuto e senza nessun pregiudizio, cioè in un modo libero da ogni teoria scientifica.>>⁴¹ Dunque l'uomo, conscio di questo suo *saper-essere-nel-mondo* si appresta alla strutturazione e all'elaborazione razionale del proprio mondo,

³⁹ Belohradsky (1991)

⁴⁰ Binswanger (1970)

⁴¹ Binswanger (1970)

declinandosi all'interno di questo rapporto tra interiorità e mondo esterno. Se ogni vita si svolge nella determinazione reciproca tra il mondo interiore e quello esteriore, il cui fenomeno originario coincide con il *Dasein* <<già l'esistere fisico non può essere indagato sufficientemente solo come corpo anatomico che si declina nelle sue funzioni fisiologiche, la sua definizione è già intrinsecamente agganciata alla vita e al mondo circostante sul quale essa si struttura e si realizza, nel continuo adattamento al mondo che percepisce e nel quale è portato ad agire.>>⁴² L'analisi esistenziale mira proprio allo studio delle strutture fondamentali che presiedono le modalità di essere nel mondo e progettare un mondo, individuandone di volta in volta le eventuali incrinature. <<L'intersoggettività del mondo della vita, che i soggetti abitano in comune, rimuove l'oggettività di un mondo di fronte al quale sta un soggetto solitario.>>⁴³ E in questo senso l'intersoggettività può sostituire l'oggettività dell'esperienza in generale. Binswanger definisce questo *essere-gettato* come l'orizzonte trascendentale di tutto ciò che la psichiatria studia sotto il nome di corpo, organismo, istintualità, categorie dell'*a priori* di ciò che chiamiamo Io e presenza. Ma cosa è la *presenza* in psichiatria? La *presenza*, quando non è consegnata ad un progetto di mondo dominato unicamente dall'*a priori* dell'*essere-gettato*, è lo sfondo sul quale emerge l'individuo. Se l'individuo invece rinuncia alla possibilità di vita autentica più propria, consegnandosi ad un progetto non più libero, allora <<la presenza non si estende più nel futuro, non è in anticipo su se stessa ma gira nello stretto ambito nel quale è gettata, in un ripetersi privo di senso, e cioè privo di futuro, sterile.>>⁴⁴ Lo psichiatra Eugenio Borgna fa subito notare come la *Daseinsanalyse* giunga a tematizzare come distorte modalità di *essere-nel-mondo* anche le presenze psicotiche, non considerate più, a questo punto, semplici e anarchiche aggregazioni sintomatologiche, ma disturbi della comunicazione da ricondurre al fatto sostanziale che in esse si vive e si continua a vivere, in un mondo diverso dal nostro mondo, quotidiano e abituale, comunemente inteso. Secondo Binswanger il tentativo di volersi approcciare allo studio dell'universo psicotico non può,

⁴² Jaspers (1913)

⁴³ Habermas (1969)

⁴⁴ Heidegger (1959)

pena la sua stessa scientificità, prescindere dall'applicazione di una indagine *fenomenologica daseinsanalitica*. «Il fenomenologo orientato verso la psicopatologia - scrive Binswanger, si sforza incessantemente di attualizzare ciò che il paziente gli comunica, di riferirsi alle sue parole, al significato che allude, all'oggetto, alla cosa, all'*Erlebnis* di e per se stesso, come immediatamente gli si rivela.»⁴⁵ In altre parole, invece di trarne concetti e giudizi, cerca di penetrare e far rivivere il significato delle parole stesse. Scrive Heidegger: «La totalità delle parole attraverso cui il discorso acquista un proprio essere mondano viene ad essere disponibile come un essere *intramondano*, come un utilizzabile»⁴⁶, ma solo all'interno di uno specifico orizzonte di senso. «Coloro che agiscono comunicativamente, in quanto si intendono reciprocamente circa qualcosa nel mondo oggettivo, si muovono già sempre entro l'orizzonte del loro mondo della vita.»⁴⁷ Questo orizzonte, che chiameremo “*trascendentale-esperienziale*”, non è altro che il limite ultimo dell'esperienza di un individuo in un contesto di significato che rende possibile la sua stessa esperienza. Il termine orizzonte, dal greco “*horos*”, significa infatti limite e confine. Parlare dell'orizzonte di un'esperienza vuol dire, come scrive Binswanger: «parlare del limite di significatività che si origina dall'esperienza stessa considerata come distinta da una qualsiasi altra più ampia, più inclusiva esperienza»⁴⁸ Nell'antropoanalisi la conoscenza si attesta per l'appunto come forma di esperienza, tale da rappresentare un modo d'essere al mondo dell'uomo per nulla prioritario, che esiste entro un contesto di significato che apre l'uomo al mondo degli oggetti. Che là fuori ci sia un oggetto da esperire, infatti, rientra già in un atteggiamento di conferimento di significato entro l'*essere-nel-mondo*, che non è altro che l'*a priori* esistenziale, anteriore alla distinzione soggetto-oggetto. Come scrive Habermas infatti: «Per quanto essi salgano l'orizzonte recede, sicché essi non possono mai porsi per intero davanti e abbracciare con lo sguardo il mondo della vita così come il mondo degli oggetti.»⁴⁹

⁴⁵ Binswanger (1946)

⁴⁶ Heidegger (1959)

⁴⁷ Habermas (1999)

⁴⁸ Binswanger (1933)

⁴⁹ Habermas (1999)

La Daseinsanalyse di Binswanger

Il genio è una forma di energia vitale
profondamente esperta della malattia,
una forma che dalla malattia attinge
e per essa diventa creatrice.

Simon Weil

La nozione di uomo implicita nella prassi psicanalitica, non ha nulla a che vedere con quella che la teoria psicanalitica ha ottenuto dalle scienze naturali cartesianamente impostate, ma semmai, con la costituzione umana quale è deducibile dalla fenomenologia trascendentale di Husserl e dall'analisi heideggeriana del *Da-sein*. Il problema è esaminare la possibilità se quegli stessi fenomeni che hanno condotto all'ipotesi degli archetipi, non possano essere chiariti da una più adeguata concezione dell'essenza dell'uomo. Ciò è quanto si propone di fare l'analisi esistenziale fenomenologicamente fondata, la quale invece di andare alla ricerca di cause che spiegherebbero il fatto umano in base a precognizioni teoriche adattate all'ideale esplicativo delle scienze naturali, punta alla ricerca del senso e del significato che il mondo assume di volta in volta per ciascun uomo. Secondo questa impostazione, infatti, è umano solo ciò che può essere esperito. <<L'antropoanalisi - scrive Binswanger - non si distingue dalla psicopatologia solo perché non concepisce e non studia un organismo vivente in termini discorsivi-oggettivi e induttivi, o per la sua interpretazione fenomenologica delle forme e delle configurazioni della presenza, ma anche perché ignora costantemente la definizione, corrispondente a un punto di vista puramente biologico, tra sano e malato. Il compito della psicopatologia, dunque è di trasfondere nelle categorie sue proprie il materiale che le viene dall'antropoanalisi, e di vagliare, mettere alla prova, e decidere in base a esse.>>⁵⁰ L'indagine fenomenologico-daseinsanalitica si tematizza, infatti, come indagine scientifica

⁵⁰ Binswanger (1947)

indirizzata ad afferrare gli aspetti essenziali dei fenomeni psicopatologici. Per Binswanger, in particolare, la psicopatologia consiste nello studio di quelle modificazioni della struttura essenziale della *presenza* che approdano ad un restringimento del mondo, specificando, a tal proposito, che il soffermarsi sulla determinazione dell'*essere-nel-mondo* come trascendenza, permette di concepire le patologie proprio sulla base della struttura che può registrarne i differenti aspetti, intesi come variazioni determinate della trascendenza. <<In questa misura - vuole dirci Binswanger - nelle malattie mentali incontriamo variazioni della struttura fondamentale o essenziale e delle componenti strutturali dell'*essere-nel-mondo* come trascendenza>>⁵¹ che è compito della psichiatria analizzare e stabilire con esattezza scientifica. Se nella pazzia, continua <<nelle forme dell'*essere-nel-mondo* dette in generale psicotiche, finora abbiamo trovato variazioni della formazione del mondo o modificazione da un lato nel senso di un salto - fuga di idea ordinata, dall'altro nel senso della *mondanizzazione* della presenza troviamo un ristagno del mondo.>>⁵² In questo ambito la *Daseinsanalyse* di Binswanger costituisce l'applicazione della *Daseinsanalytik* di Heidegger ai problemi della teoria e terapia psichiatrica, e la fenomenologia si pone quindi come metodo privilegiato per la comprensione, non della coscienza alla maniera husserliana, ma dell'essere in se stesso, e quindi dell'essere umano. Ma cosa c'è nell'uomo che fa sì che la sua esistenza possa essere spiegata dalla psicoanalisi? Una scienza che ha a che fare con l'irrazionale, che la psicoanalisi chiama inconscio, non potrebbe neppure procedere coi metodi della razionalità scientifica. <<Una scienza descrittiva tuttavia è possibile e mette in evidenza il paradosso per cui la psicologia per diventare davvero scientifica, non deve respingere in blocco come antropomorfa la nostra esperienza umana.>>⁵³ La fenomenologia, invece, lungi dall'essere una scienza astratta, vive nella misura in cui si mantenga aderente e adeguata agli eventi della vita quotidiana. <<Lo stesso dicasi della psicologia le cui tendenze antropologiche sono innegabili. La mancanza di fondamento ontologico non può venir sostituita dall'inquadrare antropologia e psicologia in una biologia generale. Viene così posto l'accento su ciò che Husserl vuole significare quando afferma che la persona non è una cosa, una sostanza, un

⁵¹ Binswanger (1947)

⁵² Binswanger (1947)

⁵³ Merleau - Ponty (1945)

oggetto, per cui l'unità della persona esige una costituzione essenzialmente diversa da quella caratteristica delle cose naturali.>>⁵⁴ Infatti, per il concetto antropoanalitico di esperienza, che prendeva le mosse dall'approccio kantiano alla conoscenza, per cui l'esperienza non poteva che andare di pari passo con la concezione critica della conoscenza stessa, come costitutiva dei propri oggetti, conoscenza ed esperienza rappresentano un modo dell'*essere-nel-mondo* dell'uomo. L'antropofenomenologia si pone, quindi, ad un livello più elevato, intendendo considerare oltre all'oggetto di conoscenza vero e proprio anche la sua esistenza. Approcciarsi ad un oggetto o ad un evento, conoscerne la struttura, le cause e gli effetti, le sue relazioni con altri oggetti, consiste heideggerianamente nella considerazione dell'oggetto tematizzato in ciò che esso è in e per se stesso. Scrive Sartre: <<Non è la ricerca infantile di un "poiché" che non darebbe luogo ad alcun "perché?", è invece un'esigenza basata su di una comprensione preontologica della realtà umana e sul rifiuto connesso di considerare l'uomo come analizzabile e come riducibile a dati primitivi determinati. Questa unità che è l'essere dell'uomo considerato è libera unificazione. E l'unificazione non può venire dopo una diversità che essa unifica.>>⁵⁵ Come ci insegna Heidegger, cogliere qualcosa onticamente vuol dire coglierlo nella sua piena determinazione come fenomeno concreto. Per coglierlo ontologicamente, invece, al di là del fenomeno si deve rintracciarne il fondamento della sua possibilità. <<In ciò l'essere umano, nella sua totalità, non costituisce altro che la condizione preliminare del mondo strutturato che è la realtà.>>⁵⁶ Heidegger, che parla di coscienza umana come essere umano, ha cercato di richiamarlo fuori dall'esilio cartesiano mostrando come l'uomo nel contesto della cura strutturi l'essere del suo mondo e il suo *Sé* conosciuto, fondando in tal senso una nuova ontologia basata sul decreto che l'uomo è essenzialmente *essere nel mondo*. L'analisi heideggeriana della struttura dell'essere dell'uomo come costitutivo del mondo, e di sé in quanto essenzialmente *essere-nel-mondo*, fu assunta da Binswanger come strumento con cui comprendere l'esistenza dei suoi pazienti. La struttura trascendentale che conferisce significato al mondo del paziente, può essere intesa quindi come manifestazione di quella cura nella quale l'uomo si dà all'esistenza ed è in essa, in quanto categoria trascendentale, che l'uomo si

⁵⁴ Heidegger (1927)

⁵⁵ Sartre (1943)

⁵⁶ Sartre (1943)

costituisce all'interno del suo progetto di mondo. Secondo l'impostazione sartriana ogni singolo essere umano si trova a scegliere, liberamente, il suo oggetto di mondo, e ad esserne responsabile. Egli afferma: <<Noi scegliamo il mondo non nella sua ossatura, ma nel suo significato.>>⁵⁷ Se per Sartre e Heidegger la questione verte sul come il mondo stesso degli oggetti possa solo sulla base di un contesto di significato o scelta di *essere-nel-mondo* essere giustificato, in Binswanger gli oggetti possono emergere solo dinanzi a quella presenza che faccia propria una particolare visione del mondo. <<La psicoanalisi esistenzialista cerca di determinare la scelta originale. La quale unisce, in una sintesi prelogica, la totalità dell'esistente e, come tale, è il centro di riferimento di una infinità di significati polivalenti.>>⁵⁸ Sartre e Binswanger concordano, però, nell'asserire che solo nel progetto di mondo, chiamato originale in Sartre e matrice di significato per entrambi, è possibile rintracciare la cornice entro la quale gli oggetti appaiono nella loro alterità. Oggetti, peraltro, che possono darsi solo nell'alveo della matrice di significato che li racchiude. Ma, mentre per Sartre l'uomo è libero di alterare in ogni momento il suo progetto originale, secondo la *presenza legata* di cui parla Binswanger, in nessun caso un qualsiasi *progetto-di-mondo* può venir considerata atto libero di un processo di deiezione. Nel caso del malato voler comprendere il suo mondo significa <<indicare la proprietà specifica della *struttura a priori* della *presenza* che rende possibili tutti quei fenomeni specifici>>⁵⁹ che sono clinicamente diagnosticati ed etichettati sintomi patologici. Il principale criterio antropoanalitico della malattia mentale, infatti, è costituito proprio dal grado in cui la libertà della presenza si consegna al potere di un altro. Nonostante l'essere nel mondo sia lo stesso per tutti gli esseri umani, meta-onticamente, come direbbe Heidegger, essi possono risultare diversi. Poiché per Heidegger conferire significato equivale al conferimento dell'*essere*, la *presenza*, in quanto unica sorgente di significato nel mondo, risulta esserne l'unico fondamento. Ogni progetto, e di conseguenza ogni agire creativo dell'uomo è gettato in questa presenza. Se riflettiamo sul diktat filosofico heideggeriano per cui l'ontologia non è possibile che come fenomenologia, ci accorgiamo quanto sia fondata la valenza della presenza come il solo, e possibile, varco di accesso al mondo. Poiché la scienza, in quanto

⁵⁷ Sartre (1946)

⁵⁸ Sartre (1943)

⁵⁹ Binswanger (1957)

sforzo umano, costruisce il suo mondo via via che lo conosce, e asserendo che ciascun individuo costituisce il suo proprio unico mondo, come condizione preliminare per la spiegazione di quel mondo, non può che richiedersi un accesso ad esso privo di preconcetti. Se in psicoanalisi spesso si assiste alla pregiudiziale valutazione a favore della storia della vita infantile del paziente, per lo psichiatra fenomenologico non c'è un fenomeno più interessante di altri per la comprensione del paziente nè esiste un quadro di riferimento privilegiato cui riferirsi. Per esempio, se analizziamo i sentimenti di un paziente, ci accorgiamo che essi ricoprono lo stesso valore di qualsiasi altra sua esperienza sintomatica, non nel senso che amare qualcuno costituisca un'esperienza genuina e oggettiva di amore, ma nel senso che amare qualcuno si configura come un'autentica esperienza della persona amata. In sostanza, per Binswanger l'esperienza soggettiva non è rifiutata, ma semplicemente non è più chiamata soggettività. Nell'antropoanalisi, in particolare, la conoscenza oggettiva, di un'esperienza che viviamo solo soggettivamente, rappresenta solo uno dei possibili atteggiamenti dell'uomo verso il mondo, un modo di *essere-nel-mondo* che non si arroga nessuna priorità nel contesto di significato per il quale l'uomo si apre al mondo. Scrive Adorno: <<Non l'innalzamento dell'uomo a sistema di riferimento ma soltanto l'eliminazione di tutto ciò che non può venir riguadagnato in termini di conoscenza.>>⁶⁰ Che là fuori ci sia un oggetto da esperirsi è un dato che si inserisce subito entro una cornice di significato in cui *l'essere-nel-mondo* si pone, anteriormente rispetto alla distinzione kantiana, tra soggetto e oggetto. Il problema, quindi, dall'effettiva realtà di un'esperienza si sposta sulla rete dei significati che la stessa esperienza può ricoprire per *noi*, e per l'altro, considerato *altro da noi*.

⁶⁰ Adorno (1970)

Mondo e realtà

C'è una sola forza nell'universo
che non ha bisogno di fondamento, ed è la vita.

Max Weber

Per stabilire cosa sia la normalità solitamente si assume il criterio di adattamento alla realtà. Ma a quale realtà si adattano le persone supposte mentalmente sane? Scrive Adorno: <<La realtà dell'adattamento, il fatto che il singolo tenti di accordarsi con il mondo, trasforma la filosofia in una specie di *faux frais*, chi vuole adattarsi viene soltanto disturbato nel processo dell'adattamento.>>⁶¹ Se assumiamo la definizione per cui qualsiasi cosa è reale soltanto nella misura in cui si conforma a una definizione della realtà, incappiamo nel rischio di una reificazione posticcia della realtà. La stessa cosa, infatti, ci garantisce dal rischio di rendere oggettivo qualcosa che non è "cosa autonoma"? Il processo di creare dapprima una realtà e poi dimenticare che si tratta di una nostra creazione personale ed esperirla come del tutto indipendente da noi stessi era un problema già noto a Kant e Schopenhauer. Quest'ultimo affermava: <<questo è il senso della grande dottrina di Kant, che la finalità è introdotta nella natura soltanto dall'intelletto, il quale di conseguenza prova una gran meraviglia dinanzi al miracolo che esso stesso ha soltanto creato.>>⁶² La realtà di cui si parla in psichiatria non concerne, infatti, le proprietà fondamentali dell'esistenza, di cui peraltro non abbiamo cognizione tangibile e oggettiva, ma piuttosto quelle opinioni di cui parla Epitteto, nel senso di significato e valore attribuiti ai fenomeni in questione. L'uomo opera in base a una serie di premesse sui fenomeni che percepisce, fondanti, quindi, della sua interazione con la realtà. Ma quali sono i messaggi vitali che l'uomo deve decodificare per assicurarsi la sopravvivenza? La funzione del mito nell'era classica era di salvaguardare, attraverso il rito e il

⁶¹ Adorno (1970)

⁶² Schopenhauer (1819)

linguaggio metaforico, la conservazione dell'armonia nel rapporto tra l'uomo, la natura e il divino, quindi il rispetto dei limiti all'interno dei quali il sociale poteva muoversi. Il cosiddetto morbo sacro altro non era che la manifestazione del dio, il quale attraverso una possessione fisica e sessuale del corpo mortale, gettava un ponte tra umano e divino, senza che l'individuo partecipasse attivamente attraverso una scelta personale. Egli poteva solamente accettare o rifiutare la volontà del dio e la funzione sacerdotale di designazione divina. Dopo i sofisti e Socrate, in particolare, la struttura del pensiero cambia radicalmente e gli oggetti del discorso vengono inquadrati secondo un'organizzazione del pensiero lineare governata dal principio di causa – effetto, in antitesi assoluta con il mito. <<Il pensiero che rappresenta – scrive Habermas – porta alla conoscenza oggettiva nella misura in cui coglie il mondo che appare.>>⁶³ Il compito del pensiero, come sostiene Adorno, è quindi quello di determinare il punto in cui la deducibilità trova il suo limite. Poiché, come sostiene Gadamer, noi non ci troviamo mai in una condizione muta di fronte al mondo, ma cerchiamo anzi di raggiungere lo strumento di cui abbiamo bisogno per farci comprendere, ovvero il linguaggio. <<Nel linguaggio, nella linguistica della nostra esperienza del mondo, sta la mediazione di finito e infinito, che ci è conforme in quanto esseri finiti. Ciò che è posto con essa è una continua esperienza finita che nondimeno non urta mai contro quel limite in cui quell'infinito che viene inteso può solo essere presagito e non più detto.>>⁶⁴ Gli uomini hanno scoperto che la filosofia ha a che fare col linguaggio e quindi bisognerebbe lasciar dire tutto ciò che è umano. Se si affida l'espressione umana alla sfera del linguaggio esso non viene più esperito come relazione vivente fra cosa ed espressione, bensì <<come un terzo che si frappone come una massa densa e viscosa>> che non restituisce più il fenomeno che dovrebbe restituire. Il linguaggio concepito come un terzo assume, allora, la funzione di conferire a tutte le cose l'apparenza di un riflesso di senso. <<Ciò che appare – dice Aristotele - non esiste in generale, ma ciò che appare esiste per colui al quale appare e quando appare e in quanto e nel

⁶³ Habermas (1999)

⁶⁴ Gadamer (1959)

modo in cui appare.>>⁶⁵ Qualcosa é vera tuttavia se corrisponde ai fatti, e il rapporto fra apparenza e fatto riflette la natura linguistica nel suo costante riferimento convenzionale alle cose del mondo. <<Il mondo infatti - ci ricorda Wittgeinstein - è determinato dai fatti, ed è la totalità dei fatti a determinare “ciò che accade, ed anche tutto ciò che non accade.>>⁶⁶ Qualsiasi cosa dunque può essere considerata reale solo nella misura in cui si conforma ad una definizione di realtà. Il problema é che di queste definizioni, là fuori, ce ne sono parecchie. La realtà, precisa Jaspers, non è mai una singola esperienza concreta a sé, essa è data solo in rapporto all’esperienza che si basa sulla conoscenza e sulla certezza e non sulla corporeità o sulle percezioni immediate: <<Ciò che nella pratica è realtà, è sempre un significare delle cose, degli eventi, delle situazioni.>>⁶⁷ Nel giudizio talvolta le false percezioni del reale possono permanere come errore, per esempio, nel caso delle immagini ossessive e delle allucinazioni. Scrive Jaspers: <<In ogni autentica percezione erronea ci si sente obbligati a considerare l’oggetto come vero; questa esperienza vissuta nell’obbligatorietà persiste anche dopo la correzione del falso giudizio di realtà.>>⁶⁸ Ma quando anche l’errore diventa delirio non resta che aggiungere qualcosa di nuovo all’esperienza vissuta, in modo tale da disporla ad essere colta fenomenologicamente, ossia nella conoscenza delle connessioni d’insieme, senza le quali il singolo fenomeno non potrebbe neppure emergere. Poiché un rapporto di immediatezza tra il fenomeno e la verità assoluta non può mai essere definitivamente dato, volersi accostare alla verità di un fenomeno significa comprenderlo all’interno del contesto strutturale del sistema di riferimento in cui esso compare. Non essendoci un rapporto di immediatezza fra i fenomeni e la verità assoluta, l’uomo può semplicemente tentare di accostarsi all’interno del contesto strutturale del sistema di riferimento in cui il mondo fenomenico compare. Dato che il fenomeno giunge alla coscienza passando per una infinita quantità di strutture oggettive esso resta inspiegabile finché il campo di osservazione non è

⁶⁵ Aristotele (2002)

⁶⁶ Wittgeinstein (1961)

⁶⁷ Jaspers (1913)

⁶⁸ Jaspers (1913)

abbastanza ampio da includere il contesto in cui il fenomeno stesso si verifica. <<Non c'è nulla *dentro* uno schema che possa asserire, o anche chiedere, qualcosa su quello schema. La soluzione dunque non sta nel trovare una risposta all'enigma dell'esistenza, ma nel prendere atto che non c'è nessun enigma.>>⁶⁹ Se l'osservatore non si rende conto dello sviluppo di relazioni tra un evento e la matrice in cui esso si verifica, tra un organismo e il suo ambiente, o è posto di fronte a qualcosa di misterioso oppure è indotto ad attribuire al suo oggetto di studio certe proprietà che l'oggetto può non avere. Wittgenstein in particolare postula che potremmo sapere qualcosa sul mondo nella sua totalità soltanto se potessimo uscire fuori da esso, ma a questo punto il mondo non coinciderebbe più con tutto il mondo. <<Coloro che agiscono comunicativamente, in quanto si intendono reciprocamente circa qualcosa nel mondo oggettivo, si muovono già sempre entro l'orizzonte del loro mondo della vita.>>⁷⁰ Il mondo, dunque, limitato dalla sua stessa mancanza di limiti, nel movimento di esclusione di tutto ciò che è fuori, ma anche dentro, si identifica con la vita. Eliminato il confine anche l'uomo si inserisce nel binomio mondo-vita, e costituendo il limite del primo si identifica nella vita. <<Per quanto essi salgano l'orizzonte recede, sicché essi non possono mai porsi per intero davanti e abbracciare con lo sguardo il mondo della vita così come il mondo degli oggetti.>>⁷¹ Se, come sostiene Wittgenstein, il mondo è illimitato, e mondo e vita coincidono, ogni soggetto si trova a possedere il proprio mondo, rappresentandone contestualmente il limite. <<Il mondo quindi è senza confine, tutto è dentro confinato ma nulla è fuori, illimitato. Entro il limite tutto è significativo. La soluzione dell'enigma della vita nello spazio e nel tempo si trova al di fuori dello spazio e del tempo. Non c'è nulla dentro uno schema che possa asserire o chiedere qualcosa su quello schema. In sostanza non c'è enigma.>>⁷² Qui Wittgenstein allude alle costruzioni e teorie inadeguate smascherate dall'analisi fenomenologica. La realtà, dunque, è costituita dall'esperienza oggettiva che ci facciamo dell'esistenza, dalle nostre

⁶⁹ Wittgenstein, (1956)

⁷⁰ Habermas (1999)

⁷¹ Habermas (1999)

⁷² Wittgenstein (1961)

intenzioni, e dai nostri scopi. La comprensione dei singoli fenomeni può avvenire solo studiandone le connessioni di effetti, che si traducono sul piano del linguaggio. <<Nel linguaggio, nella linguistica della nostra esperienza del mondo, sta la mediazione di finito e infinito, che ci è conforme in quanto siamo esseri finiti. Ciò che è posto con essa è una continua esperienza finita che nondimeno non urta mai contro quel limite in cui quell'infinito che viene inteso può solo essere presagito e non più detto.>>⁷³

⁷³ Gadamer (1959)

Tempo e progetto

Chi è sedotto dalla felicità,
finisce sempre per sposare la catastrofe.

D.Cooper

Il senso ontologico-metafisico del concetto di tempo, da sempre inteso come una delle strutture portanti della condizione umana, è uno dei massimi indicatori dello stato di salute degli individui. Una diversa articolazione del tempo soggettivo nei confronti del tempo del mondo comunemente inteso, ritmato sull'orologio sociale ancor più che biologico, è capace di provocare quelle situazioni umane di disagio etichettate sotto le definizioni di angoscia e disperazione, ottima anticamera di uno stato di malessere che può condurre alla malattia. La psicopatologia che si fonda antropologicamente non fa che immergersi soggettivamente nella lacerazione tra tempo interiore e tempo mondano, rintracciando i nessi che permettono di giungere all'esperienze limite della patologia umana. È quando sentiamo di non poter influire sulle cose più importanti che ci accadono, quando gli eventi sembrano obbedire agli ordini di qualche potere estraneo e inesorabile, che rinunciamo a cercare di agire sulle cose e a tentare di modificarle. Per entrare in rapporto con il mondo esterno, infatti, deve sussistere la speranza di poter agire su di esso, se la personalità non arriva a questo, il motivo per cui sviluppare le strutture interne viene a cadere. Quando noi siamo in grado di comprendere realmente il significato delle cose è perché abbiamo potuto agire su di esse, ed è per questa via che arriviamo ad acquisire il pensiero e ad afferrare il nostro rapporto con esse, anziché avere la sensazione di esserne dominati. Infatti i pensieri non tradotti in azioni restano, oltre che solipsistici, svuotati dell'azione che pure erano deputati a indicare. <<Ma il pensiero si trova, in rapporto alla vita, nella stessa situazione di questo vivente, il quale prima non pensa per vivere poi. Non è mai partendo da se stesso che avanza verso la vita per scoprirla e conoscerla. Il pensiero non conosce la vita pensandola.

Conoscere la vita è proprio della vita e di essa soltanto.>>⁷⁴ Tuttavia nell'atto di intendere qualcosa portiamo già con noi ciò che rende possibile il nostro modo di intendere e la nostra forma. <<Non c'è nulla che possa essere sottratto, in via di principio, all'esser detto fintantoché l'intendere intenda qualcosa.>>⁷⁵ Da questo apporto la nostra comprensione viene falsata, poiché guardare con i propri occhi mette già in dubbio l'oggettività dell'osservazione. Come dice Bettelheim: <<la capacità di agire intenzionalmente si fonda sulla nozione delle conseguenze probabili delle nostre azioni. Ciò non è possibile senza un orientamento nel tempo e nello spazio e senza che gli eventi così osservati si organizzino in termini causali. Ma nemmeno questa capacità di predire gli eventi futuri partendo da indizi esatti può spiegare come e perché si divenga umani.>>⁷⁶ L'orientamento nel tempo e nello spazio dunque, oltre a precedere i nessi di causalità tra gli eventi, detta il senso di direzionalità senza la quale la vita non si potrebbe considerare neppure vita. Il tempo, infatti, storicizza le nostre esperienze incasellandole in un discorso di continuità che ne definisce il senso senza il quale i singoli fenomeno temporali non sussisterebbero e il futuro non potrebbe neppure essere concepito. Scrive Piaget: <<La causalità consiste in un'organizzazione dell'universo dovuta all'insieme di rapporti stabiliti dall'azione e quindi dalla rappresentazione dei rapporti tra gli oggetti e tra l'oggetto e il soggetto. La causalità presuppone quindi un'interazione tra il Sé e gli oggetti, ma mentre il radicale egocentrismo iniziale conduce dapprima il soggetto ad attribuire tutti gli eventi esterni alla propria attività, la costituzione di un universo permanente consente, in seguito al Sé di situarsi fra gli oggetti e di comprendere la globalità delle serie di eventi di cui è spettatore o nelle quali è impegnato come causa o come effetto.>>⁷⁷ Pensare di poter modificare una sequenza di eventi nella catena della causalità tanto da essere in grado da mutarne il corso, ci fa credere di ottenere risultati diversi da ciò che si sarebbe verificato senza il nostro intervento. Ma l'essere umano che agisce nel mondo, dunque, deve prima aver imparato a organizzare la propria vita in funzione del tempo e dello spazio, considerandone sia l'aspetto ciclico che quello direzionale. Il suo comportamento intenzionale infatti è sempre guidato da

⁷⁴ Henry (2000)

⁷⁵ Gadamer (1969)

⁷⁶ Bettelheim (1967)

⁷⁷ Piaget (1975)

un progetto nel senso di conseguimento di un fine ultimo verso cui il progetto orienta tutti gli sforzi. Progettare e proiettare nascono entrambi dal latino *proicere*, tradotto come *gettare avanti*, ma mentre ciò che si *proietta* propone un desiderio intenzionato a modificare l'immagine dell'Altro e del proprio rapporto con l'Altro, ciò che si progetta può considerarsi una domanda che non mira a modificare l'Altro, ma il mondo e il suo senso insieme con l'Altro. Il mondo, allora, non si configura più come diceva Wittgenstein nella totalità dei fatti o di tutto ciò che accade, ma come mondo nuovo che dall'esterno può acquistare solo il carattere di un'espressione del mondo. In un mondo privato della sua causalità, dove la predittività scompare e assistiamo alla totale assenza di progetto, sono due le direzioni che l'individuo può percorrere nel tentativo inconsapevole di far fronte al blocco in sé: la staticità, per cui il mondo viene semplicemente rimosso; o la creazione di un mondo fantastico in cui, soppresso il principio di causa, il controllo assoluto del destino è affidato al suo creatore. Nella malattia, che si esplica proprio nella mancanza di intenzionalità, il soggetto si sente sprofondare nell'avvenire, urtando, nella sua disperata ricerca di salvezza, incontro a categorie temporali così sfalsate da risultare inapplicabili. Perso il contatto vitale e creativo con la realtà, il collegamento tra passato e futuro si inceppa irrimediabilmente, e senza alcuna possibilità di retrocessione, ormai fissato ad un tempo irreal e immobile, pietrificato nell'assenza di temporalizzazione, egli, il soggetto, non può che sprofondare in quella dimensione che gli psichiatri definiscono "momentaneizzazione" del tempo in cui la vita è deserto. Tuttavia senza tempo non v'è salvezza. Ma il tempo rapportato all'infinito, paragonabile per similitudine all'inferno cristiano non ammette né la vita né la morte. E dunque, in tale condizione di alienazione temporale, l'individuo non può che sentirsi incastrato fra lo spazio e il vuoto che determinano la perdita del suo contatto col mondo. A tale rinuncia corrisponde la necessità di creare un mondo privato, frutto di un'invenzione coatta ma in grado di contenere, quantomeno, il livello di angoscia entro un parametro di tollerabilità. Come dice Binswanger <<L'angoscia in fondo non è un sentimento né un affetto, ma l'espressione del rattrappirsi dell'umana presenza nel vuoto che si determina con la progressiva perdita del mondo, cui si correla una perdita di sé.>>⁷⁸ Svanito il legame col mondo esterno, il malato si trova in una condizione atemporale

⁷⁸ Binswanger (1960)

in cui la perdita del senso coincide con la frattura tra il mondo e il noi. Poiché il periodo di tempo vissuto come realizzazione personale in un soggetto definito sano, si consuma con rapidità proporzionale al grado di interesse investito nelle sue azioni temporali, alla perdita del contatto temporale col mondo, corrisponde la perdita di senso del proprio progetto di vita. In uno spazio privo di temporalità, infatti, si coglie il rallentare e l'arrestarsi del tempo dell'io rispetto a quello esterno e il soggetto si trova immerso, quindi, in una perfetta disarticolazione che scompagina radicalmente il tempo, immettendolo in due uniche direzioni che concernono l'eliminazione del tempo futuro in toto, da una parte, e la coartazione del passato e del futuro insieme ai danni di un possibile presente, dall'altra. Scrive Pascal: <<Il presente non è mai il nostro fine: il passato e il presente sono dei mezzi, solo l'avvenire è il nostro fine. Così noi non viviamo mai, ma speriamo di vivere, e disponendoci sempre ad essere felici è inevitabile che non lo saremo mai.>>⁷⁹

⁷⁹ Pascal (1897)

Il gruppo e l'ambiente

Non c'è alcuna periodo dello sviluppo nel quale l'essere umano
viva al di fuori del regno dei rapporti interpersonali.

Harry Stack
Sullivan

L'uomo è un animale sociale che apprende a mezzo imitativo, ed essenzialmente è dotato di una struttura biologica tale da renderlo capace di connettersi con gli altri a partire dalla propria corporeità. Dunque è geneticamente disposto a imparare dai suoi simili nella materialità dell'esperienza quotidiana in cui è immerso. La storia di ogni soggetto quindi può essere intesa come un percorso imitativo che all'interno di uno o più gruppi, rende l'uomo consapevole della propria evoluzione. Esso, imprescindibilmente, si trova sempre nella situazione di appartenenza a un gruppo. La sua vita, in particolare, si può descrivere come il transito continuo e costante da un gruppo a un altro e di fatto la condizione sociale dell'uomo è sempre originaria all'esperienza. Egli nasce già all'interno di un gruppo che lo rende oggetto di pratiche di cura, inscrivendolo in un contesto culturale e socio-familiare che lo informa rispetto a se stesso e al mondo, plasmando altresì la sua mente attraverso quella che può definirsi, a merito, un'originaria manipolazione del corpo. La salute mentale del *soggetto-in-relazione-col-mondo* attraverso gli altri quindi, è preservata o meno a seconda del tipo di rapporto che egli intrattiene con il suo ambiente, che esperisce attraverso il suo essere e manifestarsi corporeo. Avere un corpo equivale ad essere affetti, nel senso di effettuati, messi in movimento da altre entità umane. Se non siamo impegnati in questo apprendimento diventiamo insensibili, piatti, scivoliamo nel baratro dell'impotenza. Il corpo delinea, infatti, una traiettoria dinamica attraverso cui apprendere e diventare sensibili verso ciò di cui è fatto il mondo e a registrarlo; in altre parole, focalizzandoci sul corpo ci orientiamo verso ciò di cui il corpo è diventato sensibile. La specificità dell'essere umano riguarda la

capacità di essere geneticamente disposto ad apprendere e ad assumere come fossero originariamente propri, i segni delle intenzionalità, degli affetti, dei modi relazionali che il proprio ambiente intende trasmettergli e insegnare. L'osservazione dei movimenti di intenzione, dei segni emessi dal nostro interlocutore, siano essi gesti, espressioni del viso, inflessione della voce o micromovimenti del corpo, ci da informazioni importantissime sulla natura della relazione molto più specifiche e precise di qualsiasi discorso. Va sottolineato che il linguaggio numerico possiede una sintassi logica assai complessa ed estremamente efficace, ma manca di una semantica adeguata nel settore della relazione, mentre quello analogico ha una semantica adeguata ma non ha alcuna sintassi in grado di definire adeguatamente e in modo non ambiguo la natura delle relazioni. Per fare un esempio, esistono lacrime di gioia e lacrime di dolore, in entrambi i casi siamo di fronte alla componente lacrime, ma il significato delle stesse cambia nel contesto e nella percezione di chi osserva. L'ambiente, infatti, è il primo responsabile della regolazione umana e ricopre un ruolo di fondamentale importanza nella modellazione dell'equilibrio del corpo. Tuttavia se l'identità biologica si qualifica per l'unicità del suo corredo antigenico che inibisce ogni possibilità di commistione di parti biologiche eteronome nello stesso individuo, l'identità psicologica, al contrario, è il frutto di innesti di parti psicologiche eteronome sul tessuto disposizionale, espressivo e apprenditivo del soggetto umano. Gli organismi in generale sono sistemi aperti che mantengono il loro stato stazionario, o stabilità, e si evolvono verso stati di complessità più elevata mediante uno scambio costante sia di energia che di informazione con il loro ambiente. Considerato che l'organismo deve procurarsi per sopravvivere, non soltanto le sostanze necessarie al suo metabolismo ma anche informazioni sufficienti sul mondo circostante, comunicazione ed esistenza risultano essere due aspetti inseparabili e imprescindibili. Il dato fenomenico della realtà è rapportato all'individualità mentre la soggettività si costituisce attraverso una presa di consapevolezza del rapporto stesso. L'esperienza soggettiva dell'ambiente consiste in una serie di istruzioni relative all'esistenza dell'organismo e l'impatto dell'ambiente su di un organismo, parimenti, comprende una serie di istruzioni il cui significato non è affatto lampante e che l'organismo deve decodificare come meglio può. Le reazioni dell'organismo a loro volta influenzano l'ambiente. In tale ottica l'esistenza risulta essere una funzione della relazione fra l'organismo e il suo ambiente. L'uomo ha una propensione profonda a ipostatizzare la realtà facendone

un'amica o un'antagonista con cui scendere o meno a patti. Nonostante i problemi della sopravvivenza biologica siano passati in secondo piano e l'ambiente nel senso ecologico del termine sia quasi completamente dominato dall'uomo, il grado di complessità della nostra società risulta essere molto elevato. I messaggi vitali provenienti dall'ambiente che devono essere correttamente decodificati hanno soltanto subito uno spostamento dal regno biologico a quello più propriamente psicologico. <<A partire dal momento in cui ho riconosciuto che la mia esperienza, appunto in quanto mia, m'apre a ciò che non è me, e che io sono sensibile al mondo e ad altri, tutti gli esseri che il pensiero oggettivo poneva alla loro distanza mi s'avvicinano singolarmente. O invertendo i termini riconosco la mia affinità con loro, non sono nient'altro che un potere di far loro eco, di comprenderli e di risponder loro. La mia vita mi appare assolutamente individuale ed assolutamente universale.>>⁸⁰ La vita mentale dell'individuo umano è centrata su relazioni inter e trans personali interiorizzate che forniscono la base per le identificazioni necessarie alla costruzione della personalità e che formano, nel complesso, una gruppaltà interna. In questo senso l'insieme di tutte le relazioni costituisce la mente intesa come un *continuum* di interazioni in movimento costante. <<Solo davanti a noi, nella cosa in cui la nostra percezione ci colloca, nel dialogo in cui la nostra esperienza d'altri ci getta con un movimento di cui non conosciamo tutte le molle, si trova il germe d'universalità senza cui non ci sarebbe conoscenza.>>⁸¹ L'appartenenza al gruppo rassicura, ma al contempo richiede una rinuncia delle parti ai fini di un progetto identitario collettivo, generando, nel migliore dei casi, una buona dose di ansia. La psicologia che si occupa del gruppo, in particolare la corrente Gruppoanalisi italiana e la scuola francese, hanno messo in luce gli aspetti rilevanti della vita gruppale, intrecciati agli aspetti più prettamente biologici e psicologici degli individui, analizzando l'inconscio del gruppo, alla maniera freudiana, sia dal punto di vista sistemico, che si riferisce a forze in campo e confini, che da quello psicoanalitico centrato più su difese primitive di negazione, scissione, proiezione, mettendoli in relazione all'ansia legata al cambiamento e all'eventuale passaggio dell'individuo da un gruppo a un altro. Lasciarsi coinvolgere dall'altro, volerlo incontrare su un piano di reciproca comunicazione e scambio, denota un contatto fra

⁸⁰ Merleau-Ponty (1945)

⁸¹ Merleau-Ponty (1962)

esseri desideranti e liberi in cui la scelta della responsabilità nei confronti di un altro individuo, attesta un atto di libertà. Come diceva Aristotele schiavo è colui che non ha legami, che non ha un suo posto, che si può utilizzare dappertutto e in diversi modi. L'uomo libero invece è colui che ha molti legami e molti obblighi verso gli altri. Tale responsabilità etica permetterebbe di recuperare il nesso fra le scelte individuali e collettive in quanto la vita, per usare le parole di Deleuze, non è qualcosa di personale, ma procede e oltrepassa ognuno di noi. La salute, che ha a che fare con la tematica della libertà e della realizzazione di sé, presuppone un adattamento reciproco fra uomo e ambiente e una progressiva assunzione di controllo e responsabilità sulla propria condizione. Il disagio psichico quindi risulta essere l'esito di un rapporto diadico fra corpo e ambiente disfunzionale, ma non è immutabile nel tempo ed è soggetto a modificazione.

Capitolo 2

Comunicazione e pragmatica

La vita è sempre un vivere la certezza del mondo,
un modo di attuarla.

Husserl

Secondo Watzlawick, lo studio della comunicazione umana si divide nei settori: sintassi, semantica e pragmatica. Quello che interessa noi in questa sede è quest'ultimo, ovvero il piano in cui la comunicazione influenza il comportamento. Pragmatica è l'insieme degli effetti della comunicazione sul comportamento in generale. I dati della pragmatica non sono solo le parole, le loro configurazioni e i significati ad esse connessi, che costituiscono più che altro i dati della semantica e della sintassi, ma altresì anche i fatti non prettamente verbali e il linguaggio del corpo. Alle azioni del comportamento personale aggiungiamo infine i segni di comunicazione inerenti il contesto in cui avviene la comunicazione. Secondo la pragmatica, dunque, non solo il discorso, ma l'intero ambito comportamentale influenza la comunicazione, intesa come rapporto biunivoco e non unilaterale fra trasmettitore e ricevitore, e in considerazione anche degli effetti, inscindibili, che la reazione del ricevitore sviluppa nel trasmettitore. Gli effetti della comunicazione sul comportamento sono inerenti al contesto in cui essa ha luogo e contestualmente, quindi, anche al rapporto tra ricevitore e trasmettitore, che comprende anche la comunicazione interpersonale. La comunicazione, in generale, si avvale di un codice di regole che, se rispettate daranno come prodotto un tipo di comunicazione efficace, se violate, invece, porteranno ad una comunicazione disturbata. La pragmatica della comunicazione umana racchiude, l'insieme degli effetti comportamentali dell'interazione umana, ovvero un processo reciproco nel quale entrambe le parti in causa risultano essere protagoniste. Comunicare, infatti, equivale a interagire. Lo studio della comunicazione umana può, quindi, essere intesa come l'indagine del modo in cui le persone si influenzano tra loro tramite messaggi veicolati dal

comportamento, o più in generale è lo studio dell'interazione fra gli organismi umani e il loro ambiente, percepito come realtà, e quindi dei loro specifici modelli e delle loro esperienze in quanto esseri viventi nel mondo. Chi studia il comportamento umano passa dall'analisi deduttiva della mente all'analisi delle manifestazioni osservabili nella relazione, il cui veicolo è la comunicazione. Estendendo l'indagine fino ad includere gli effetti che il comportamento crea sugli altri, le reazioni degli altri a questo comportamento, e il contesto in cui tutto ciò accade, il centro dell'interesse si sposta dalla monade isolata artificialmente alla relazione, tra le parti di un sistema più vasto. L'approccio comunicazionale al fenomeno del comportamento umano, infatti, si basa sulle manifestazioni osservabili della relazione in senso ampio. Il comportamento dell'altro dipende in un dato momento essenzialmente dalla relazione che l'altro ha instaurato con noi, e quindi dalla nostra comunicazione in quel dato frangente. Poiché la classificazione del comportamento umano deve tenere conto di almeno due livelli di comunicazione: per descrivere un rapporto interpersonale deve considerare non solo il comportamento comunicativo, ma anche il modo in cui tale comportamento viene qualificato dagli interlocutori. Qualunque tipo di comportamento comunicativo tra due persone, quindi, non può esistere separatamente da un altro comportamento che lo accompagna e lo commenta. <<Poiché il passaggio delle informazioni da un individuo all'altro avviene sempre attraverso quello spazio in cui si può porre una differenza, solo nella differenza tra "me" e "l'altro" è possibile creare una relazione.>>⁸² Il comportamento sintomatico, in particolare, poiché ha valore di comunicazione all'interno dello specifico sistema in cui viene messo in atto, è coerente con le caratteristiche comunicative del sistema stesso, e costituisce una risposta di adattamento dell'individuo al sistema e viceversa. Molte malattie, quindi, possono essere semplicemente il frutto di un comportamento inadeguato, adottato quando l'individuo viene a trovarsi in una condizione psicologica insostenibile, a causa di un evento che non sa come affrontare. Tale strategia, di solito, ha successo se all'interno del contesto di riferimento dell'individuo, la famiglia per esempio, o una cerchia di amici, esiste un modello che può essere imitato, o in cui l'individuo riesce a identificarsi. Il rischio che si corre è che i componenti del gruppo, anziché sfatare il mito della falsa malattia, ne convalidino l'esistenza interessandosene come se si

⁸² Merleau-Ponty (1945)

trattasse di una malattia reale. Secondo gli studiosi Bateson e Jackson, nella formazione dei cosiddetti disturbi della comunicazione si registra una ritraduzione del materiale già numerizzato nel modulo analogico. Togliere al materiale numerico gli indicatori di tipo logico che gli sono propri, infatti, conduce direttamente alla formazione del sintomo erroneo. L'emicrania che esiste solo nelle parole di chi dice di averla, per motivi tutt'altro che connessi al malessere della testa, può divenire un fatto soggettivamente reale e provvisto delle grandezze reali con cui si misura la dimensione del dolore. La teoria della comunicazione considera, infatti, il comportamento sintomatico come una specifica modalità di comunicazione di tipo analogico, ovvero non verbale: il soggetto sintomatico, in questo caso, definito paziente designato, si convince a poco a poco, di non potere, pur volendo, vivere una sana vita di relazione, e si auto descrive come vittima controllata dalla malattia. Uno degli obiettivi principali della psicoterapia, infatti, è proprio quello di dare una numerizzazione corretta e correttiva del messaggio analogico. Il comportamento umano, che può essere inteso solo all'interno del contesto in cui accade, diventa il catalizzatore in toto di tutti i disturbi di comunicazione. I comportamenti folli dei pazienti, per esempio, possono essere resi ben comprensibili solo dopo previa analisi dei contesti familiari in cui vengono messi in atto. In questa ottica, il comportamento folle, risultando funzionale ad un aspetto di relazione, non si configura più, necessariamente, come la manifestazione di una mente malata, ma può, bensì, costituire l'unica reazione possibile a un contesto comunicativo assurdo o ingestibile. Più una relazione appare spontanea e sana, tanto più l'aspetto relazionale della comunicazione recede sullo sfondo. Viceversa, le relazioni definite malate, si caratterizzano per l'incessante lotta di definizione della natura della relazione, mentre l'aspetto di contenuto della comunicazione diventa sempre meno importante, all'emergere dei modelli di comunicazione. Sotto questa ottica, è chiaro che i termini "sano" e "folle" perdono i connotati di valore unico.

Le connessioni

Pensare significa connettere. La parola connessione trae origine dal latino *connexio-connexionis* e deriva da *connexus*, participio passato di *connectere*, composto da *cum* e *nectere*, che significa congiungere, annodare, intrecciare, legare, collegare, mettere in relazione. *Connexio* significa anche avere una relazione, costruire un legame, intessere, porre in connessione, mettere insieme e in senso figurato ordinare i propri pensieri e concetti. Il pensiero che indaga sulle interconnessioni tra gli individui e il mondo rappresenta un'entità che suggerisce la rivisitazione dei paradigmi epistemologici della scienza occidentale. Come ha ben espresso Heidegger <<Si può imparare a pensare, anche a pensare scientificamente, solo stando a contatto con le cose.>>⁸³ Connessione è anche la relazione evidente fra più cause, nel senso di legame di interdipendenza tra fatti, idee e concetti, posti appunto in collegamento e connessivo è anche l'atto del conoscere che equivale a un rapporto di stretta interdipendenza fra l'individuo e il suo oggetto. Da un punto di vista psicosociale, l'individuo viene definito anche come un sistema capace di instaurare numerosi collegamenti e legami, sia con l'esterno che con l'interno, in riferimento alle connessioni tra l'intrapersonale e l'interpersonale, il primo funzione del secondo. Le connessioni, i collegamenti, gli scambi e i legami interpersonali costituiscono uno dei principali oggetti della psicologia. Come esistono connessioni fra le parti di un sistema, analogamente, esistono connessioni fra i comportamenti cosiddetti normali e quelli diagnosticati come sintomatici. Quando si manifesta un comportamento sintomatico, infatti, significa che i collegamenti si sono perturbati o staccati a livello di tutti i componenti del sistema, e quindi il disagio psicologico dettato dalla sconnessione, oltreché fornire l'indicatore di un evento individuale è sempre collegato ad un disagio di tipo interpersonale più vasto, che abbraccia l'intero sistema. L'interazione, che rappresenta il nutrimento dell'individuo nel sistema della comunicazione funzionale, è garantita se i fili di connessione funzionano correttamente permettendo uno scambio di messaggi e il passaggio di informazioni, in modo da determinare la fluidità di una comunicazione. Si ha un legame di

⁸³ Heidegger (1959)

interdipendenza, invece, quando tra due persone che comunicano si struttura una modalità informativa e comunicativa che dia la possibilità a entrambi gli interlocutori di vivere un'esperienza di reciproca dipendenza. Se ciò non avviene e un soggetto risulta dipendente dall'altro, si viene a creare una situazione di dipendenza che arresta il flusso comunicativo. È il caso della comunicazione disfunzionale. La maggior parte dei disturbi di comunicazione sembrano originarsi e strutturarsi a partire da una primaria scissione affettiva, ma soprattutto dalla perdita del contatto cognitivo relazionale con la realtà soggettiva e intersoggettiva. Il comportamento deviante, in particolare, esprime, contemporaneamente una difficoltà presente in una determinata fase del ciclo vitale di una famiglia, ed insieme un tentativo errato di giungere ad una diversa forma di organizzazione della rete di relazioni interpersonali. Così come la famiglia connette i suoi membri, il concetto di ciclo vitale della famiglia costituisce la struttura che connette l'uomo agli altri a cui è legato da rapporti di parentela, e rappresenta la cornice all'interno della quale vengono a strutturarsi tutti i comportamenti umani e tutti gli scambi interpersonali tra gli esseri viventi. Se la connessione costituisce la struttura fondamentale del ciclo vitale di cui si occupa la psicologia, il passaggio da compiere, allora, sarà quello che muove da un'epistemologia centrata sull'individuo come entità isolata, a una epistemologia sistemica. Il modello sistemico, infatti, basato sul concetto di casualità circolare, che lega le parti con interrelazioni reciproche e fa capo ad una visione integrata o connettiva, si sposa bene con l'esigenza moderna della medicina psicosomatica, in un'ottica generale di integrazione e correlazione fra le molteplici componenti, ovvero biologiche, psicoemotive, interpersonali, familiari, ambientali, che concorrono, in misura variabile, alla comparsa del disturbo psicosomatico e ne influenzano l'andamento evolutivo. L'orientamento sistemico, in generale, ha permesso di collocare il sintomo in un contesto, riferito abitualmente al gruppo naturale a cui il paziente appartiene, ovvero la famiglia ma non solo, in cui il sintomo stesso, benché espresso attraverso il corpo, acquista il valore di comportamento o di comunicazione, recuperando una comprensibilità e un significato trascendenti la mera estrinsecazione somatica. In seconda battuta, il modello sistemico stabilisce tra contesto interattivo e paziente portatore del sintomo una relazione di interinfluenza reciproca di tipo circolare. Questo scarto concettuale ha permesso di legare insieme le tre componenti fondamentali: biologica, psicoemotiva e socio ambientale, orientando il sistema verso una circolarità, laddove in passato il metodo adottato si riferiva esclusivamente

ad una delle componenti sopracitate di volta in volta, assumendo ora l'una ora l'altra, come causa delle altre, e determinando ineluttabilmente la formazione di ipotesi somatogenetiche, psicogenetiche o sociogenetiche della malattia psicosomatica, decretate dalla preferenza e dall'orientamento degli addetti ai lavori. Ciò che l'approccio lineare ha prodotto, in definitiva, è una frammentazione scomposta delle parti, che può assumere significato solo nella totalità cronologica degli eventi, studiati uno ad uno ma compresi solo in un'ottica di connessione e visione d'insieme. Poiché nel comportamento umano non esiste una costante di strutture e determinismo delle dinamiche, un comportamento non è mai legato alle stesse origini o alle stesse cause, né quindi alla stessa configurazione di problemi familiari. In sintesi, lo stesso comportamento può essere una funzione di diversi sistemi e dinamiche. Alcune organizzazioni familiari disfunzionali, per esempio, sono strettamente connesse con lo sviluppo e il mantenimento dei sintomi psicosomatici a carico di uno dei membri del sistema. Questi sintomi hanno un ruolo essenziale nella conservazione di tipo circolare dell'equilibrio omeostatico di quella organizzazione familiare disfunzionale, in cui, pur considerando l'esistenza del fattore biologico, ciò che svolge un ruolo determinante nella ricomparsa e nel mantenimento del sintomo è la circuitazione del paziente e del sintomo in un'organizzazione interattiva del sistema familiare. La possibilità di estinguere un comportamento, e dunque il sintomo, si troverà nella modificazione dei condizionamenti relazionali e nell'eliminazione della sconnessione familiare. Sconnessione, infatti, sta a significare l'incapacità di collegare o individuare i collegamenti. Non connettere significa, inoltre, non potere formare un ragionamento logico. Un esempio di sconnessione può essere quella in cui i fili sono stati serrati o tirati troppo a lungo come in una matassa creando un disagio da intrappolamento. La sintomatologia, a questo punto, sarà quella di un imbroglio in trappola, da cui si può venir fuori smatassando, letteralmente, i fili uno ad uno e riconnettendoli nuovamente in maniera ordinata e armoniosa. L'intervento psicologico, in generale, supporta l'individuo intrappolato in una rete, verso lo scioglimento del nodo in favore di un legame, adoperando la ristrutturazione di una connessione laddove si era creata la matassa. La psicoterapia può intervenire, a questo punto, slegando i nodi dell'empasse comunicativa ricreando il collegamento laddove si è interrotto. In una situazione funzionale, l'alternanza della diade in ruoli e legami positivi, non intesi come costrizione, è tale da garantire la possibilità di una interdipendenza funzionale, nonostante l'eventuale disordine circostante. Quando

questo passaggio non avviene, invece, siamo di fronte ad una rete spezzata, su cui si può tuttavia intervenire riparandone le maglie e ripristinando le connessioni interrotte. L'intervento terapeutico è infatti in grado di riparare i collegamenti rimettendoli in funzione in modo da rendere possibile il passaggio dell'informazione fra le parti emittenti e quelle riceventi.

Negare è comunicare

Esistono delle relazioni essenziali che nessun discorso
può esprimere sufficientemente se non fra le righe

Lacan

Bateson nel 1935 coniò il termine scismogenesi per definire un <<processo di differenziazione delle norme del comportamento individuale derivante dall'interazione cumulativa tra individui>>⁸⁴ Secondo questa teoria, tutti gli scambi di comunicazione sono simmetrici o complementari a seconda che siano basati sull'uguaglianza o sulla differenza. In una relazione simmetrica sana i partner sono in grado di accettarsi a vicenda così come sono, accettazione che sottintende rispetto e fiducia reciproci ed equivale alla conferma dei rispettivi *Sé*. Poiché la caratteristica di questo tipo di relazione è il rischio della competitività e viene fuori generalmente all'attivarsi del conflitto che solitamente cela uno stato di guerra più o meno dichiarato, quando si arriva alla rottura totale invece la fiducia salta completamente e piuttosto che disconfermare il *Sé* dell'altro, di solito uno dei partner rifiuta la relazione in toto, decretandone la fine. Nelle relazioni complementari, invece, la patologia si esplica perlopiù nella disconferma, piuttosto che nel rifiuto del *Sé* dell'altro. A seconda del contesto, dunque, lo stesso modello di interazione può costituire, per un certo lasso di tempo, una conferma del *Sé* e una disconferma in un periodo successivo della storia relazionale. È nè più nè meno che il processo del sadomasochismo. Tali modalità di interazione si riscontrano frequentemente fra individui definiti normali più di quanto si possa pensare. A fare la differenza e distinguere il comportamento patologico dalla normalità, tuttavia, è il livello di coerenza del comportamento portato all'estremo. Laddove le persone definite normali negano congruamente ciò che dicono, il pazzo vero e proprio manifesta un'incongruenza perfino a livello della stessa negazione. In questo senso la razionalità del pazzo è irraggiungibile. Egli non solo nega di essere il soggetto che

⁸⁴ Bateson (1972)

parla, ma lo nega in modo tale che persino il suo diniego viene negato. Egli, per esempio, nel definirsi non si serve semplicemente di un nome diverso dal suo, ma ne usa uno che chiaramente non è il suo, negando in siffatto modo anche il suo precedente diniego. <<se il signor N. N muore, si dice che è morto il portatore di quel nome, non il significato del nome. E sarebbe insensato parlare in questi termini, perché, se il nome cessasse di avere un significato, non avrebbe senso il dire "il signor N. N è morto".>>⁸⁵ Negando il contenuto delle proprie asserzioni o squalificando i propri messaggi e le risposte ricevute, tuttavia, non si può evitare il fatto che una comunicazione esista. <<Quando non usiamo più la comunicazione per comunicare ma per comunicare sulla comunicazione, gli schemi concettuali che adoperiamo non fanno parte della comunicazione ma vertono su di essa.>>⁸⁶ Una persona può evitare di definire la propria relazione negando uno o tutti questi quattro elementi: 1 - negare di essere stato lui a comunicare qualcosa; 2 - negare che qualcosa sia stato comunicato; 3 - negare che sia stato comunicato a un'altra persona; 4 - negare il contesto in cui tutto ciò si è svolto. Ma in questo modo, negando di stare comunicando un messaggio, un individuo corre il rischio di definire sé stesso come se fosse qualcun altro. All'incongruenza fra tali modalità è connessa l'insorgenza di relazioni squalificanti o disconfermanti che contribuiscono alla nascita della patologia. Qualificando i propri messaggi in modo da porre l'accento sull'irresponsabilità del proprio comportamento, oppure squalificandoli al punto tale da rasentare veri e propri sintomi psicotici, una persona può evitare o riformulare una relazione non desiderata negando ciò che dice, anche se la relazione risulta definita dalla comunicazione in atto. La squalificazione, in questo senso, è intesa come una tecnica fondamentale per difendersi dai tentativi di definizione. In una sequenza di comunicazione ogni scambio di messaggi restringe il numero delle possibili mosse successive, ma l'importanza del contenuto diminuisce, proporzionalmente quando emergono i modelli di comunicazione. <<Se si estende l'indagine fino a includere gli effetti che i comportamenti hanno sugli altri, le reazioni degli altri a questi comportamenti, e il contesto in cui tutto ciò accade, il centro dell'interesse si sposta dalla monade isolata artificialmente alla relazione fra le parti di un sistema più vasto. Chi studia il comportamento umano passa allora dall'analisi deduttiva della mente

⁸⁵ Wittgenstein (1953)

⁸⁶ Watzlawick (1967)

all'analisi delle manifestazioni osservabili nella relazione, il cui veicolo di tali manifestazioni è la comunicazione.>>⁸⁷ L'uomo, che ha esigenza di comunicare con gli altri anche e soprattutto per avere consapevolezza di sé, non può assolutamente prescindere dalla comprensione altrui, ma può dissimulare tale esigenza. Egli, pur non riuscendo neppure a mantenere la propria stabilità emotiva per periodi prolungati comunicando solo con se stesso, metterà in atto dei tentativi di non comunicazione ogni qualvolta si presenti una situazione in cui è richiamata la responsabilità all'impegno e all'assunzione di una comunicazione. Nonostante ciò, gran parte della comunicazione umana avrà luogo, tacitamente, attraverso l'assenza stessa di comunicazione. La negazione e l'evitamento, all'interno di un sistema familiare, delle divergenze possibili, per esempio, blocca sul nascere qualsiasi possibilità di sviluppo evolutivo dei rapporti rigidi e statici di tipo familiare, al fine di mantenere lo status quo ed evitare il pericolo di rottura dell'uniformità. In tali sistemi, solitamente, si riscontra una totale incongruenza tra ciò che si dice e ciò che si intende, le affermazioni vengono contraddette e limitate nella loro portata e tutto in vista di un comportamento sintomatico adottato come modalità per controllare la relazione senza l'assunzione di responsabilità che ne deriverebbe. In particolare, le modalità comunicative di un paziente con disturbi della comunicazione, inducono a pensare che egli tenti di definirsi all'interno delle relazioni interpersonali, non solo disconfermando coloro con cui dovrebbe impegnarsi della definizione della relazione, ma anche e soprattutto se stesso. Chi si comporta in modo patologico si comporta, infatti, come colui che può sopravvivere solo raggiungendo il duplice scopo di manifestarsi e di negarsi, di comunicare e di negare, squalificando la propria comunicazione. Il comportamento che provoca negli altri una reazione, alla quale quel dato comportamento sarebbe la risposta adeguata, genera, complementariamente, sugli altri un effetto che li costringe ad assumere certi atteggiamenti specifici, in cui si pensa di reagire ad un atteggiamento senza rendersi conto di provocarlo. Quando il diniego comunica, ci troviamo nella situazione in cui qualcosa è detta pur non dicendo nulla. Se una persona è decisa a evitare di definire la propria relazione rispetto a chiunque e in qualunque momento, pur se ogni cosa che egli dice o fa definisce inevitabilmente la sua relazione, non può che comportarsi in maniera patologica e negare con convinzione ciò che sta dicendo, o facendo, nella

⁸⁷ Watzlawick (1967)

sua interazione con gli altri. Allo stesso modo, se una persona non vuole sapere o ricordare qualche cosa, non è sufficiente che la reprima, bisogna che l'altro non gliela ricordi. Il problema, infatti, non è riuscire o meno a negare a se stesso una cosa per proprio conto, ma indurre l'altro, l'interlocutore di volta in volta designato, a negarla nello stesso modo, anche al rischio di esporsi al fallimento della comunicazione prima ancora di averne raggiunto lo scopo. Comunicare in modo da invalidare le proprie comunicazioni o quelle dell'altro, infatti, è assicurazione di riuscita quasi sicura. Negare può significare, in questo contesto, negare il disperato tentativo di credere alla lealtà e alla validità dell'ordine costituito attraverso un atto di disconferma. La disconferma comunicazionale, all'interno del quale un soggetto si trova invischiato, è la maggiore fonte di disfunzione comunicazionale votata a produrre patologia. Mentre il rifiuto indica semplicemente una negazione, e trasmette al rifiutato il messaggio: hai torto, la disconferma esprime invece che lui, il soggetto disconfermato neppure esiste. Per usare i termini di Watzlawick, se paragonassimo la conferma e il rifiuto del Sé altrui rispettivamente ai concetti di verità e falsità, alla disconferma dovremmo far corrispondere il concetto di indecidibilità. Chi si trova in una situazione limite di indecidibilità, allora, non può che rifugiarsi in palleative forme di liberazione, riferite per lo più ad atteggiamenti comportamentali compulsivi di tipo sociale quali l'uso di droga, alcool, sex addiction ecc. ecc. rintracciati solitamente in tutte le attività che creano dipendenza. In definitiva, nella società umana si può affermare che i suoi membri si confermano reciprocamente qualità e capacità personali allo scopo di convalidare la consapevolezza di sé. E quindi una società può dirsi veramente umana solo nella misura in cui i suoi membri si confermano tra loro. Poiché <<un fenomeno resta inspiegabile finché il campo di osservazione non è abbastanza ampio da includere il contesto in cui il fenomeno si verifica>>⁸⁸, senza una analisi dei comportamenti dal punto di vista sociale, parlare di teoria comportamentale non avrebbe senso; qualunque comportamento, infatti, può estinguersi in quanto corrispondente ad uno specifico comportamento di tipo sociale. Tuttavia, è anche vero che i cambiamenti possono avvenire spontaneamente e i modelli di relazione simmetrica e complementare possono stabilizzarsi a vicenda. In vista di un eventuale trattamento terapeutico un cambiamento diretto è ottenibile proprio introducendo, alternativamente, simmetria e complementarietà a intervalli

⁸⁸ Watzlawick (1967)

alternati, tali da confondere i partner e creare una situazione insolita non controllabile e quindi fruttuosa. Negare questi meccanismi significa mettere in discussione il sistema di verità e verificabilità su cui poggia il concetto di razionalità. La nostra ragione infatti, si basa proprio sul concetto di razionalità, che include la facoltà della verifica della realtà, l'apprendimento degli errori, e soprattutto la tendenza alla soluzione dei problemi estrapolati dai rapporti in contesti d'azione e reazione, mentre quella del folle si rovescia esattamente nel suo opposto, ovvero nella pazzia.

L'incontro con l'altro nella relazione

Comprensione e incomprensione hanno luogo tra l'Io e il Tu.
Però già la formula "Io e Tu" testimonia una enorme astrazione.

Ciò non esiste in modo assoluto.

Non vi è né un "Io" né un "Tu" vi è piuttosto

Un dire Tu da parte di un Io,

E un dire Io dinanzi a un Tu; ma si tratta di situazioni

Che sono sempre precedute da un'intesa.

H.G. Gadamer

Come la filosofia esistenziale la moderna teoria della comunicazione considera l'uomo nel suo esserci qui ed ora, tenendo conto dei suoi eventuali disturbi emotivi. Quando a esprimersi in maniera assolutamente totalizzante e senza mediazione linguistica alcuna è il mondo emotivo, il risultato può essere, parimenti, la produzione di un'opera d'arte, così come l'esternarsi della follia, intesa nelle sue forme più degeneri. L'esperienza emozionale, in generale, è alla base dell'intuizione e costituisce il terreno per le formulazioni di pensiero. Le emozioni costituiscono la più potente fonte di energia, autenticità e spinta motivazionale umana. Questo feedback, che proviene dal cuore ma mira alla testa, è ciò che alimenta il genio creativo, e ci permette di costruire relazioni basate sulla fiducia, fornendo una bussola interna per l'orientamento della nostra vita. Nella determinazione della nostra visione del mondo inoltre ricoprono un ruolo fondante poiché costituiscono la lente discriminante con cui osservare la realtà, e influenzano il modo in cui ci rapportiamo al mondo e la nostra capacità di costruire relazioni. Sono sempre connesse a dei significati e determinano la qualità del nostro essere al mondo. Le emozioni costituiscono processi organizzativi e integrativi che svolgono un ruolo centrale nel coordinare le diverse attività della mente, conferendo agli stimoli significati specifici e direzioni motivazionali. Sono strettamente legate alla qualità

delle connessioni neuronali, e collegate alla capacità di modulare ed attribuire, in base ad esse, significati della realtà. Le emozioni, inoltre, partecipano ai processi della memoria, collegano i processi mentali distinti sincronicamente e diacronicamente nel corso del tempo, creando associazioni complesse fra processi astratti che rappresentano analoghi significati emozionali, e in base a passate esperienze, sintonizzano le attività dell'organismo in funzione delle precipue esigenze del momento. I pattern di comportamento, infatti, condizionano la successiva elaborazione dello stimolo percettivo che valuta l'evento per tradurlo in un'emozione significativa ed attribuirgli un senso. È stato dimostrato che i soggetti caratterizzati da esperienze di mancato attaccamento o relazioni di attaccamento insicuro, o quelli che hanno subito episodi di traumi infantili o precoci presentano, dal punto di vista biologico, l'impossibilità dell'instaurarsi di complesse connessioni neuronali e un danneggiamento nel collegamento fra i due emisferi cerebrali, unito allo squilibrio dei sistemi simpatico e parasimpatico, limitando dal punto di vista mentale l'accesso al gioco simbolico, la percezione del Sé, l'empatia, e la capacità di mantenere un comportamento organizzato ma flessibile sotto stress e tensione. La soglia della tollerabilità, infatti, è connessa alla capacità auto regolativa del cervello, deputata alla coordinazione e organizzazione dei flussi di energia e informazioni, nonché alla loro elaborazione e al mantenimento della coerenza del Sé. La mente per definizione, si struttura proprio attraverso l'esperienza della realtà e all'interno di relazioni significative, in primis quelle genitoriali. La qualità dei processi mentali dunque, è strettamente correlata a quella delle relazioni primordiali di cura e accudimento fondamentali per lo sviluppo identitario sia nei bambini che negli adulti. In buona sostanza un pattern di comportamento infantile può informarci su come sarà un comportamento relazionale adulto. La capacità di sintonizzarsi emotivamente permette l'accesso alla mente dell'altro, nella duplice gradazione di simpatia ed empatia che riguardano, rispettivamente, la comprensione di ciò che l'altro prova e la condivisione del medesimo sentimento. Le modalità secondo cui le persone interagiscono fra loro, possono essere osservate mediante l'identificazione dei processi mentali. Ogni stato della mente infatti, costituisce un Sé specializzato, ossia un pattern di attività ripetute nel tempo capace di elaborare informazioni specifiche. Il Sé integrato denota l'unità degli stati del Sé, ma i significati che il Sé attribuisce, essendo connessi alle emozioni che sperimenta, sono a loro volta influenzate dallo stato mentale vigente al momento della stimolazione sensoriale.

L'organizzazione del Sé, quindi, è acquisita all'interno di esperienze interpersonali di sintonizzazione affettiva, che consentono l'amplificazione di stati emotivi positivi e facilitano il controllo delle emozioni negative. Le emozioni intense, in particolare, hanno il potere di bloccare il corso delle associazioni, tagliando fuori le rappresentazioni mentali che le comprendono, dal traffico associativo e quindi, dall'elaborazione psichica, venendo così a formare un gruppo psichico separato, carico di affettività, che nell'ipotesi di connessione con l'insieme dei contenuti di coscienza, può collegarsi con altri gruppi sorti in stati analoghi, costituendo così una parte scissa nella vita mentale, particolarmente manifesta nei casi di sdoppiamento della personalità. È il caso degli indemoniati, o isterici, il cui sintomo centrale è la fobia, che da adito alla specificazione fra isterici da difesa, da angoscia o ipnoide, riconvertiti nella nostra contemporaneità molto più spesso in soggetti affetti da disturbi dell'alimentazione e disturbi psicosomatici. Sulla vulnerabilità congenita del soggetto, dunque, si innestano quelle esperienze affettive inadeguate che ne segnano l'esistenza sin dalla prima infanzia, minando la possibilità di una sana strutturazione dell'identità personale e delle relazioni oggettuali. La comunicazione emotiva, infatti, è fondamentale nella costituzione di una personalità sana ed equilibrata. Dall'impossibilità della sintonizzazione emotiva con le figure di riferimento e con il prossimo in generale, si determinano tutti quegli stati di malessere dettati dall'incomunicabilità e dall'inaccessibilità al mondo che decretano l'insorgenza di malattie complesse. Le nostre emozioni infatti, riflettono le emozioni e le sensazioni vissute da altri generando cambiamento, in una dimensione di reciprocità basilare che ci permette di accogliere l'altro come simile a noi. Come dice Merleau Ponty: <<A partire dal momento in cui ho riconosciuto che la mia esperienza, appunto in quanto mia, m'apre a ciò che non è me, e che io sono sensibile al mondo e ad altri, tutti gli esseri che il pensiero oggettivo poneva alla loro distanza mi s'avvicinano singolarmente.>>⁸⁹ Noi uomini, in sostanza, ci troviamo rispetto agli altri uomini in una sorta di consonanza intenzionale. L'affinità con gli altri uomini non è nient'altro che un <<poter far loro eco>> comprendendoli e rispondendo loro in un rapporto reciproco senza interruzione. Il sentirsi amati, infatti, non è un assunto dato una volta e per tutte, ma una condizione relazionale in continuo movimento che necessita di conferme e riconoscimenti continui. <<Nella comunità umana non esiste amore che

⁸⁹ Merleau – Ponty (1962)

sia funzionalmente realizzabile se non attraverso l'intermediazione di un certo patto, e questo, qualunque forma assuma, tende sempre a isolarsi in una certa funzione contemporaneamente all'interno e all'esterno del linguaggio.>>⁹⁰ Il linguaggio, che consiste nel colloquio fra me e l'altro è <<il vero mezzo dell'esistere umano, quando lo si vede solo nell'ambito che esso soltanto occupa, l'ambito dell'umano essere insieme, l'ambito della comprensione, di un accordo che cresce continuamente e che, nel vivere umano è indispensabile.>>⁹¹ L'incontro con l'altro, che ci apre alla sfera del "noi", come diceva Heidegger, è possibile solo nel colloquio. Nell'incontro col volto altrui l'uomo si dispone al colloquio: <<Noi siamo un colloquio. L'essere dell'uomo si fonda nel linguaggio, ma questo accade autenticamente solo nel colloquio.>>⁹² La realtà della lingua, infatti, non consiste che in questo dialogo-colloquio: <<Da quando siamo un colloquio e possiamo ascoltarci l'un l'altro. Un colloquio noi lo siamo dal tempo in cui vi è il tempo.>>⁹³ In questo il parlare non appartiene alla sfera dell'io ma del noi. <<Dell'altro ci colpisce ciò che già conosciamo. Se l'anima vibra è perché la nostra storia ci rende sensibili esattamente a quei segnali.>>⁹⁴ Si tratterà sempre, in qualche misura, di un confronto con noi stessi, dal momento che l'uno offre se medesimo all'altro, infatti, per quanto ampia possa essere la nostra nozione riguardo l'esperienza, connessa ad essa troviamo sempre l'elemento di un altro-da-sé che appare e di cui possiamo avere solo un'esperienza soggettiva. <<A partire dal momento in cui ho riconosciuto che la mia esperienza, appunto in quanto mia, m'apre a ciò che non è me, e che io sono sensibile al mondo e ad altri, tutti gli esseri che il pensiero oggettivo poneva alla loro distanza mi s'avvicinano singolarmente.>>⁹⁵ Il problema dell'effettiva realtà di un'esperienza si sposta, a questo punto, sulla rete dei significati che la stessa esperienza ricopre per noi, e per l'altro, considerato diverso da noi. <<Solo nella nostra differenza e nella singolarità della nostra esperienza s'attesta lo strano potere che quest'ultima ha di passare in altri, di ri-compiere gli atti d'altri, e quindi si trova fondata in una verità a

⁹⁰ Merleau – Ponty (1945)

⁹¹ Gadamer (1969)

⁹² Heidegger (1970)

⁹³ Heidegger (1970)

⁹⁴ Merleau – Ponty (1962)

⁹⁵ Merleau- Ponty (1945)

cui, come diceva Pascal, non possiamo né rinunciare né accedere in pieno.>>⁹⁶ L'essere umano si scopre dunque solo attraverso la scoperta dell'altro e in relazione ad esso e in questo senso la soggettività umana può intendersi anche come una più ampia forma di intersoggettività originaria, in cui si manifesta l'esigenza di un tu autentico a cui rivolgere l'interazione. Scrive Merleau Ponty: <<Non raggiungiamo l'universale abbandonando la nostra particolarità, ma rendendola un mezzo di raggiungere gli altri, in virtù di quella misteriosa affinità che fa sì che le situazioni si comprendano a vicenda. Solo davanti a noi, nella cosa in cui la nostra percezione ci colloca, nel dialogo in cui la nostra esperienza d'altri ci getta con un movimento di cui non conosciamo tutte le molle, si trova il germe d'universalità senza cui non ci sarebbe conoscenza.>>⁹⁷ Se la conoscenza di se stessi può essere posta a mezzo di conoscenza dell'*altro*, ogni lacuna nella conoscenza di sé, comporterà eguali limiti nella possibilità di conoscere l'*altro* che ci attende. Come scrive Laing: <<Sono soltanto una risposta agli altri. Perché non ho una mia identità. Sono gli altri che mi forniscono la mia esistenza.>>⁹⁸ Poiché sviluppare la prossimità con un altro uomo, creare e vivere in comunità fondate sull'amore o su interessi comuni è un diritto umano, senza il quale umanamente non si può nemmeno giungere alla possibilità d'essere uomo <<solo nell'interesse dell'altro uomo per me posso riconoscere il mio io: nel fatto che l'altro mi sceglie come essere insostituibile, come qualcuno senza cui egli non potrebbe essere tale quale egli è. Proprio in questo accostarsi agli altri riconosciamo una delle caratteristiche fondamentali del mondo naturale. Solo in questa prossimità all'altro, a lui accostati, riconosciamo le possibilità che appartengono all'uomo.>>⁹⁹ L'arte delle relazioni umane, infatti, consiste nella capacità di gestire socialmente con competenza ed abilità le emozioni altrui, cooperando e stringendo legami di cura. La condivisione delle emozioni è una dimensione che richiede apprendistato alla vicinanza e all'ascolto, appartiene ai territori della conoscenza, della comprensione e dell'educazione all'autenticità. Nella malattia, invece, la tendenza a formare un mondo alimentato dai propri desideri e da una concezione delle cose fantastica e personale, talvolta giunge alla negazione totale

⁹⁶ Merleau - Ponty (1962)

⁹⁷ Merleau - Ponty (1945)

⁹⁸ Laing (1959)

⁹⁹ Belohradsky (1981)

della possibilità d'incontro e dialogo con il *mondo-degli-altri*. Se il desiderio dell'uomo è il desiderio dell'altro, o meglio il desiderio stesso si realizza nell'altro, e presso l'altro, esso accede alla mediazione del linguaggio, intervenendo nella relazione simbolica fra l'io e il tu, in un rapporto di riconoscimento reciproco. La parola diventa, quindi, un mezzo tramite la quale il desiderio umano viene incessantemente mediato e convogliato nel sistema del linguaggio. Ciò che necessita, allora, è una parola simbolica che connetta il sé agli altri e traduca-interpreti le rappresentazioni che connotano e strutturano le dinamiche relazionali e i climi affettivi. La relazione simbolica, quindi, sopraggiunge nell'istante stesso dell'umanizzazione e ne costituisce la base fondante, e come precisa Lacan: <<essa è eterna in quanto il simbolo introduce un terzo, un elemento di mediazione , che situa i due personaggi presenti, li fa passare su un altro piano e li modifica.>>¹⁰⁰

¹⁰⁰ Lacan (1978)

Razionalità e follia a confronto

Nella follia si manifesta talora quell'aspetto del reale
che l'uomo non deve vedere per rimanere sano.

H.Burkhardt

Nella cultura medievale la bizzarria e l'incomprensibilità erano individuati come messaggi che <<l'Altro>>, il divino o diabolico a seconda dei casi, inviava quotidianamente e con i quali l'uomo mantenendovi un certo dialogo, raggiungeva una sorta di tacita convivenza. Nella cultura dell'età borghese, inaugurata dalle rivoluzioni scientifica e industriale, impregnata dall'etica del lavoro e della razionalità empirista e illuminista, mancava un luogo culturale condiviso in cui collocare gli eventi straordinari e la pazzia diventò il comune denominatore di tutte le forme comportamentali poco ortodosse o di difficile inquadratura razionale. Poiché <<le cose che non vogliono dire niente improvvisamente significano qualcosa, ma in tutt'altro campo>>¹⁰¹, se si estende il campo dei significati gli eventi che sotto altri profili appaiono semplicemente assurdi, possono essere compresi e apparire sotto forma di una nuova logica. Come dice Wittgenstein, infatti, noi non possiamo pensare nulla d'illogico, perché altrimenti dovremmo pensare illogicamente e quindi, lo scopo implicito dell'analisi di comprensione del reale sarà tentare di offrire una spiegazione accettabile di eventi altrimenti considerati inaccettabili e fuori da ogni portata logica. La logica, che è stata ideata in campo filosofico e poi applicata anche in ambito scientifico, è stata la prima forma di stabilizzazione del pensiero e del linguaggio tale da consentire agli uomini di intendersi e comunicare tra loro. La nostra logica, in generale, <<non conosce nulla all'infuori di essa>>, in logica non si può affermare che qualcosa ci sia e qualcos'altro no, fatto che presupporrebbe l'esclusione di certe possibilità e quindi un travalicamento delle sue funzioni. Logici, in questo senso, sono quei codici regolati dal principio di non-contraddizione, il quale sottrae ogni cosa all'ambivalenza di significato di cui è carica, per determinarla

¹⁰¹ Lacan (1978)

in una spiegazione univoca condivisibile, e dal principio di causalità, per cui gli eventi non appaiono più come accadimenti imprevedibili e perciò angoscianti, ma come effetti prevedibili e scaturenti da preliminari cause. La realtà, tuttavia, si definisce attraverso la contraddizione. Per Lacan «quando Freud parla di una sospensione del principio di contraddizione nell'inconscio vuole mettere in luce il fatto che la parola veridica, che noi siamo tenuti a scoprire durante l'analisi, obbedisce a leggi diverse da quelle del discorso che sottendono principio di realtà e contraddizione, e quindi ha altri modi che per venir fuori: nel lapsus, nel sogno, nei sintomi che, per essere compresi, vanno interpretati tramite uno sforzo del pensiero sul piano simbolico piuttosto che su quello reale.»¹⁰² La rivelazione dei fenomeni nel vissuto, avviene dunque attraverso una parola che sorpassa il soggetto che discorre. Le regole del linguaggio rispondono, infatti, alle necessità e flessibilità dei fatti umani in cui si realizza concretamente il rapporto fra esse e il mondo. Dice Lacan a proposito: «La verità si dimostra essere niente altro che la polivalenza dei sensi del linguaggio, i loro sconfinamenti, le loro intersezioni, a motivo dei quali il mondo delle cose non è ricoperto dal mondo dei simboli ma viene ripreso da esso in questo modo: a ogni simbolo corrispondono mille cose, a ogni cosa mille simboli.»¹⁰³ Nella ricerca di un linguaggio non mediato, tuttavia, si incorre nel rischio di abdicare a convenzioni linguistiche e forme illusorie che non incidono e non comunicano nulla di valido. Infatti è solo nel movimento dialettico della parola al di là del discorso che acquistano il loro senso e si ordinano i termini di cui ci serviamo comunemente, senza riflettere, dandoli per dati scontati, o in termini lacaniani: «La parola inclusa nel discorso si rivela grazie alla legge della libera associazione che lo mette in dubbio, tra parentesi, sospendendo la legge della non contraddizione.»¹⁰⁴ Secondo la teoria ingenua del linguaggio, che lo intende come mezzo di comunicazione funzionale nel mettere in contatto i pensieri di chi parla con la mente di chi ascolta, la comprensione del “discorso” in un individuo, definito dal contesto sociale a cui appartiene, folle, non potrebbe avere luogo. Alla base di questa sorta di comportamento ragionevole si trova il pregiudizio che il sistema linguistico del folle sia diverso da quello nostro. Ma in realtà ciò non accade e il linguaggio,

¹⁰².Lacan (1966)

¹⁰³ Lacan (1968)

¹⁰⁴ Lacan (1978)

“ignaro di sé”, è lo stesso per tutti gli individui, sia grammaticalmente che rispetto all’ordine dei significati. La differenza fra persone normali e non, sta tutta nella diversa capacità di attribuire significati al tipo di comunicazione in atto. Per esempio dire <<Sono un pollo>> è un modo abbastanza comune per descrivere una situazione nella quale siamo stati stupidi o sprovveduti. Colui che generalmente viene descritto come pazzo, o nella sua accezione medica schizofrenico, è colui che, invece di dirlo, fa il pollo, cioè mima il modo di fare il pollo. La domanda da porsi allora è: perché fa il pollo? Se descriviamo dal suo punto di vista la situazione che sta vivendo possiamo considerarla come una rappresentazione artistica che si scontra con un metodo d’osservazione scientifico basato sulla razionalità. <<La funzione di apertura del mondo della lingua, che ci fa vedere tutto quanto ricorre nel mondo, non solo secondo determinate rilevanze e prospettive, bensì anche come elementi di un tutto, è riferita alla razionalità ma di per sé è in certo modo a-razionale. Ciò non vuol dire che sia irrazionale.>>¹⁰⁵ Una scienza che ha a che fare con l’irrazionale, che la psicanalisi chiama inconscio, come potrebbe infatti procedere coi metodi della razionalità scientifica? <<Una scienza descrittiva tuttavia è possibile e mette in evidenza il paradosso per cui la psicologia per diventare davvero scientifica, non deve respingere in blocco come antropomorfa la nostra esperienza umana.>>¹⁰⁶ L’errore, di solito, in questo ambito, consiste nel dare per scontata questa forma di razionalità, e nel pensare che i soggetti sani ne siano più consapevoli di quelli considerati pazzi. La razionalità, in questo senso, è intesa come una disposizione descrittivamente afferrabile della ragione di soggetti capaci di conoscenza, linguaggio e azione, e <<si esprime nella facoltà unificante del discorso orientato all’intesa, che per i parlanti coinvolti è, insieme, un mondo della vita intersoggettivamente condiviso e quindi assicura l’orizzonte nel cui ambito tutti possono riferirsi all’identico mondo oggettivo.>>¹⁰⁷ La causa di una ricaduta sul piano linguistico del disturbo mentale, generalmente, si attribuisce all’idea che il paziente designato utilizzi il linguaggio e le parole con modalità differenti rispetto al registro convenzionale, una differenza intesa come differente razionalità. In realtà, anche il malato adopera lo stesso codice di linguaggio, le stesse parole, verbi, frasi

¹⁰⁵ Habermas (1999)

¹⁰⁶ Merleau- Ponty (1945)

¹⁰⁷ Habermas (1999)

fatte, degli individui definiti sani e ciò non suggerisce nulla che possa far pensare ad una sua eventuale alterazione del pensiero. Secondo lo psichiatra Kraepelin <<Il pensiero si pone come momento di sintesi che in situazioni di morbosità cognitiva riduce il campo d'azione delle operazioni complesse e si consegna ad un ristretto ambito dei processi cognitivi che, ormai governati dalla patologia, non gli forniscono quegli spunti originali su cui elaborare strategie ideico-linguistiche-prestazionali per mezzo delle quali ogni esperienza di vita rappresenta il risultato di un intenso lavoro di sintesi.>>¹⁰⁸ La nostra ragione si basa al fondo su qualcosa di affatto irrazionale, la fiducia, mentre una ragione perfettamente e conseguentemente razionale, come quella dello psicotico, si rovescia nel suo opposto, ovvero nella pazzia.<< Mi sembra che il difetto degli idioti derivi da mancanza di rapidità, attività e moto delle facoltà intellettuali, per il che essi sono privi della ragione; mentre i pazzi sembra che soffrano dell'eccesso contrario. Poiché non mi sembra che questi abbiano perduto la facoltà di ragionare, ma avendo messo assieme certe idee in un modo molto erroneo, le scambiano per delle verità; e si ingannano allo stesso modo di coloro che ragionano giusto partendo da principi falsi.>>¹⁰⁹ Da questa citazione emerge una definizione del linguaggio schizofrenico, inteso come rappresentante di un'espressione cognitivamente organizzata secondo le caratteristiche strutturali psichiche del soggetto che lo elabora: affermare che nelle espressioni linguistiche schizofreniche si manifesta la dissociazione ideica del paziente, significa affermare implicitamente la possibilità di reperire gli elementi decostruiti che permettono di decifrare la realtà del soggetto. Poiché l'elemento empirico che fornisce l'indicatore della perdita o del mantenimento del potenziale cognitivo umano è sempre il linguaggio, esso, in quanto elemento naturalmente corporificatore delle idee, talvolta può presentarsi sotto la luce di una diversa coerenza. <<Lo star fermi al modello di motivazione della razionalità – scrive Habermas – induce nell'errore di considerare tutto irrazionale finché non sia completamente riscattato in via argomentativi o discorsiva e con ciò il campo dell'irrazionale viene ingigantito.>>¹¹⁰ A opporsi al disordine mentale e comportamentale del malato vi è sempre, tuttavia, un nucleo di razionalità, se pur intesa sotto categorie differenti. Il confine tra un individuo

¹⁰⁸ Kraepelin (1899)

¹⁰⁹ Locke (2006)

¹¹⁰ Habermas (1999)

formalmente sano e un individuo patologico assume dunque dei contorni sempre più più sfumati, alcune forme di patologia, infatti, si possono riscontrare anche tra persone definite normali. Ciò che distingue il patologico dalla normalità, semmai, è il diverso livello di coerenza del comportamento, che nel caso degli schizofrenici e degli psicotici raggiunge estremi tali che, nei contesti sociali della maggior parte delle comunità, la nostra compresa, risulterebbero difficilmente sostenibili. Solitamente tutto ciò che sfugge al nostro controllo o a quello degli altri aumenta l'ansia, sia del singolo, che del gruppo, e quindi, il comportamento di un folle, in quanto incontrollabile, e non immediatamente comprensibile, genera paura. Spesso le manifestazioni della follia appaiono sempre nelle stesse forme e si riesce a darne delle spiegazioni valide indipendentemente dalla loro correttezza, tanto da poterla inserire in un contesto di predittività. Essa, inoltre, ha in se un aspetto capace di creare fascinazione e curiosità, e se si stabilizza in un sistema, che può essere familiare, di coppia o sociale, può trasformarsi, addirittura, in un elemento funzionale alla diade controllatore-controllato. Il comportamento folle, infatti, è sempre funzionale ad una relazione. Il controllato è sempre lui, il pazzo, che con l'etichetta ha ricevuto in dono la perdita del diritto di dare un significato a ciò che pensa, dice, sente ed esprime. A questo punto del discorso la spiegazione lineare in termini di malattia nasce dall'interazione di un sistema che chiede controllo e comprensibilità con un altro sistema, che offre, appunto, questo controllo. Se della follia, dunque, bisogna indagare i nessi e i vincoli concreti e le rappresentazioni psichiche che la sottendono e concorrono a determinarla come tale, salute e malattia correlate insieme, vanno intese non come oggetti naturali da studiare e classificare, bensì come prodotti storici da comprendere a partire dai concetti di corpo, mente e linguaggio.

Le credenze e l'anticamera del delirio

A fondamento della credenza fondata sta la credenza infondata

Wittgenstein

Quando due persone parlano fra loro è come se avessero già convenuto su una serie infinita di assunzioni date. Queste definiscono inconsapevolmente lo spazio di ciò che può venir preso come certo, lo spazio - logico e non ancora fattuale dell'accettabilità razionale degli eventi. L'accettabilità razionale dei concetti umani, infatti, è data dalla condivisione di quelle che sono le premesse basilari della nostra forma di vita, espresse sotto il concetto di credenza e sulla cui base gli uomini hanno costruito fiduciosamente una cornice logica entro la quale è possibile pensare.

L'identità e la consapevolezza personale e collettiva degli uomini si fondano per l'appunto, su tale sistema di credenze, appoggiandosi altresì alle macrocategorie costituite da verità, realtà e interpretazione dei fatti mondani. Tutte le relazioni intersoggettive fra uomini si svolgono in contesti di condivisione delle credenze, come dice Habermas: <<non appena si sono dissolte le divergenze tra noi ed altri su ciò di cui si dà il caso, il nostro mondo può fondersi con il mondo>>, in questo senso le credenze costituiscono il medium della rappresentazione della realtà. I singoli comportamenti individuali, dunque, possono essere interpretati e compresi solo attraverso la spiegazione di tali credenze condivise e dei significati attribuitigli di volta in volta, poiché in qualsiasi momento possano sorgere nuove rappresentazioni capaci di smentire e rimpiazzare quelle precedenti. Nei vissuti esistenziali e nei fatti umani, invischiati nelle credenze, inoltre, avviene l'elaborazione del pensiero e la nascita di nuove idee, ed è in questa zona di comune accordo che i criteri di verità e l'interpretazione dei fatti reali, che mirano alla loro conferma, assumono significato. Le nostre conoscenze e i nostri giudizi, infatti, sono mediati dalla totalità delle rappresentazioni in cui viviamo e che costituiscono i fatti della vita. Poiché un fatto è tale solo entro una cornice di altri *fatti-di-ciò-di-cui-ci-si-fida*, ci rassicura Wittgenstein, definire la nostra forma di vita equivale a condividere i criteri entro

cui questi fatti possono venire contestualizzati e successivamente compresi. Cercare di convincere gli altri della verità delle proprie credenze è un'esigenza umana fondamentale che rassicura gli uomini circa la certezza delle proprie assunzioni. I sistemi di credenze individuali e sociali, bizzarri o meno, si sviluppano in risposta ai vuoti delle relazioni causa-effetto nelle aree importanti di conoscenza e fanno parte di una modalità generalmente umana di costruire spiegazioni, con scarsa considerazione della loro validità, che possono essere usate per sostenere il comportamento. Le credenze, per definizione, sconfinano nel campo delle opinioni soggettive eludendo le esperienze rigorosamente verificate o falsificate, tuttavia, senza una preliminare fiducia nei mezzi attraverso cui accertare la verità o la falsità dei fatti, non è possibile razionalizzare; la validità, infatti, intesa in termini habermassiani nel senso di accettabilità razionale, consiste in una disposizione della ragione che può appartenere solo ai soggetti capaci di conoscenza e linguaggio.

Un comportamento definito antisociale, secondo i parametri accettati in un dato contesto, non può diventare accettabile all'interno di una data comunità indipendentemente dalla condizione mentale del soggetto ed è pressoché impossibile che qualcuno determini e costruisca a priori un sistema di credenze opposto a quello accettato dalla cultura di maggioranza, eccetto che sotto l'influenza di un disturbo mentale riconosciuto tale. È veramente impossibile, senza il riferimento ad altri aspetti dei sistemi di credenze o stili di vita, comprendere perché posti dinanzi alla stessa confusione alcune persone reagiscano in modo irrazionale e altre no, o tentare di offrire una spiegazione accettabile di eventi altrimenti considerati inaccettabili. Spesso anche le persone definite normali, se poste in condizioni ambientali alterate, possono con estrema facilità scivolare nell'irrazionalità pura. Dipende allora dalla capacità dell'osservatore comprendere in che modo possa essersi strutturato un sistema di credenze, sempre all'interno del contesto culturale della persona esaminata, tale da far supporre la presenza di un disturbo mentale o meno. Gli psicotici, in generale, solo raramente riescono a convincere i loro interlocutori della validità delle loro particolari credenze, e tuttavia, nulla prova che le loro credenze siano meno valide di quelle di qualsiasi altro individuo meglio contestualizzato nel sistema culturale di riferimento. <<Le categorie del vero e del falso nel caso del linguaggio degli psicotici, non sono applicabili, essi si muovono infatti in uno spazio logico diverso dal nostro, non condividendo le premesse della nostra forma di vita, credenze inesprese ed inconsapevolmente accettate, sulla base delle quali

costruiamo le altre credenze su cui troviamo sensato dubitare che costituiscono la cornice logica entro la quale possiamo pensare tutte le altre credenze.>>¹¹¹ Secondo la psichiatria moderna una credenza può diventare delirio quando ci si accorge che nessuno è più disposto ad ascoltarla, prima ancora che a giudicarla vera o falsa, o quando il paziente rifiuta categoricamente di adattarla in funzione dell'assunzione di un determinato valore sociale condivisibile o meno. Nella sua logica, infatti, anche il discorso del pazzo chiama a sé le più solide credenze e avanza giudizi e ragionamenti impeccabili manifestando una peculiare ragione in atto. <<Invertendo la credenza fondata sull'autorità in quella fondata sulla propria convinzione, non ne viene necessariamente mutato il contenuto, né la verità subentra all'errore.>>¹¹² Una credenza può però diventare delirio anche quando ci si accorge che nessuno è più disposto ad ascoltarla, prima ancora di giudicarla vera o falsa, o quando l'individuo rifiuta categoricamente di adattarla in funzione dell'assunzione di un determinato valore sociale condivisibile. Un comportamento apparentemente incomprensibile, prima di essere etichettato sotto l'egidia della malattia, può tuttavia essere reso comprensibile da un esame attento delle credenze e delle pratiche culturali di riferimento. <<Se lo studio dei deliri deve essere integrato allo studio dei sistemi di credenze normali, quelle che appaiono bizzarre possono altresì essere sottoposte ad analisi con i metodi e le teorie usati per indagare le inferenze fatte quotidianamente sulle relazioni tra il comportamento e le sue cause.>>¹¹³ I sistemi di credenze individuali e sociali, bizzarri o meno, infatti, si sviluppano in risposta a vuoti sulle relazioni causa-effetto in aree importanti di conoscenza e fanno parte di una modalità generalmente umana di costruire spiegazioni, con scarsa considerazione della loro validità, che possano essere usate per sostenere il comportamento. Ogni malato ha una visione del mondo propria, che traduce in un linguaggio che tradisce la sua inadeguatezza esistenziale in rapporto alla realtà ambientale che lo circonda. Le credenze deliranti, allora, fungono da argine davanti al fallimento e preservano l'individuo, arroccato nella propria chiusura autoreferenziale e difensiva, ribaltandone la minaccia psicologica vissuta. Il sentimento del delirante infatti, è anaffettivo, sordo a qualsiasi sentimento emotivo o condivisione empatica. Il

¹¹¹ Cimatti (2001)

¹¹² Hegel (1807)

¹¹³ Boyle (1990)

delirante non riesce a venir fuori dalla propria credenza personale, per accostarsi alle credenze partecipate e di conseguenza allo scambio discorsivo e alla dialogicità sociale. In questa prospettiva il delirio rappresenta, da un lato, la discordanza tra la personalità normale e quella paranoica, dall'altro, la chiusura all'esperienza sociale. Il delirio è così espressione, nelle forme linguaggio forgiate per le relazioni comprensibili di un gruppo, di tendenze concrete di cui il soggetto misconosce l'insufficiente conformismo alle necessità del gruppo. Possiamo dunque concludere, riassumendo, che le esperienze deliranti rispondono perfettamente al bisogno di reinterpretare e rappresentare una realtà accettabile che redima il soggetto dall'onta narcisistica del disfacimento dell'identità razionale. Il delirio realizza, allora la condizione psicologica della costrizione, dei limiti cognitivi ed esistenziali assieme alla indeterminatezza o a un eccesso di libertà linguistica. La trasformazione del linguaggio, invece, consente di vivere il delirio al di fuori di ogni confronto-azione con il mondo della "normalità". <<In una situazione di normalità o anche di nevrosi il linguaggio è abituato dal soggetto. Nella psicosi invece è il soggetto ad esserne abituato e posseduto.>>¹¹⁴ Discorso normale e discorso patologico si alternano, infatti, sostituendosi l'un l'altro nel contesto e in relazione al cambiare delle situazioni. Alle idee deliranti inoltre, appartengono tutti i falsi giudizi: sia quelli derivati da esperienze affettive o di estraneamento, che quelli sorti fenomenologicamente in modo indefinito, ma poiché le nostre conoscenze ed i nostri giudizi sono mediati dalla totalità delle rappresentazioni in cui viviamo, il giudicare non può mai essere attuato in un "vuoto". <<L'uso non comunicativo del linguaggio a fini di pura rappresentazione o di rappresentazione di un progetto d'azione svolto interamente a livello mentale – scrive Habermas - si deve all'operazione d'astrazione che si limita a sospendere un riferimento, che virtualmente è sempre dato.>>¹¹⁵ Ciò è quanto accade nel linguaggio patologico, la cui caratteristica discorsiva essenziale è costituita dalla mancanza di un io. Jaspers distingue le idee deliroidei, in cui vi è un'inclinazione a porre giudizi di realtà, dai deliri veri e propri in cui il giudizio si annulla inevitabilmente. Nelle idee deliranti, infatti, l'errore si situa sul piano del contenuto materiale e non intacca minimamente il pensiero formale che elabora l'esperienza. I disturbi formali del pensiero, invece, di per sé non riescono a condurre

¹¹⁴ Lacan (1978)

¹¹⁵ Habermas (1999)

a quelle rappresentazioni false, o associazioni confuse che caratterizzano le idee deliranti. Nel linguaggio, precisa Habermas, i concetti di significato e validità risultano collegati internamente, ma nel caso del linguaggio delirante non sono applicabili. I soggetti deliranti si muovono, infatti, in uno spazio logico diverso dal nostro, che non condivide le premesse della nostra forma di vita, credenze inesprese ed inconsapevolmente accettate, sulla base della quali l'uomo costruisce altre credenze indubitabili. <<L'identità personale – continua Habermas - si sottrae all'argomentazione in quanto appartiene a quell'insieme di credenze condivise, considerate vere e proprie certezze, che non necessitano di ulteriore giustificazione ed anzi garantiscono la possibilità stessa della giustificazione.>>¹¹⁶ Essendo l'uomo l'essere dotato di linguaggio, nel linguaggio umano attraverso i segni espressivi viene rappresentato e comunicato un mondo oggettivo. Come scrive Schneider: <<Non esiste alcuna esperienza vissuta alla quale non si possa aggiungere il termine delirio, quando nella doppia articolazione del sapere oggettivo, la coscienza di significato è diventata un'esperienza delirante.>>¹¹⁷ Poiché la nostra percezione umana è sempre percezione di significati, le interpretazioni deliranti, possono considerarsi come estensione del campo di significati sulla spinta di donazioni di senso tali da sfuggire al riduttivismo delle spiegazioni razionalizzanti. <<Essendo il pensare un pensare intorno ai significati, se esiste un significato direttamente nelle cose percepibili, rappresentate e ricordate, allora il significato ha il carattere della realtà.>>¹¹⁸ Il non avere un determinato significato, invece, sarebbe equivalente a non averne proprio. E se le parole non hanno alcun significato come dice Aristotele: <<Allora non ha luogo neppure la possibilità di discorso e di comunicazione reciproca e, in verità, non ha luogo neppure la possibilità di un discorso con se stessi.>>¹¹⁹ Se, come dice Aristotele, non è possibile dire il vero su ciò che muta in ogni senso ed in ogni maniera, nei confronti del delirante <<noi agiamo come se comprendessimo gran parte della comunicazione dell'altro, come se avesse un senso, mentre per noi non ne ha affatto: vale a dire che traiamo il nostro significato dal non-

¹¹⁶ Habermas (1999)

¹¹⁷ Schneider (1969)

¹¹⁸ Jaspers (1913)

¹¹⁹ Aristotele (2000)

sensu comunicatoci dall'altra persona.>>¹²⁰ Poiché prima ancora della fase delirante vera e propria la comunicazione si trova già impossibilitata alla sua funzione, sotto ogni delirio, disordinato o manifesto, come scrive Foucault, non può che celarsi un ordine segreto: <<Vi si trova a un tempo ciò che fa sì che la follia sia vera - la logica irrefutabile, il discorso perfettamente organizzato, la concatenazione perfetta nella trasparenza di un linguaggio virtuale - e ciò che la rende davvero folle - la sua propria natura, lo stile rigorosamente particolare di tutte le sue manifestazioni, e la struttura interna del delirio.>>¹²¹

¹²⁰ Cooper (1978)

¹²¹ Foucault (1994)

Funzione e disturbi dell'immaginazione

Il grande errore di sempre:

immaginare che gli esseri pensino quello che dicono.

Lacan

Nella nostra società occidentale le immagini non sono considerate dati reali su cui afferire, e poiché il contenuto delle immaginazioni, per lo più, è un dato affidato esclusivamente all'esternazione del singolo, indagarne il significato da un punto di vista scientifico presupporrebbe un'analisi basata esclusivamente sulla fondazione della sua struttura formale, condivisa socialmente. Escludendo i contesti religiosi o magici e le figure dei medium, sciamani e profeti nei quali potrebbe essere considerata quanto meno accettabile, l'attribuzione di realtà alle immagini viene valutata negativamente e associata a sintomi di psicosi o schizofrenia.

<<Se il determinismo della passione si è sorpassato e dissolto nella fantasia dell'immagine – scrive Foucault – se l'immagine, a sua volta, ha trascinato tutto il mondo delle credenze e dei desideri, ciò è dovuto al fatto che il linguaggio delirante era già presente.>>¹²² L'uomo, infatti, ordina il mondo normativamente tramite le coordinate linguistiche e rivela il proprio vissuto attraverso la parola pur usando lingue diverse, a seconda che si rivolga a se stesso, agli altri, o che si trovi in preda al delirio. Secondo, Lacan, infatti immaginario e reale si strutturano insieme proprio attraverso la parola significativa, l'unica capace di umanizzare l'uomo. <<Il mondo si mette in movimento nello strutturamento di immaginario e reale, in ciò avviene la parola significativa, la quale formula una struttura fondamentale che, nella legge della parola umanizza l'uomo. Il linguaggio incarnato in una lingua umana è costituito da immagini scelte, che hanno un rapporto con l'esistenza vivente dell'essere umano. Questa esperienza umana fa da zavorra a ogni lingua concreta, oltre che ad ogni scambio verbale, con quel qualcosa che ne fa un linguaggio umano.

¹²² Foucault (1994)

É questo il motivo per cui l'esperienza immaginaria può essere d'ostacolo al progresso della realizzazione del soggetto nell'ordine simbolico, funzione connotabile in termini di presenza e assenza, di essere e non – essere.>>¹²³ Nella sociopatia della vita quotidiana, spesso non si comunica più con modelli logici di pensiero ma con allusioni simboliche ambigue e indiziarie. Quando la comunicazione intersoggettiva è andata parzialmente o totalmente distrutta attraverso il linguaggio normale, per esempio, può ancora essere resa possibile attraverso un linguaggio simbolico e translinguistica, riconducibile ad espressioni simboliche individuali. <<Il mondo simbolico non è limitato al soggetto, perché si materializza in una lingua che è la lingua comune, il sistema simbolico universale, nella misura in cui esso stabilisce il suo imperio su una certa comunità alla quale in soggetto appartiene.>>¹²⁴ La coniazione del concetto di simbolico presuppone, infatti, una preliminare consapevolezza linguistica. Solo quando il linguaggio comunicativo diviene simbolico può stabilirsi pienamente il *Se*. Soltanto allora la convalida dell'esperienza è tale da consentire un apprendimento intellettuale contrapposto a quello da condizionamento. <<Il linguaggio sarebbe il fregio dell'immaginario e la parola, la parola piena, il riferimento simbolico, sarebbe l'isolotto a partire dal quale tutto il messaggio può essere ricostruito o piuttosto decifrato.>>¹²⁵ Freud per primo ha mostrato come la parola, intesa come trasmissione del desiderio, può farsi riconoscere attraverso qualsiasi cosa purché questa sia organizzata secondo un sistema simbolico. <<Il rapporto fondamentale dell'uomo con l'ordine simbolico è proprio quello che fonda l'ordine simbolico stesso: il rapporto del *non-essere* con l'*essere*. Ciò che insiste per essere soddisfatto non può soddisfarsi che nel riconoscimento. Il fine del processo simbolico è che il non-essere venga a essere, che sia perché ha parlato.>>¹²⁶ Poiché questo rapporto fondante col simbolico, anziché scaturire dall'esperienza umana sorge dalle parole, bisogna ammettere preliminarmente l'esistenza di uno strumento dato che ci permetta di delinearne il senso, ovvero il linguaggio. La dimensione immaginativa si instaura nell'uomo proprio a mezzo del linguaggio in cui l'uomo è immerso. <<Ciò è prima di tutto il

¹²³ Lacan (1978)

¹²⁴ Lacan (1966)

¹²⁵ Lacan (1962)

¹²⁶ Lacan (1978)

risultato di un moto di riflessione nel quale il pensante si astrae dall'inconsapevole esecuzione del parlare, e acquista una interiore distanza rispetto a se stesso. Noi in verità non riusciamo mai completamente a compiere questo movimento. Tutta questa distanza del pensare dalla lingua piuttosto è già stata recuperata dal linguaggio.>>¹²⁷ Il soggetto che dà forma alla parola, dà la misura della propria umanità attraverso il linguaggio. Nella tradizione greca, il linguaggio rappresentava lo strumento di vigilanza tramite il quale coltivare il rapporto con la totalità del mondo, inteso, come contenuto proprio della vita umana, ovvero come misura della sua umanità. Ma se il linguaggio rappresenta un universo, la parola, come sostiene Lacan, corrisponde ad un taglio in questo universo. Ovvero, il linguaggio ha un senso ma è solo la parola ad avere una significazione tale da veicolare il rapporto col mondo. La parola, inoltre, in termini wittgensteiniani, in quanto immagine, è modella della realtà e vive interamente immersa nello spazio logico in cui è incardinata. <<Niente è o non è prima della parola. Indubbiamente tutto è già lì ma solo con la parola esistono cose che sono – che siano vere o false, cioè che sono – e cose che non sono. È con la dimensione della parola che la verità si scava nel reale. Non c'è né vero né falso prima della parola. Con essa si introduce la verità e così pure la menzogna.>>¹²⁸ In riferimento alla patologia, Lacan parla della funzione salvifica della parola in rapporto all'immaginario sostenendo che: <<Attraverso l'assunzione parlata della propria storia il soggetto si impegna nella via della realizzazione del suo immaginario troncato. Il completamento dell'immaginario si compie sempre nell'altro, man mano che il soggetto lo assume nel suo discorso, in quanto lo fa intendere all'altro.>>¹²⁹ In questa ottica il malato guarisce nella misura in cui alla convinzione del cambiamento associa il riconoscimento e l'integrazione del suo immaginario. <<C'è un'inerzia dell'immaginario che vediamo intervenire nel discorso del soggetto, che lo disturba, il discorso fa sì che non mi renda conto che, quando voglio bene a qualcuno, gli voglio male, che quando lo amo, è me stesso che amo. O che, quando credo di amarmi, è proprio allora che ne amo un altro. A dissipare questa confusione immaginaria interviene l'esercizio dialettico dell'analisi, che restituisce al discorso il suo senso esatto di discorso.>> Poiché gli errori di

127 Gadamer (1969)

128 Lacan (1978)

129 Lacan (1978)

comunicazione spesso sono riferiti al disordine dell'immaginazione, anche se l'immagine ancora non è rappresentata, chi affermasse un fatto lasciando valere come verità il contenuto ancora neutro dell'immagine riferita al fatto non risulterebbe altro che folle, venendo a creare quella situazione per cui <<Imaginatio ipsa non errat quia neque negat neque affirmat, sed fixatur tantum in simpliciter contemplatione phantasmatis.>>¹³⁰ Poiché un fatto è tale solo entro una cornice di altri *fatti-di-ciò-di-cui-ci-si-fida*, definire la nostra forma di vita equivale a condividere i criteri entro cui questi fatti possono venire contestualizzati e successivamente compresi. I fatti, tuttavia, possono apparire irrelati se non si possiede una griglia di significati simbolici e culturali tali da fornire, di volta in volta senso alla realtà. Parimenti, risulterebbe incongruente e quindi impossibile stabilire una vita sociale ed etica entro un universo a cui non si possa attribuire un senso, via via che lo si sperimenta, attraverso i codici dettati dalla cultura. La realtà, tuttavia, viene fuori da un gioco di modellazione di qualcosa che l'uomo non è in grado di sottoporre a nessuna verifica oggettiva. Essa, come la vita, è una partner che accettiamo o respingiamo indipendentemente dall'attribuzione di verità e falsità. Alla realtà l'uomo propone una definizione di sé che può essere confermata o disconfermata a seconda dell'immagine che egli si rappresenta. <<L'immagine – scrive Wittgenstein – rappresenta ciò che rappresenta indipendentemente dalla propria verità o falsità, essa concorda o non concorda con la realtà, essa è corretta o scorretta, vera o falsa.>>¹³¹ La ricerca che l'uomo compie per capire il significato della sua esistenza, in sostanza, non ha nulla a che fare col concetto di vero e falso ma è solo un tentativo di formalizzazione. <<Quando la conoscenza non viene più intesa come ricerca di concordanza iconica con la realtà ontologica, ma come ricerca di atteggiamenti e modi di pensare adeguati, il problema tradizionale sparisce. Il sapere viene costruito dall'organismo vivente per ordinare nella misura del possibile il flusso dell'esperienza di per sé informe in esperienze ripetibili e in rapporti relativamente attendibili tra di esse. Le possibilità di costruire un tale ordine vengono sempre determinate dai passi precedenti nella costruzione. Ciò significa che il mondo reale si manifesta esclusivamente laddove le nostre costruzioni falliscono. Poiché, tuttavia, possiamo ogni volta descrivere e spiegare il fallimento soltanto con quei concetti che

¹³⁵ Foucault (1974)

¹³¹ Wittgenstein (1974)

abbiamo utilizzato per la costruzione delle strutture poi fallite, questo processo non potrà mai fornirci un'immagine del mondo che potremmo rendere responsabile del loro fallimento.>>¹³²

¹³² Ernst Von Glaserfeld

Dall'immaginazione all'allucinazione

Ogni essere grida in silenzio per essere letto altrimenti.

Non essere sordi a queste grida.

Simon Weil

L'allucinare e il delirare, in quanto costituiscono due modi dialettici e complementari di una comune, se pur alterata, comunicazione con il mondo dell'intersoggettività, producono vari tipi di distorsione del mondo. Psicopatologicamente etichettate come false percezioni sensoriali in assenza di uno stimolo esterno reale, o sensazioni senza origine fisica, oppure pseudopercezioni senza relativa stimolazione dei recettori sensoriali esterni o interni, o ancora immagini riferite, i deliri e le allucinazioni, dall'antichità ad oggi sono state sempre collegate alla sfera immaginativa. A questo punto sorge la domanda: in quali condizioni sociali alcune immaginazioni possono essere considerate sintomo di un'alterazione a livello di comunicazione?

Nella nostra epoca, soprattutto nelle culture che si attribuiscono un livello di razionalità elevato, l'immaginazione, se si esclude l'ambito prettamente artistico, è stata denigrata e abbassata a livello del negativo. Mentre oggi, nelle culture occidentali, l'allucinazione si identifica immediatamente per il valore negativo che le viene attribuito dall'associazione con la diagnosi di malattia mentale, nell'antichità, in cui il posto della coscienza era interamente occupato dalla comunicazione diretta con gli dei tramite voci "allucinatorie" vere e proprie, sostituite poi dalla comunicazione indiretta mediante l'ausilio di profeti, oracoli o divinazioni, l'immaginazione godeva di uno status positivo.

La nascita della cultura scritta, e lo sviluppo della scrittura come mezzo oggettivante in particolare, ha permesso la rottura di quella che veniva chiamata mente bicamerale e permetteva all'uomo antico di attribuire un valore di realtà ad immagini prive di riferimenti reali constatabili. Se infatti dovessimo differenziare tra false percezioni e false impressioni sensoriali, nel primo caso avremmo a che fare con un essere umano normale, nel secondo con un possibile pazzo. Le persone "normali" per esempio,

ricorrono alle immaginazioni, riferendone alcune come reali, solitamente quando, venuta meno l'interazione con il mondo esterno, il pensiero linguistico convenzionale non risulta più adeguato all'espressione del pensiero e <<le circostanze normali non si possono descrivere con esattezza. Potremmo descrivere più facilmente una serie di circostanze anormali.>>¹³³

Se uno dei punti di impasse nel sistema relazionale umano è la traduzione da un linguaggio personale ad un altro, e la lingua, oltre a dare informazioni, permette l'espressione di una visione del mondo, il discrimine fra normalità e anormalità diventa il grado di adeguamento alla realtà. L'errore sta nel dare per scontato che esista una realtà oggettiva universalmente percepibile e che le persone sane ne siano più consapevoli dei pazzi. Se la comunicazione è stata completamente abbandonata, o al contrario non è stata mai effettivamente stabilita, l'individuo si trova in quella condizione di smarrimento in cui, perduta una guida che lo conduca all'infuori della sua esperienza interiore e sentendosi privo di punti di riferimento su cui far leva, si trova impossibilitato a sostenere persino la sua stessa capacità di giudizio. Il giudizio, in quanto implica un confronto di opinioni, è un elemento intrinsecamente sociale. Il giudizio sulla natura di una persona, infatti, non può mai prescindere dal suo grado di inserimento sociale. Nell'ordinaria amministrazione relazionale umana tuttavia ci si riferisce più spesso all'esperienza personale di chi giudica e alle preoccupazioni culturali connesse agli interessi del gruppo, che non all'effettivo disadattamento o meno del soggetto giudicato. L'esperienza di estraneità del soggetto giudicato testimonia, inoltre, la precarietà di uno schema rigido che lo vorrebbe inglobare sotto l'egida della normalizzazione. Tale estraneità, tuttavia, ha una matrice psicologica anteriore alla condizione sociale dell'individuo: egli non riconoscendosi come personalità, bensì come spettatore di se stesso, del proprio agire e fare in un mondo esterno ostile, si scopre estraneo in un ambiente a cui non riesce più ad affibbiare il carattere di realtà. Spesso la prima autopercezione di inadeguatezza ed estraneità agli occhi del mondo esterno avviene nell'ambiente familiare, che dovrebbe proteggere l'individuo e prepararlo al debutto sociale. Ma quando, inesorabilmente, inizia quello sradicamento dal mondo dovuto all'incepparsi della normale comunicazione tra i membri della famiglia, e l'individuo a poco a poco si autoinvalida nel soddisfare le

¹³³ Wittgenstein (1956)

richieste che i familiari continuano ad esigere, siamo già nell'ambito di germinazione della patologia. A suggerire la presenza di una condizione patologica, tuttavia, non è l'attuazione dei comportamenti di per sé, ma la loro attuazione al di fuori dei contesti sociali di riferimento, e quindi discutere di un comportamento indipendentemente dal contesto nel quale si esprime non avrebbe senso. Comportamenti o esperienze bizzarre vengano definiti patologici soprattutto in quei soggetti in cui è già preliminarmente sospettata una carenza di contatto con la realtà e il cui "funzionamento sociale" risulta già per altri versi inadeguato, per esempio nei casi di disadattamento familiare, violenza, o incapacità nel gestire lavoro e relazioni. Ognuno, infatti, usa il contesto per apprendere a discriminare le modalità comunicative a seconda del proprio modo di essere e condividendo o meno certi criteri che ne definiscono la forma di vita. Un altro aspetto della correlazione fra contesto e individui si evince quando un individuo, si trova in disaccordo con gli altri soggetti di un gruppo a cui appartiene, cedendo alla propria depersonalizzazione. Solo pochi, infatti, avranno la forza di fidarsi e mantenere la validità delle proprie percezioni a discapito di una massiccia squalificazione da parte del gruppo. È il caso dei pazienti schizofrenici, che confondono il mondo reale con quello che a loro viene obbligato a vivere come reale. Il paziente, in questo caso, è sempre avvolto nel dilemma se liberarsi dal pregiudizio delle percezioni o mettere in dubbio le proprie condizioni di realtà. Secondo lo psichiatra Minkowski i deliri, le allucinazioni e la *reverie* patologica in generale, possono intendersi come fenomeni di compenso, ma assolutamente secondari di fronte all'alterazione della personalità che li permette e li precede. A suo avviso la produzione delirante e allucinatoria del malato altro non è che una *reverie* patologica, e in quanto tale essa è <<un fenomeno normale risparmiato dal processo disgregativo della malattia schizofrenica ed al quale il malato si riaggancia in uno sforzo supremo per non cadere nel nulla. Avendo già nell'individuo sano il significato di una reazione di fuga di fronte all'ambiente, essa si presta in modo eccellente a tale scopo nello psichismo dello schizofrenico.>>¹³⁴ Nel caso specifico dell'allucinazione, tuttavia, senza il riferimento alle condizioni ambientali in cui hanno luogo, i comportamenti immaginativi o i loro racconti non possono né essere descritti in modo adeguato, né essere schedati come sintomi di

¹³⁴ Minkowski (1965)

malattia. Nella cultura medievale, per esempio, la “bizzarria” e l’incomprensibilità erano interpretati come messaggi inviati da quell’*Altro*, che a seconda dei casi veniva identificato con “Dio” o col “Demonio”. Nella cultura borghese, all’indomani delle rivoluzioni scientifica e industriale, invece, in una società impegnata dall’etica del lavoro e dalla razionalità empirista e illuminata, manca ancora un luogo culturale condiviso in cui collocare gli eventi straordinari o bizzarri, che nascerà, invece, nella seconda metà del diciassettesimo secolo, con la nascita dei manicomi e a seguito dell’acuirsi del processo segregativo e di espulsione sociale e culturale del pazzo.

Il linguaggio delirante e le allucinazioni

Le sirene hanno un'arma ancora più terribile del loro canto, ed è il loro silenzio.

Non è mai accaduto, ma forse è del tutto concepibile,

che qualcuno si possa salvare dal loro canto,

ma dal loro silenzio certo no.

F. Kafka

Il termine *delirio* derivante dalla parola *lira*, che significa solco, assume la valenza di un allontanamento dalla dritta via, segnata dal solco. Il delirio, che non è deficienza d'intelligenza, né si appoggia su una presunta modificazione delle funzioni psichiche, si costituisce come bisogno di fronte all'isolamento sociale, allo stress, al disadattamento, all'angoscia, materializzato nella tensione fra la coazione a fissare le cose, sia le umane che le non umane, in concetti, e la necessità di liberare cose in immagini. Delirio significa trasformazione della coscienza di realtà, una coscienza che nei giudizi di realtà può esprimersi solo secondariamente. Cos'è il delirio se non il tentativo disperato di ridare un senso alla realtà quando questo è assente? All'origine del delirio infatti, c'è quello che viene chiamato deficit pragmatico, dovuto alla perdita del contatto vitale con la realtà. Rifugiarsi nel delirio permette all'individuo di ristabilire, in qualche modo, una sorta di riequilibrio psichico, pur se parziale. Il delirio, infatti, senza un'apparente motivazione, pone in riferimento cose che nell'irruzione nella vita psichica lasciano emergere un nuovo significato, o per le quali le stesse esperienze anche se ripetute nello stesso senso, possono entrare in nuove relazioni. Nel delirio, in cui si ha a che fare con un disturbo dell'incontro interumano, si mettono insieme senza alcun motivo apparente, fatti e situazioni estranee fra loro, ma comprensibili secondo una logica di identità o analogia, in virtù della quale ogni distinzione concettuale tra essere e significare viene meno. Ciò che avviene è una vera e propria destoricizzazione di qualsiasi esperienza dotata di senso, che lascia il passo ad una metamorfosi e a un'estensione del campo di significati. Il

discorso sulla salute e sulla malattia, in questo senso, è inteso come lo spazio storico e logico che ordina un campo di significazione e stabilisce, a mezzo di una catena di segni significanti, le regole di produzione della verità. Nell'ambito del discorso umano ogni emissione di parola porta con se, al suo interno, una necessità interna di errore, questo viene in evidenza nel momento in cui sfocia in una contraddizione, infatti nel discorso è proprio la contraddizione che distingue la verità dall'errore. Nei discorsi deliranti, che non sottendono al principio di non contraddizione, il riferimento all'errore non è dato e la verità del discorso risulta legata intrinsecamente all'errore stesso. <<Ogni oggetto parlante anche quando modifica una lingua si sente costretto a modi d'espressione tali che egli possa farsi capire dagli altri.>>¹³⁵ indipendentemente dal loro contenuto di verità. Di solito, durante l'analisi dei fraintendimenti del discorso delirante viene sempre fuori qualcosa che è indice di verità. Per Freud il discorso del soggetto si sviluppa nella dimensione dell'errore, della denegazione che sta esattamente a metà fra l'errore e la menzogna. Egli sosteneva che durante l'analisi la verità poteva emergere solo attraverso il rappresentante più manifesto del fraintendimento, il lapsus o l'azione mancata e l'errore costituisce l'indice di verità del discorso stesso. Nel linguaggio delirante ciò non avviene e la verità può manifestarsi indipendentemente sia attraverso il soggetto che malgrado esso. I soggetti psicotici, analizza Kraepelin: <<Rimangono sempre all'inizio del discorso, ricominciano invano e perdono di vista in modo completo il fine>>¹³⁶, e in questa caotica fuga di idee non riescono nemmeno a soffermarsi sul pensiero.<<Il pensiero che rappresenta porta alla conoscenza oggettiva nella misura in cui può cogliere il mondo che appare.>>¹³⁷ Un mondo che nell'esperienza patologica stenta ad apparire. Nell'esperienza apofantica del delirare, infatti, la comunicazione col mondo esterno è già stata impossibilitata alla sua funzione prima ancora di essere espressa. Il delirio altro non è che una esperienza soggettiva, esperita a mezzo del linguaggio, afferrabile solo a patto di immergersi nella soggettività del paziente. <<La fuga delle idee si manifesta in un caotico accavallarsi di idee, una sovrabbondanza di pensieri che impedisce al soggetto di soffermarsi sopra ogni idea, onde distinguere le idee che non hanno tra loro alcun rapporto, e scevrarne le

¹³⁵ Merleau-Ponty (1962)

¹³⁶ Kraepelin (1907)

¹³⁷ Habermas (1999)

superflue, e si tradisce in un linguaggio fatto di frasi sconnesse inconseguenti e grandemente variabili.>>¹³⁸ Percezioni senza oggetto, le allucinazioni sono considerate prive di contenuto sensoriale e indicative della perdita dell'orizzonte di senso comune, che si articola nel tempo vissuto, ma anche nello spazio vissuto, intesi come elementi costitutivi della condizione umana nella sua connotazione personale e storica. In una situazione di normalità le esperienze sensoriali sono organizzate secondo precise modalità. Ciò che nell'approccio interpersonale manca è un metodo che possa discernere, l'una dall'altra, le modalità normali o devianti secondo cui i soggetti possono interagire. Poiché tra le cause primarie del disturbo mentale rintracciamo lo sconvolgimento dell'affettività che solo secondariamente investe l'intelletto, alla modificazione dello stato d'animo del soggetto si accompagna la trasformazione dello spazio, non quello matematico o geometrico, ma affettivo. Venuta meno la solidarietà spazio-temporale, le categorie spaziali irrompono sconfinando nella trama della temporalità e le modificazioni dello spazio vissuto configurano l'insorgere del fenomeno dell'allucinazione. Le esperienze allucinatorie sono inserite nel contesto delle modificazioni, più o meno profonde, della vita emozionale e della coscienza dell'io. Kurt Schneider per primo chiamò la coscienza dell'io esperienza dell'io, tematizzando il discorso nell'ambito proprio del vissuto umano. Secondo lui, è dall'alterazione della dimensione della coscienza, o esperienza dell'io, che enucleiamo l'esperienza del "mio" per la quale pensieri e azioni non ci – mi – appartengono più. Secondo l'analisi psicopatologica di Jasper invece: <<In ogni vita psichica esiste il fenomeno primario e irriducibile per il quale un soggetto sta di fronte ai dati di fatto, ovvero gli oggetti, e un Io sa di esser rivolto ai contenuti – e questo perché – alla coscienza dell'oggetto possiamo benissimo contrapporre la coscienza dell'io.>>¹³⁹ Quando l'esperienza di chi percepisce è ridotta a una percezione che avviene solo a livello della coscienza, ci troviamo di fronte alla patologia. L'insieme di relazioni che si sviluppano in quest'esperienza, però, sottolinea Jaspers, è sempre fondata sulle categorie spazio-temporali e sulla coscienza del corpo e della realtà che, essendo transitorie, risultano sempre passibili di modificazione, a seconda lo stato di coscienza in cui si trova la psiche. Poiché,

¹³⁸ Merleau -.Ponty (1945)

¹³⁹ Jaspers (1913)

come sostiene Wittgeinstein: <<Lo stato di cose è un nesso di oggetti>>¹⁴⁰, essi contengono la possibilità di tutte le situazioni che sono collegate da rapporti di relazione, i quali inferendo a livello dell'oggetto, accadono nel percorso dall'esterno all'interno, in cui l'oggetto si trova afferrato dal di fuori per essere portato all'interno, dove l'io sta già tentando di coglierlo. Spezzati i confini e i ponti di comunicazione fra l'io e il mondo, fra reale e immaginario, il delirio e l'allucinazione, che consistono in una forma di immaginazione verbale, non sono altro che il risultato della dilatazione delle possibilità del linguaggio dell'esperienza. In questo senso il sintomo delirante non è altro che il messaggio verbale : Non sono io che non voglio o voglio far questo ma è qualcosa che non posso controllare. <<Esigere che ci si serva soltanto di termini corrispondenti alla realtà del linguaggio significa pretendere che tali realtà non abbiano più mistero per noi.>>¹⁴¹ Le allucinazioni riguardanti i ricordi, secondo Jaspers, possono ancora essere distinti in bugie patologiche, ossia racconti riferiti al passato, che il paziente inventa con la propria fantasia; in interpretazioni di avvenimenti vissuti, scene insignificanti che acquistano valore solo nella fase del ricordo; e nelle confabulazioni, che includono tutti i ricordi falsi e mutevoli che hanno la caratteristica di essere mantenuti solo per brevissimo tempo. Già per Freud l'essenziale non era che il soggetto ricordasse il vissuto esatto ma la sua ricostruzione linguistica attraverso la parola, ovvero la riscrittura di una storia. <<Non sta l'effettiva verità del linguaggio, per cui esso rappresenta la corrispondenza che noi cerchiamo, proprio nel fatto che esso non è una forza formale e una capacità, ma un preliminare esservi compreso di tutto l'essere attraverso il suo possibile venire alla memoria>>¹⁴² Nel momento in cui "ricorda" si è sempre convinti che la "cosa ricordata" esista, anche se in quel preciso istante non è visibile. Pur mancando di visibilità, infatti, queste "*coscienzialità patologiche*", come le nomina Jaspers, insorgono <<in modo del tutto primario e con il carattere della invasione, della *certezza* e della *corporeità*.>>¹⁴³ Che esse siano date o meno nella realtà, però non importa, ciò che il paziente vede e sente, invece, esiste ed è reale allo stesso modo in cui egli può vedersi e percepirsi,

¹⁴⁰ Wittgeinstein (1961)

¹⁴¹ Merleau- Ponty (1945)

¹⁴² Gadamer (1969)

¹⁴³ M.Ponty (1963)

indipendentemente dal giudizio di esistenza altrui. Le voci espresse non rimandano ad un'altra soggettività, perseguitano il soggetto privandolo di autonomia e libertà e il mondo delle voci diventa inesorabilmente l'unico mondo possibile in cui potere vivere, nonostante la sua connotazione spaziale vada a poco a poco disgregandosi. Lo spazio fa parte dell'esperienza patologica nella misura in cui si decompone e disaggrega perdendo compattezza e unità. Le forme spaziali, che si articolano una accanto all'altra in un contesto di successione, delimitano una precisa topografia in cui le percezioni uditive si muovono nello spazio: per raggiungere un interlocutore che non è dato. Le voci, in sostanza, si confrontano con il paziente al posto di altri esseri umani. In mancanza di quell'altro da sé, che nel quotidiano rapporto tra uomini funge da riferimento della comunicazione, l'uomo, privato dell'intersoggettività che permetterebbe l'incontro con l'altro, si rifugia nella creazione di un mondo parallelo, il cui contenuto è delirante e allucinatorio. Fra il terrore del contatto con l'esterno e la distanza reale, che si frappone fra l'individuo e il contesto oggettivo in cui è immerso, la possibilità di incontrare l'altro nelle forme di comunicazione svanisce lasciando il passo alla dimensione delirante. Ciò manifesta quel contatto instabile con il mondo dell'intersoggettività in virtù del quale le esperienze allucinatorie e deliranti talvolta possono costituire la sola ragione di sopravvivenza e volerle recidere potrebbe equivalere a uccidere lo stesso malato. Nel tentativo di collegare *sé a sé*, con l'esclusione di tutto il resto, l'individuo pone come suo unico progetto di vita il *non-essere-se-stesso*, spostando, a questo punto, l'angoscia dal *terribile* al vuoto e all'inconsistenza di questa nuova situazione.

Corpo

Tutti, anche la più incorporea delle persone, vivono se stessi come qualcosa di inestricabilmente legato al proprio corpo.

In circostanze normali ci si sente vivi, reali e sostanziali nella misura in cui si sente vivo e sostanziale il proprio corpo.

La maggior parte di noi sente di aver avuto inizio insieme col proprio corpo e sente che con esso perirà.

Questo è un modo di sentirsi che possiamo chiamare corporeo.

Ma non è necessariamente l'unico modo.

R. D. Laing

Il corpo non è al mondo opacamente, come possono esserlo le cose ignare di sé e di ciò che le circonda, esso è al mondo in quell'apertura originaria che Heidegger per primo chiamò *presenza*. In questo assoluto originario apparire, che precede ogni distinzione tra soggetto e oggetto, tra interno ed esterno, o conscio e inconscio, l'uomo reperisce i suoi possibili significati, che sono quelli della realtà umana e in cui si realizza l'incontro tra questo assoluto e gli oggetti. Aver ridotto questa realtà a semplice oggetto però, è stato l'errore del pensiero scientifico e filosofico post cartesiano. Il termine *corpo*, infatti, non intende un oggetto alla stregua degli oggetti del mondo. Nel corpo vige sempre un *io*. Io, in quanto persona che sente, agisce, patisce sono corpo. È solo in quest'identità, tra corpo ed esistenza, che può *accadere* quella dimensione originaria senza la quale non può costituirsi alcuna presenza al mondo. Scrive Binswanger: <<Noi non solo dobbiamo sapere che l'uomo possiede un corpo e come questo corpo è costituito, ma anche che egli è sempre, in qualche modo, corpo. Questo non solo significa che l'uomo vive sempre corporalmente, ma anche che egli parla o si esprime, e si sviluppa, con drastica evidenza.>>¹⁴⁴ Non c'è

¹⁴⁴ Binswanger (1947)

solo il *corpo-oggetto*, *Korper*, che equivale al corpo cosificato e deificato della natura, ma c'è anche il *corpo-soggetto*, *Leib*, che è il corpo vivente e intenzionale: il corpo a cui è estranea qualsiasi assimilazione al circolo tematico delle scienze naturali. Scrive Husserl: «Tra i diversi corpi di questa natura presi come *appartenenti-a*, io trovo allora in una determinazione unica il mio corpo, che è appunto l'unico a non essere mero corpo fisico o cosa, *Korper*, ma invece mio corpo, corpo umano, corpus, *Leib*, oggetto unico al di dentro della mia falda di mondo astrattiva, alla quale ascrivo il campo di esperienza sensibile. E il mio corpo è la sola e unica cosa in cui io dispongo e impero immediatamente e comando singolarmente in ciascuno dei suoi organi.»¹⁴⁵ Secondo la concezione della psichiatria contemporanea, l'elemento che permette di individuare la condizione schizofrenica in un paziente è il manifestarsi di una permanente scissione tra l'io e il corpo, per il quale l'individuo tende sempre più a identificarsi con la parte di sé che considera incorporea. Nell'esperienza schizofrenica, infatti, il corpo, non più *intenzionato* verso l'orizzonte del mondo e tende a chiudersi entro i propri confini. Giungendo a questo esso si fa oggetto, diviene *corpo-cosa*, racchiuso entro il proprio limite e, incapace di oscillare tra il *corpo-vissuto* e il *corpo-oggetto*, si destituisce di trascendenza, sino a perdere la capacità di gettarsi *là*, in quel mondo che lo attende fuori di sé. In questo senso la fenomenologia, che per il concetto husserliano di *intenzionalità* è stata capace di indirizzare il corpo verso il mondo, ha sancito nel suo movimento il significato dell'uno e dell'altro. Ovviamente parlare di un corpo che si dischiude al mondo, e abita il mondo, significa oltrepassare il senso idealistico di un corpo chiuso imprigionato nei suoi confini opachi, e immergere il concetto di corpo nelle categorie viventi della intersoggettività. Scrive Merleau Ponty: «Proprio perché può chiudersi al mondo, il corpo, è anche ciò che mi apre al mondo e mi mette in situazione. Il malato ritroverà la propria voce non in virtù di uno sforzo intellettuale o di un decreto astratto della volontà, ma in virtù di una conversazione nella quale si raccoglie tutto il corpo»¹⁴⁶ Ma nella depressività schizofrenica il partner della vita non è più il mondo ma il corpo solo. Nulla è più scontato e che «io» sia carne ed ossa non ha più la stessa evidenza d'una volta. «La nostra carne – scrive Henry – non è

¹⁴⁵ Husserl (1931)

¹⁴⁶ Merleau Ponty (1962)

altro che ciò che provando, soffrendo, subendo e sopportando se stessa e così godendo da sé secondo impressioni sempre più rinnovate, si trova per ciò stesso capace di sentire il corpo che le è estraneo.>>¹⁴⁷ La persona corporea, che possiede il senso di essere fatta di carne, sangue e ossa e di essere biologicamente viva, reale e sostanziale, sa di essere completamente entro il proprio corpo e di avere un proprio senso solo nella continuità del tempo. Se isoliamo il corpo dall'esistenza, però, astraendola dal vissuto quotidiano, non incontriamo più la corporeità che l'esistenza vive ma l'organismo che la biologia descrive. Come scrive Galimberti: <<Se riduci altri uomini a fenomeni di appartenenza io ottengo dei corpi appartenitivi, se io riduco me come uomo, ottengo allora il mio corpus e la mia anima, ovvero ottengo me come unità psicofisica e in questa ottengo il mio io personale, che in questo corpo e mediante esso agisce sul mondo esterno e patisce da esso.>>¹⁴⁸ Il corpo, in questo caso, più che come il nucleo stesso dell'essere, è vissuto come un oggetto fra i tanti altri oggetti del mondo. Ma sottratto al mondo esso diventa *in-comprensibile*, secondo quello che possiamo chiamare un *comportamento manierato*, in cui i gesti e le azioni, non più protese verso il mondo, ricadono in una artificiosa costruzione di sé. Se nella crisi del corpo si avverte il fallimento della trascendenza, in un mondo così "smondanizzato" allora, è il corpo a smarrire la sua propria trascendenza. Perso il mondo con cui parlare e a cui rivolgere la parola esso cambia il proprio statuto, trasformandosi, come dice Galimberti: <<da oggetto di intenzioni a oggetto di attenzioni; elidendosi o oscurando la sua costitutiva modalità di abitare il mondo.>>¹⁴⁹ Finché la scienza, e la psichiatria in particolare, non guadagneranno il senso proprio di corpo vivente, superando il dualismo cartesiano tra *res extensa* e *res cogitans*, non solo si troveranno costrette a trattare il corpo umano come un qualsiasi oggetto della natura, ma, di fronte all'insorgere della malattia, saranno in grado solo di "spiegare" (*erklaren*) qualcosa, come dice Jaspers, senza nulla "comprendere" (*verstehen*), allo stesso modo di quelle dottrine psicofisiche, ispirate al dualismo cartesiano, che nel tentativo di gettare un ponte tra i due ambiti cosali ne hanno oscurato la realtà. Dalla descrizione storica della teoria freudiana il corpo, nella sua

¹⁴⁷ M. Henry (1978)

¹⁴⁸ Galimberti (2002)

¹⁴⁹ Galimberti (2002)

espressione, non ha nulla di psicologico tale da poter essere ridotto a campo di gioco di quegli eventi biologici fondamentali che ne costituiscono la struttura. Nell'accezione umana, per la quale la corporeità invece di esaurirsi in un organismo, apre una dimensione originaria, senza la quale la presenza al mondo non può costituirsi, invece il corpo vissuto abita un mondo. Solo perché l'aver un corpo è proprio dell'essenza dell'uomo esso può esporci agli altri, consentendoci di partecipare a un mondo. Nella condizione schizofrenica, invece, questo contatto si arresta: la *presenza* schizofrenica infatti, priva del mondo e dei suoi abitatori, è una *presenza* vuota, che non può far altro che alimentarsi di sé, inibendo quella *co-esistenza* (*Mit-dasein*) e quell'abitare un mondo comune (*Mit-Welt*) che è la cifra costitutiva dell'*esser-ci* strutturale in cui si esplica la *cura* heideggeriana. <<Il corpo – analizza Jaspers – è l'unica parte del mondo che venga sentita contemporaneamente dall'interno e percepita alla superficie.>>¹⁵⁰ Tutte le sensazioni di sentimento, infatti, si fondano nella coscienza di questo stato corporeo. Attraverso il corpo noi avvertiamo l'esperienza del dolore, ci distanziamo dal mondo, prendiamo parte al commercio con gli uomini o ce ne allontaniamo. Nella *lebenswelt* schizofrenica, invece, questa presenza corporea viene meno. <<Decorporeizzata la presenza schizofrenica non vive il corpo come il nucleo del proprio essere, ma come un oggetto fra i tanti oggetti del mondo sotto lo sguardo di un Io che, privo di corpo, non può partecipare direttamente alla realtà della vita di questo mondo, ma solo alle allucinazioni di un mondo fantastico abitato da voci senza corpi e immagini senza materia>>¹⁵¹, "voci" che possiamo considerare semplici allucinazioni dell'apparato del linguistico. Difficilmente infatti, gli schizofrenici riescono a separare le esperienze sensibili vere e proprie da quelle interpretazioni che Jaspers chiama deliroidi, ed anche quando può sembrare che le sensazioni corporee si accompagnino alla corporeità, quest'esperienza, che può venir percepita solo dall'esterno, si configura come alterazione della coscienza, e quindi priva del carattere di realtà. L'integrazione della coscienza del corpo con lo spazio nel quale il corpo percepisce le cose, infatti, può assumere delle forme grottesche e paradossali: <<sensazioni vitali sensibili, esperienze simboliche di significato, disturbi dimostrabili

¹⁵⁰ Jaspers (1913)

¹⁵¹ Galimberti (1979)

neurologicamente che si fondono tra loro, che la coscienza permette di rappresentare l'uno tramite l'altro, ma che rimangono, ciononostante, espressioni prive di realtà.>>¹⁵² Per Laing: <<Invece di essere il centro del vero io, il corpo è vissuto come il centro di un falso io, che l'io vero, l'io interiore, incorporeo e distaccato, può vedere, secondo i casi, con tenerezza, con curiosità, con odio.>>¹⁵³ Questa scissione dell'*io* dal corpo, secondo Laing, priva l'*io incorporeo* della possibilità di partecipare direttamente a qualunque aspetto della vita di questo mondo, che è mediata esclusivamente da percezioni, sensazioni e movimenti corporei. Per l'*io incorporeo*, che si limita a criticare il corpo “vero”, la dissociazione si configura come tentativo di far fronte ad una insicurezza di fondo. All'intenzionalità del corpo, allora, lo schizofrenico sostituisce la presenza in terza persona e, sebbene il suo essere non sia dissociato in due parti – se stesso come spirito e se stesso come corpo – egli può sentirsi diviso con e da se stesso in molti modi. Scrive Laing: <<Questa è la condizione in cui l'individuo sente il suo io più o meno diviso o staccato dal proprio corpo. Il corpo è vissuto, più che come il nucleo stesso dell'essere, come un oggetto fra i tanti oggetti del mondo.>>¹⁵⁴ In questo modo lo schizofrenico, che sente il proprio corpo in balia degli altri e si consegna al loro potere, separando dal corpo quello che considera il suo vero *Io*, lo sostituisce con un falso *Io*, più funzionale alle richieste e aspettative del mondo esterno. In questa alterazione dei confini tra l'*io* e il corpo, tra l'*io* e il mondo e tra l'*io* e gli altri-da-noi, lo schizofrenico perde coscienza della propria intersoggettività: <<L'io è sommerso dalle cose del mondo, e dalle persone che vivono nel mondo, e a sua volta l'io si espande nel mondo: nel solco di una sconvolgente metamorfosi dell'esistenza che si destituisce della sua unità e della sua coesione e che non è più capace di fondare relazioni di intersoggettività.>>¹⁵⁵ Indifeso e in assoluta mancanza di confini, lo schizofrenico diventa così permeabile alle persone ed agli oggetti del mondo esterno da alterare la percezione del suo stesso corpo, e lo confonde come una semplice “cosa” in mezzo ad altre cose.

¹⁵² Jaspers (1913)

¹⁵³ Laing,(1960)

¹⁵⁴ Laing (1960)

¹⁵⁵ Borgna (1992)

Introduzione alla malattia mentale

La follia esiste come l'allucinazione,
che consiste nell'esprimere una verità indicibile
in una situazione di cui non si può parlare.

D. Cooper

La patologia può considerarsi come un'affezione caratterizzata dal precoce affievolirsi delle sorgenti istintive della vita psichica in cui le operazioni puramente intellettive sono interessate solo secondariamente, e l'indebolimento dell'*élan vital* costituisce l'elemento necessario e sufficiente della malattia. Lo sfaldamento autistico dell'*Io* e del mondo è così radicale da far emergere, non solo la lacerazione dell'*Io* stesso, ma anche la sua dispersione e conseguente riaggregazione, che vengono a caratterizzarsi come i due momenti di sdoppiamento dell'*Io*. <<Lo schizofrenico non erige difese contro il pericolo di perdere una parte del proprio corpo, ma dirige, invece, tutti i suoi sforzi nella difesa del suo vuoto *Io*, quella forza vuota dove si arretrano le linee difensive quando non si può più difendere l'intero essere.>>¹⁵⁶ Dalla scissione di questo *Io* appaiono, allora, due configurazioni egoiche, che sovrapponendosi si accompagnano all'*Io* frantumato e creano quegli stati patologici classificati come sindrome da frattura dell'intersoggettività, trasformazione spazio-temporale, solitudine artistica, dissolvenza dell'identità e dell'unità dell'*Io*, allucinazione e delirio, che possono presentarsi sia nei soggetti definiti malati che in persone cosiddette normali. Sottoposti a traumi assai simili, infatti, alcuni soggetti reagiscono secondo modalità diverse, che determinano o meno la presenza della malattia vera e propria. La loro patologia, sta allora, nella disposizione di base che permette e determina un tipo di reazione schizofrenica, in cui la schizofrenia è intesa come disturbo primitivo dell'affettività e della vita istintiva dell'individuo. La maggior parte dei disturbi di comunicazione, infatti,

¹⁵⁶ Bettelheim (1967)

sembrano originarsi e strutturarsi a partire da una primaria scissione affettiva e in particolare dalla perdita del contatto cognitivo - relazionale con la realtà soggettiva e intersoggettiva. Quando è il mondo emotivo a esprimersi come totalizzante e non mediato attraverso il linguaggio digitale, l'esito, il prodotto, può essere un'opera d'arte o la follia. Scrive Foucault <<Nella coscienza analitica della follia si effettua la pacificazione del dramma e si ricompono il silenzio del dialogo; non c'è più né rituale né lirismo>>¹⁵⁷, l'arcipelago dei suoi comportamenti, allora, non può che appartenere che al regno dell'indifferenziato. Lo scacco della comunicazione, secondo Jaspers, dipende, infatti, proprio dal livello di differenziazione dei disturbi comunicativi che corrispondono, nel loro modo di manifestarsi, al livello psichico dell'individuo che ne è colpito. Qui la differenziazione è intesa come analisi e sintesi della coscienza oggettiva, e tra le sue cause possiamo citare, oltre alla disposizione individuale, anche l'ambiente culturale in cui l'individuo cresce e si struttura, che può contribuire all'emergere della disposizione alla malattia. Se, infatti, ogni fenomeno psichico è possibile solo ad un determinato livello di differenziazione, ogni malattia mentale deve corrispondere, nel suo modo di manifestarsi, al livello psichico dell'individuo che ne è colpito. Infatti, quanto più la vita psichica risulta indifferenziata tanto meno se ne può essere consapevoli. È chiaro che in questo ambito il confine tra un individuo formalmente sano e un individuo patologico diviene sempre più sfumato e alcune forme di patologia si possono riscontrare anche tra persone definite normali. Sanità e malattia sono sempre esiti di una logica connettiva, tale per cui anche la malattia può considerarsi come il migliore tentativo di autocura possibile attivato all'interno di un contesto malsano che si basa sull'insopprimibile attitudine dell'essere umano di trovare strategie per far fronte alle situazioni difficili. Ciò che distingue il patologico dalla normalità, semmai, è il diverso livello di coerenza del comportamento, che nel caso degli schizofrenici e degli psicotici raggiunge estremi tali che, nei contesti sociali della maggior parte delle comunità, la nostra compresa, risulterebbero difficilmente sostenibili. Salute e malattia correlate insieme, vanno intese, quindi, non come oggetti naturali da studiare e classificare, bensì come prodotti storici da comprendere a partire dai concetti di corpo, mente e linguaggio. <<Nel linguaggio, nella linguistica della nostra esperienza del mondo, sta la mediazione di finito e infinito, che ci è conforme

¹⁵⁷ Foucault (1980)

in quanto siamo esseri finiti. Ciò che è posto con essa è una continua esperienza finita che nondimeno non urta mai contro quel limite in cui quell'infinito che viene inteso può solo essere presagito e non più detto.>>¹⁵⁸ Nella schizofrenia per esempio, non si assiste alla perdita delle funzioni cognitive di base quanto piuttosto ad una sottoutilizzazione di esse che, pur restando integre, vengono operativamente coinvolte in modo inadeguato. In questa situazione morbosa la personalità perde unità in ragione del fatto che la persona è rappresentata ora da uno ora dall'altro complesso psichico. Le azioni e percezioni che assicurano il nostro continuo ricambio col mondo, nello schizofrenico diventano azioni e percezioni dell'altro, l'io vero interiorizzato ma esposto alla minaccia del reale. Scrive Laing: <<Nessuno più dello schizofrenico si sente vulnerabile ed esposto allo sguardo di un'altra persona.>>¹⁵⁹ Osservate da questo punto di vista le allucinazioni, il delirio, la catatonìa e altri sintomi propri dello stato acuto sono sempre derivabili psicologicamente. Colti e vissuti in un'ottica linguistica, tali fenomeni psicopatologici si manifestano semplicemente come disturbi della comunicazione e della comprensione, contraddistinti dal fatto che i pazienti vivono in un mondo altro dal nostro mondo. C'è bisogno di comprensibilità e non si può vivere a lungo in una situazione nella quale non sia possibile, in qualche modo, prevedere le mosse dell'altro. In questo senso la schizofrenia non si presenta come il risultato di un errore ma come la manifestazione indiretta di un problema che si sviluppa tra le persone. Se un individuo attraverso un atto del mondo della medicina, ovvero una diagnosi, cessa di essere una persona per diventare un malato, tutto ciò che fa, dice, pensa, propone, tutta la sua comunicazione perde il suo specifico significato per diventare un sintomo di malattia. Per ogni struttura esiste una modalità di concettualizzazione che le è specifica. Per Lacan i concetti hanno un ordine di realtà originaria, essi infatti non sorgono dall'esperienza umana ma dalle parole. Dando per scontato che esista un linguaggio già formato di cui ci serviamo come strumento per delineare le cose <<Noi non facciamo altro che comunicare con l'io, rivolgendoci ad esso gli passiamo attraverso. L'io è strutturato esattamente come un sintomo: non è altro che un sintomo privilegiato all'interno del soggetto. É il sintomo umano per

¹⁵⁸ Gadamer (1969)

¹⁵⁹ Laing (1960)

eccellenza, la malattia dell'uomo.>>¹⁶⁰ Secondo questa premessa l'ego svolge un ruolo essenziale in quanto attraverso esso il soggetto può apprendere il senso delle parole. <<Che cos'è l'ego? In che cosa è preso il soggetto oltre il senso delle parole? In ben altra cosa: nel linguaggio, il cui ruolo è formatore, fondamentale nella sua storia>>¹⁶¹ Nel confronto con la psicosi il linguaggio verbale non è sempre sufficiente a fondare una relazione dialogica. La struttura proprio dello psicotico, infatti, può situarsi, invece, come sostiene Lacan, in un irreale simbolico o in un simbolico contrassegnato dall'irreale. <<Quello che vediamo nel ritorno del rimosso è il segnale cancellato di qualcosa che acquisterà il suo valore solo nel futuro, attraverso la sua realizzazione simbolica e l'integrazione nella storia del soggetto.>>¹⁶² Rispetto al sintomo, e in particolare rispetto a quello che può essere solo ipoteticamente considerato sintomo, porre l'accento sulla forma più che sul contenuto, ha avallato, nel mondo della scienza, la falsa pretesa per cui un'analisi non contenutistica, e attenta alla struttura formale del sintomo, è considerata più scientifica dell'approccio che si fonda sui contenuti e le credenze del paziente analizzato. A causa di questo comportamento pregiudiziale, molti psichiatri si sono spesso attirati la critica per la quale il loro comportamento, più che un omaggio al rigore di scientifico, fosse espressione, invece, di un certo disorientamento nei confronti della questione sintomo-malattia. A meno che l'accento posto sulle funzioni svolte da un certo comportamento non sia conseguenza di un modello teorico preventivamente adottato, il contesto socio-culturale, e alcuni fattori antropologici, influenzano qualsiasi forma di prassi scientifica in maniera determinante. Per questo l'esame psichiatrico dovrebbe fondarsi esclusivamente su una conoscenza dell'esperienza soggettiva degli esseri umani completa. Isolando il corpo dall'esistenza, astraendolo dal vissuto quotidiano, infatti, non s'incontra più la corporeità che l'esistenza vive ma l'organismo che la biologia descrive. L'alienazione totale dell'individuo da sé stesso è il risultato finale di un processo di mistificazione in corso. Il bambino che diventerà schizofrenico, l'adolescente che lo sta diventando, l'adulto che lo è già, vengono sistematicamente sottoposti a operazioni di mistificazione. L'elemento caratteristico resta, in tutti i casi, la

¹⁶⁰ Lacan (1978)

¹⁶¹ Lacan (1978)

¹⁶² Lacan (1978)

difficoltà progressiva di trovarsi sottoposti, contemporaneamente, a un processo sistematico di disconferma e negazione della propria capacità o possibilità di comunicare, e a una richiesta massiccia di comunicazioni significative, cioè prese di posizione. I comportamenti folli dei pazienti possono essere resi ben comprensibili da un'analisi del contesto familiare in cui questi li mettono in opera. Il conflitto centrale riguarda la tendenza del sistema a bloccare la crescita e l'individuazione autonoma del paziente designato e la tendenza di quest'ultimo a crescere e delinearsi in modo autonomo, in reazione alle strategie comunicative basate su una modalità di risposta qualitativamente diversa dalla conferma e dalla negazione. Negando la validità, l'esistenza stessa del messaggio, cui il paziente affidava la sua affermazione d'autonomia, viene a cadere. Poiché non è possibile <<vivere come una cosa senza la resistenza della coscienza>>¹⁶³ l'individuo può riprendere il filo del discorso sull'immagine del Sé e incorniciare in confini spaziotemporali l'esperienza di involontarietà, oppure mentre tutti parlano di lui, avviarsi, più o meno lentamente verso il ruolo di handicappato.

¹⁶³ Belohradsky (1991)

Inibizione del dialogo nella condizione schizofrenica

Quale è la parola che di cui si fa portavoce la follia?

La parola è “schizofrenia”, la mente – phren – scissa –schizo –
in due mondi, dove l’uno si rifrange nell’altro,
per cui è in decidibile quale dei due sia il mondo vero.

U. Galimberti

Nel confronto con la psicosi non sempre il linguaggio verbale risulta efficace o sufficiente a fondare una relazione dialogica; allora se il linguaggio della parola si “spegne” a causa della rinuncia della comunicazione, e a causa di una retrocessione del proprio Io, la parola stessa cessa di assolvere la sua funzione comunicativa primaria e il linguaggio del corpo subentra violentemente: <<L’uomo, un tale essere parlante, anche in questo caso porta ugualmente qualcosa ad espressione.>>¹⁶⁴ Poiché l’intersoggettività di una persona è sempre mediata dal corpo, quando la parola tace è il corpo stesso ad incaricarsi direttamente a veicolare il messaggio attraverso il canale di espressione sintomatologico. <<Volto e discorso sono legati. Il volto parla. Parla in quanto è lui che rende possibile e inizia ogni discorso.>>¹⁶⁵ Ma quando la presenza, alienata si espone al rifiuto del mondo e i sintomi vengono messi a tacere, il corpo, che esibendosi riesce pur sempre produrre l’azione desiderata, non può più sollecitare la capacità di vivere le proprie azioni come espressioni di sé; queste, allora, acquistano quell’autonomia pericolosa per la quale assumono le sembianze dell’altro, dell’*io decorporeizzato*, coabitante del sé. Le azioni e percezioni che assicurano il nostro continuo ricambio col mondo diventano, dunque, azioni e percezioni *dell’altro*, l’*io* vero interiorizzato ma esposto alla minaccia del reale. Tuttavia è proprio questo *io decorporeizzato* a sentire il corpo disperatamente presente e ad urtare contro di esso nel tentativo di ridurne la

¹⁶⁴ Binswanger (1933)

¹⁶⁵ Levinas (1961)

presenza sottoponendolo, come dice Galimberti: «a quelle pratiche di digiuno e svuotamento conformi all'ideale psicotico dell'acorporeità in cui l'Io proietta il vero ideale di sé, autonomo e distaccato dallo sguardo dell'altro, quindi non soggetto al suo inevitabile controllo»¹⁶⁶, ma sottoposto al suo inevitabile giudizio, infatti, «nessuno più dello schizofrenico si sente vulnerabile ed esposto allo sguardo di un'altra persona»¹⁶⁷, uno sguardo autonomo e penetrante, che si indirizza morbosamente verso ogni aspetto della vita dello schizofrenico. In questo delirio d'esser osservati, infatti, la corporeità emerge solo come superficie esposta allo sguardo: «Uno sguardo che non mi fa essere là fra le cose che mi circondano e mi ri-chiamano»¹⁶⁸, che si dirige all'interno, astraendosi dalle cose o incarnando, come disse Janet, «*l'honte du corps*», che altro non è che «*l'honte d'être vu, d'être observé*». «Solo perché è nell'essenza dell'uomo avere un corpo – dice Scheler – l'uomo può trovarsi nella situazione di potersi vergognare; ma solo perché vive il suo essere come qualcosa di spirituale che esiste indipendentemente dal suo corpo e da tutto ciò che dal corpo può discendere può trovarsi nella situazione di doversi vergognare.»¹⁶⁹ Questo sentimento di vergogna investe lo schizofrenico e nel suo desiderio di fuga, materializzato soprattutto nelle forme esteriori della bulimia-anoressia, cela l'egocentrismo, l'assenteismo sociale e la squalifica di qualsiasi rapporto solidale. Ma è qui che la *presenza* rivendica il proprio statuto all'interno dell'organizzazione della vita schizofrenica, chiamando l'individuo ad assumersi tutto il senso della vergogna esibita. Scrive Binswanger: «Quello che con tanta leggerezza chiamiamo sentimento di vergogna verso l'esterno non è altro che lo spostamento del centro di gravità della nostra esistenza, del nostro proprio Sé al giudizio degli altri vissuto come fissato.»¹⁷⁰ Quando il corpo non è più vissuto come mia soggettività, ma distanziato da me e ridotto alla dimensione di corpo anatomico a cui l'io interiore imputa quello che per lui è la tragica condizione d'esser visto e udito, allora, il rifiuto del corpo diventa simbolo del rifiuto più

¹⁶⁶ Galimberti (1979)

¹⁶⁷ Laing (1959)

¹⁶⁸ Levinas (1961)

¹⁶⁹ Scheler (1926)

¹⁷⁰ Binswanger (1963)

grande rivolta agli altri e al mondo, alla società. In questo ritiro del corpo avviene anche il ritiro del mondo: la tesi fenomenologica che al rapporto anima-corpo ha sostituito corpo-mondo trova qui la sua conferma. «Lo schizofrenico non erige difese contro il pericolo di perdere una parte del proprio corpo, ma dirige tutti i suoi sforzi nella difesa del suo vuoto *Io*, quella fortezza vuota dove si arretrano le linee difensive quando non si può difendere l'intero essere.»¹⁷¹ Quando il corpo non è più vissuto come una soggettività ma distanziato dall'io, oggettivato, si riduce alla dimensione di corpo anatomico, a cui l'io interiore imputa il rifiuto del mondo. Al ritiro dal corpo, allora, subentra il conseguente ritiro dal mondo, senza il cui sfondo il corpo si *cosizza*. Per lo schizofrenico è la situazione della catatonìa, dal greco *Katatonos* tradotto in *tendere in giù*, o “insostenibile pesantezza dell'essere che si traduce in pesantezza muscolare”, riferita nei termini della psicopatologia alla perdita di libertà e autonomia corporea, per la quale i fenomeni motori appaiono incomprensibili. «Clinicamente – scrive Borgna, – si distingue una immobilità catatonica», caratterizzata dall'impossibilità di compiere movimenti volontari, «che nasce come risposta al dilagare di esperienze deliranti e allucinatorie che impongono l'immobilità»¹⁷², e un'immobilità caratterizzata, invece, dalla perdita di intenzionalità gestuale e motoria, che si ha nelle condizioni di radicale dissociazione dell'io «quando, cioè, l'unità e l'identità dell'io vengono meno; e viene meno ogni correlazione funzionale tra l'io e il corpo.»¹⁷³ Per lo psichiatra Kahlbaum, invece, il sintomo catatonico più che fenomeno motorio è un fenomeno della volontà, e «appare sotto forma di fenomeno motorio perché se la volontà non permette i movimenti, questi non avvengono.»¹⁷⁴ «L'atto volitivo e l'azione del corpo – come diceva Schopenhauer – non sono due stati differenti, conosciuti in modo obiettivo e collegati secondo il principio di causalità; non stanno tra loro nella relazione di causa ed effetto. L'azione del corpo non è che l'atto della volontà oggettivato, cioè divenuto visibile all'intuizione.»¹⁷⁵ La disperazione della vita

¹⁷¹ Bettelheim (1967)

¹⁷² Borgna (1995)

¹⁷³ Borgna (1995)

¹⁷⁴ Kahlbaum

¹⁷⁵ Schopenhauer (1819)

schizofrenica dunque, può condurre alla perdita totale o parziale della comunicazione mediante il corpo vissuto, ovvero il paziente sprofonda nello stato di catatonìa in cui al rifiuto della *Leib* si contrappone lo smarrimento nel puro *Körper*, e il movimento corporeo completo cede il campo alla disarticolazione, transitoria o meno, dei movimenti psicomotori. In questa condizione i mutamenti imposti al corpo dall'esterno si tramutano in movimenti "fissati", che si protraggono nel tempo, e in cui ogni nuova disposizione delle membra sembra irrigidirsi in posizioni permanenti. In questo isolamento "corporale" il ritmo esistenziale si arresta, il flusso eracliteo del divenire si blocca e si attua la paralisi. Il corpo, da *corpo-vissuto* e significativo nella sua intenzionalità, diviene *corpo-oggetto*, e si lascia sommergere dal suo stesso *corpo-che-si-fa-cosa*. Non c'è più libertà né autonomia, e la scissione fra l'io e il corpo si divarica così irrimediabilmente che il corpo, reificato, si smarrisce nel mondo. Nei gesti dei pazienti affetti da catatonìa, del movimento vero e proprio sopravvive solo il ricordo o l'illusione. Secondo Jaspers al rapporto esistente tra *stimolo* e *reazione* sul piano fisiologico, corrisponde quello intenzionale fra *Io* ed *oggetto*, o meglio, tra *soggetto* ed *oggetto*, in quello fenomenologico. Se il mondo esterno è così minaccioso da inibire financo la possibilità di un qualsiasi movimento autonomo, il catatonico, abdicando la propria soggettività, non può far altro che consegnarsi agli altri e al mondo come oggetto. Le sue manifestazioni e i suoi movimenti, allora, non potranno essere altro che la copia di quel mondo a cui lui non partecipa più. Imitando gesti e movimenti altrui il catatonico, tuttavia, si garantisce una presenza al mondo, ma una presenza fallace, copia di un universo che per lui ha smarrito ogni intenzione. Quando la condizione clinica inibisce ogni iniziativa psichica e motoria e si accompagna alla rigidità muscolare, che contraddistingue la sintomatologia catatonica di natura schizofrenica, *d'emblée* si è subito portati a supporre che in essa non ci sia più spazio né per la vita emozionale né per i sentimenti intenzionali. Ma poiché, come dice Bleuler, la totale distruzione dell'affettività non può provarsi neanche nei casi più gravi, è piuttosto l'alterazione della coscienza, dovuta alla perdita di unità e identità dell'io, ad essere responsabile del blocco emotivo del catatonico; se la coscienza è alterata, infatti, il rifiuto di qualsiasi rapporto col mondo si impone come unico ed estremo tentativo di difesa nei confronti dell'angoscia pura. Scrive lo psichiatra Ernesto De Martino: «Proprio nella misura in cui la difesa si radicalizza si accentua la paradossia sino al punto di rottura, che se per un verso è il rischio del ristabilirsi del rapporto mondano, per

l'altro verso è l'irrompere di un cieco furore rivolto a sopprimere quel rapporto mediante l'aggressione e la distruzione materiale>>>¹⁷⁶, che neppure il catatonico riesce a evitare.

¹⁷⁶ De Martino (1977)

Il linguaggio patologico

Esigere che ci si serva soltanto di termini corrispondenti alla realtà del linguaggio

Significa pretendere che tali realtà non abbiano più mistero per noi.

Merleau Ponty

La linea di demarcazione che caratterizza la differenza tra un individuo formalmente sano e un individuo patologico è un confine abbastanza sfumato e, spesso, alcune forme di patologia si possono riscontrare anche tra persone definite normali. Ciò che caratterizza una malattia in genere è il deficit che essa è in grado di produrre, ma poiché sanità e malattia risultano essere esiti di una logica connettiva, la malattia, talvolta, può considerarsi come il migliore tentativo di autocura possibile attivato all'interno di un contesto malsano che si basa sull'insopprimibile attitudine dell'essere umano di trovare strategie per far fronte alle situazioni difficili. Ciò che distingue il patologico dalla normalità, semmai, è il diverso livello di coerenza del comportamento, che nel caso degli schizofrenici e degli psicotici raggiunge estremi tali che, nei contesti sociali della maggior parte delle comunità, la nostra compresca, risulterebbero difficilmente sostenibili. Se <<Si può comprendere in senso vero e proprio soltanto ciò che ha lo stesso modo di essere di colui che comprende>>¹⁷⁷ il linguaggio della psichiatria non può mai allontanarsi dal linguaggio della vita quotidiana. <<Discorso normale e discorso patologico – infatti - talvolta si alternano, sostituendosi l'un all'altro, nel contesto, e in relazione al cambiare di situazioni e stati d'animo>>¹⁷⁸ Poiché l'ambivalenza è un fenomeno presente in ogni essere umano, il linguaggio del malato, pur ambivalente, mantiene sempre un proprio carattere di validità, infatti è <<solo quando lascia indifferente l'interlocutore che

¹⁷⁷ Adorno (1970)

¹⁷⁸ Henry (2000)

perde il suo valore.>>¹⁷⁹ Sulla premessa che qualsiasi ascoltatore parte dalla premessa che il parlante intende dire ciò che dice, e lo ritiene vero, senza la fiducia nei mezzi attraverso cui accertare la verità o la falsità di un determinato fatto, l'uomo non potrebbe compiere nessuna operazione. L'impossibilità di fidarsi di ciò che non è stato dimostrato e la conseguente incapacità di fermarsi nella ricerca di punti di appoggio è proprio ciò che renderebbe impossibile l'argomentazione stessa. Scrive Wittgenstein: <<Chi volesse dubitare di tutto, non arriverebbe nemmeno al dubbio. Lo stesso gioco del dubitare presuppone già la certezza.>>¹⁸⁰ La certezza su cui basiamo il nostro gioco linguistico non è indubitalmente certa ma, poiché è strettamente connessa al resto del linguaggio, si basa su di esso. <<Gli enunciati che Wittgenstein discute in "*Della Certezza*" – scrive Cimatti –, enunciati che non sono né falsi né veri, cioè non valutabili all'interno del gioco del falso e del vero, ma che cercano di accertare qualcosa su cui non ci è mai venuto in mente si potesse dubitare, sono molto simili a quelli tipici del linguaggio psicotico.>> Il linguaggio psicotico, infatti, rappresenta un'espressione cognitivamente organizzata secondo le caratteristiche strutture psichiche del soggetto che le elabora. Per Pinel, <<I pazzi mettono assieme delle idee male assortite e così formano delle preposizioni errate, ma intorno ad esse argomentano e ragionano correttamente. Gli stati alti della follia – infatti - qualche volta sembrano ammantati di una razionalità stupefacente che il linguaggio, in quanto rispetto di regole grammaticali, semantiche e formali, non può che avvalorare, convalidandone la legittimità. >>¹⁸¹ Il disturbo a livello linguistico, in cui il soggetto si trova immerso, in questo senso, rappresenta un aspetto secondario di un disturbo primitivo. La ricaduta sul piano linguistico del disturbo mentale si esplica, quindi, in un linguaggio che coincide con l'attualizzazione concreta della struttura psichica del soggetto esaminato, in riferimento ad una modalità di esistenza altra, la cui differenza è intesa nel senso di una difettualità e devianza dalla norma. Se assumiamo il concetto di Searle secondo cui il linguaggio è uno dei modi a nostra disposizione per agire sul mondo <<facendo cose con le parole>>, possiamo dedurre il fatto che ogni malato possiede una visione del mondo propria, tradotta in un linguaggio che decreta la sua inadeguatezza esistenziale in

¹⁷⁹ Boyle (1990)

¹⁸⁰ Wittgenstein (1961)

¹⁸¹ Pinel

rapporto alla realtà ambientale che lo circonda, ma cerca, tuttavia, di convincere gli altri della verità delle proprie credenze, in quanto affermazione umana imprescindibile del suo stato di dolore. <<Se nella nostra disperazione abbiamo la certezza che nessuno risponderà al nostro pianto – per esempio – e non siamo neppure in grado di evocare con la fantasia l'immagine di qualcuno che possa esserci vicino nel nostro dolore, noi non piangiamo. Infatti il pianto, ancora più del sorriso, è l'espressione di un'emozione tendente a evocare una risposta.>>¹⁸² La funzione di apertura del mondo della lingua, che ci orienta su tutto quanto ricorre nel mondo osservato, sia secondo determinate rilevanze e prospettive, sia come elementi di un tutto, si riferisce ad una mondanità che nel soggetto patologico, diversamente che in noi, non si popola di *persone-che-parlano*, bensì di voci, che nell'orizzonte tematico del soggetto malato costituiscono le uniche figure *inter-locutrici* con cui poter interagire. <<Quando si vive soli non si parla troppo forte, non si scrive nemmeno troppo forte perché si teme la vuota risonanza – la critica della ninfa ECO - e tutte le voci suonano in maniera diversa nella solitudine.>>¹⁸³ Il linguaggio deviante, osservato nei pazienti con allucinazioni per esempio, può riflettere non solo un tentativo di descrivere esperienze interiori vaghe, spaventose e strane, ma anche la carenza di capacità linguistiche sufficienti a formulare metafore che comunichino in modo significativo queste esperienze interiori. L'incomprensibilità dell'alienato, però, non può più, a questo punto, essere dedotta da singole percezioni, ma solo attraverso una particolare *weltanschauung* che tenga conto delle situazioni limite per le quali la morte, la colpa, la lotta o il dolore, non più lasciati nel loro spazio e tempo naturali, vengono vissuti come quotidianamente incumbenti e quindi angoscianti. Una delle funzioni imputate all'allucinazione, per esempio, è proprio quella di fungere da catalizzatore di angoscia. Quando l'angoscia cresce le esperienze vissute, anche quelle allucinatorie inconsistenti, alterano il contenuto del discorso, lasciando emergere quell'incapacità di decifrare correttamente il senso del reale propria delle condizioni di smarrimento. La violenza della sofferenza si traduce allora sul piano del comportamento, nella scelta di una modalità di comunicazione caratterizzata dalla sua tendenza allusiva e il soggetto regredito, così facendo, ad uno stato schizoparanoide, inizia a volgersi con atteggiamento distruttivo, contro la sua capacità di

¹⁸² Bettelheim (1967)

¹⁸³ Nietzsche (1869)

pensiero verbalizzato. Nel confronto con la psicosi, infatti, spesso il linguaggio verbale può non risultare efficace e bastevole a fondare una relazione dialogica. Se allora il linguaggio della parola si eclissa a causa della rinunzia della comunicazione, e a causa di una retrocessione del proprio Io, e il linguaggio verbale viene accantonato, la parola stessa cessa di assolvere la sua funzione comunicativa primaria lasciando subentrare a questo punto e prepotentemente il linguaggio del corpo: «L'uomo, un tale essere parlante, anche in questo caso porta ugualmente qualcosa ad espressione.»¹⁸⁴ Poiché l'intersoggettività di una persona è sempre mediata dal corpo, quando la parola tace è il corpo stesso ad incaricarsi direttamente a veicolare il messaggio attraverso il canale di espressione sintomatologico. «Volto e discorso sono legati. Il volto parla. Parla in quanto è lui che rende possibile e inizia ogni discorso.»¹⁸⁵ Ma quando la presenza, alienata, si espone al rifiuto del mondo e i sintomi vengono messi a tacere, il corpo, che esibendosi riesce pur sempre a produrre l'azione desiderata, non può più sollecitare la capacità di vivere le proprie azioni come espressioni di sé; queste, allora, acquistano quell'autonomia pericolosa per la quale assumono le sembianze dell'altro, dell'*io decorporeizzato*, coabitante del sé. Tanto il mondo esterno che stimola all'azione, quanto il mondo interno che potrebbe ad esso reagire, vengono contemporaneamente negati. I pensieri del malato, quindi, non tradotti in azioni restano, oltre che solipsistici, svuotati dell'azione che pure erano deputati a indicare. Le azioni e percezioni che assicurano il nostro continuo ricambio col mondo diventano, dunque, azioni e percezioni *dell'altro*, l'*io* vero interiorizzato ma esposto alla minaccia del reale. La caratteristica più evidente nei disturbi psicologici, infatti, è proprio il non saper associare alle proprie percezioni un carattere di realtà tale da poter essere condiviso dagli altri.

¹⁸⁴ Binswanger (1963)

¹⁸⁵ Levinas (1982)

Capitolo 3

La mente e le connessioni neuronali

Bisognerebbe che il soggetto si dividesse in due parti di cui l'una guardasse l'altra funzionare, e questo è impossibile, perché non si vede come una metà del cervello potrebbe mettersi a considerare l'altra.

Auguste Comte

Lo sviluppo delle strutture e delle funzioni cerebrali, con particolare attenzione alle funzioni dei due emisferi cerebrali, il destro che decodifica il contesto generale, i significati globali, relazioni ed emozioni, e il sinistro che crea spiegazioni logiche a partire dai dati specifici, dipende dalle modalità con cui le esperienze, in particolare quelle legate a relazioni interpersonali, influenzano e modellano i programmi di maturazione geneticamente determinati del sistema nervoso. La mente umana, infatti, emerge da processi che modulano flussi di energia e di informazioni all'interno del cervello e fra cervelli diversi. Il che è empiricamente supportato dall'idea che esista una relazione fra progressi integrativi e i processi di unione e flusso di energia. Le modalità con cui assembliamo particolari attivazioni neuronali, autonomamente o nell'ambito di interazioni con le altre persone, determinano la natura della nostra esperienza della realtà. In sostanza, le connessioni umane plasmano lo sviluppo delle connessioni nervose che danno origine alla mente. Questa si forma all'interno delle interazioni fra processi neurofisiologici interni ed esperienze interpersonali, e grazie all'interazione fra il soggetto e l'ambiente, ovvero tramite la formazione di legami. Analogamente, il suo stato di salute è dipendente dalle modalità cognitive e dalle valutazioni affettive che vi attribuisce. L'esperienza relazionale, infatti, modifica la struttura materiale della mente, ovvero il substrato fisico del cervello in quanto corpo e il contatto fisico, in particolare, influenza profondamente la qualità dell'attività cerebrale. Scrive Binswanger: «Noi non solo dobbiamo sapere che l'uomo possiede un corpo e come questo corpo è costituito, ma anche che egli è sempre, in qualche

modo, corpo. Questo non solo significa che l'uomo vive sempre corporalmente, ma anche che egli parla o si esprime, e si sviluppa, con drastica evidenza.>>¹⁸⁶ Sottolineando la profonda connessione fra corpo e mente tuttavia, non si vuole procedere ad una cosificazione del pensiero quanto sottolineare piuttosto l'importanza che la materia ricopre nel processo di costruzione della mente. L'uomo non può andare oltre i limiti stabiliti dalla sua mente, soggetto e oggetto alla fine sono identici, la mente studia se stessa e ogni asserzione che si faccia sull'uomo, considerato nel suo nesso esistenziale, tende a incorrere nello stesso fenomeno di riflessività che genera il paradosso. L'organizzazione nella mente, che consiste nella rappresentazione della sua struttura, dei confini, delle relazioni, dei suoi apparati valoriali e delle attività che l'individuo costruisce, appunto, nella propria mente, equivale ad una parte del mondo interiore di ciascuno e consta di tutte le interazioni, relazioni e affinità che si impegnano a dar luogo a immagini, emozioni e valori. Ogni processo di interazione, inoltre, permette ai flussi di informazioni della mente di raggiungere un equilibrio verso la massimizzazione della complessità, in accordo alla teoria dei sistemi per cui maggiore è la complessità di un sistema, maggiore sarà sia la sua stabilità che la capacità di flessibilità. Qualsiasi organizzazione, tuttavia, contiene al proprio interno una versione patologica di sé, costruita dall'inconscio collettivo dei suoi membri, ognuno dei quali possiede, nella propria mente, una versione fantastica dell'organizzazione reale e di conseguenza, ogni significato nell'organizzazione vale per ciò che è, ma anche per ciò che rappresenta nella mente dei suoi membri. L'organizzazione nella mente è, perciò, una fantasia comune costruita per negare i limiti e i pericoli dell'organizzazione stessa, in una collusione collettiva perpetuata al fine di contenere l'ansia, che nasce dalle relazioni che sorgono per contenerla a loro volta; è inoltre un'organizzazione priva di conflitto o coercizione. Scrive Bateson al riguardo: <<Ogni sistema vivente possiede la capacità di conoscere, pensare e decidere. La conoscenza di ogni singolo individuo fa parte di un insieme più vasto. La mente è immanente nell'ecosistema così come nel singolo individuo.>>¹⁸⁷ Ciò comporta, da un lato l'analisi del ruolo delle azioni formative rispetto alla genesi della mente, tale per cui non soltanto le pratiche di cura strutturano legami, costruiscono modelli del sé e visioni del mondo, ma possono

¹⁸⁶ Binswanger (1965)

¹⁸⁷ Bateson (1972)

incidere anche fortemente sulla qualità delle connessioni neuronali che si attivano nel cervello e rendono possibile l'elaborazione dell'esperienza, tenendone sempre in considerazione la connotazione culturale, e dall'altro la necessità di revisione delle rappresentazioni sociali attribuite alla cura stessa. Curare quindi risulta anche e soprattutto un'esperienza di alterazione neuronale che modificherà parimenti il cervello e la traccia genetica dell'individuo. Secondo la teoria dell'epigenetica infatti, i caratteri genetici possono subire modificazioni tanto dall'influenza dell'ambiente esterno che dall'influsso esperienziale. È stato riscontrato che un gruppo di geni risulterebbero sensibili ai processi relazionali, e quindi, attraverso la modificazione del tipo di relazioni si otterrebbe una modificazione a livello di epigenetica. In sostanza le nostre esperienze di oggi possono influenzare la composizione molecolare del nostro corpo nel futuro. La realtà, intesa come un processo di avanzamento creativo integra gli eventi del passato e del presente in un movimento futuro che procede come una sequenza di integrazioni in ogni livello e momento dell'esistenza. Secondo il pensiero processuale, infatti, la realtà è costituita da eventi esperienziali piuttosto che da sostanze inerti e durevoli, e l'esistenza, concepita in termini non statici, ma come un flusso in divenire di eraclitea memoria, si nutre delle interrelazioni fra entità diverse. Gli eventi e il mondo, in generale, risultano quindi il risultato di un processo selettivo in cui il passato saliente è messo insieme in modo creativo nell'accadere dell'evento. Ogni evento quindi lascia una traccia materiale indelebile nella mente e contribuisce a creare l'identità psichica di un soggetto. Ogni contatto col mondo, infatti, fa scaturire nella mente un flusso di informazioni sotto forma di pattern di attivazione neuronale, ognuna delle quali riguarda idee, concetti, sensazioni corporee, simboli e parole ed è rappresentata nel soggetto da un particolare gruppo di neuroni capaci di eccitarsi al passaggio dell'informazione sia in forma di sensazione, che di pensiero o ricordo. La ripetizione continuativa dei pattern di attivazione ne consolida i collegamenti neuronali, attraverso la creazione di nuove sinapsi, che si rafforzano durante la fase REM del sonno e si riattivano nella stessa riconfigurazione al ripresentarsi di una situazione simile all'esperienza precedente. Questo processo corrisponde alla cosiddetta sedimentazione degli stati della mente, ognuno dei quali è riferito ad un profilo di attivazione all'interno della rete neuronale deputata all'organizzazione delle funzioni semplici e complesse del cervello, e quindi alle esperienze della mente. Solitamente, la carenza di varietà degli stimoli, o la loro assenza, provoca un

impoverimento dell'attività cerebrale e un vero e proprio fenomeno di potatura neuronale. L'integrazione dei vari gruppi di neuroni e la possibilità di accrescerne la complessità sinaptica, invece, costituiscono la possibilità di disporre di un maggior numero di esperienze funzionali alla costruzione, che può avvenire tramite la rappresentazione dei progetti d'azione, di una visione più coerente e flessibile del mondo e di Sé e rappresenta quindi l'obiettivo principale dello sviluppo mentale durante l'intero arco di vita. <<L'uso non comunicativo del linguaggio a fini di pura rappresentazione o di rappresentazione di un progetto d'azione svolto interamente a livello mentale, si deve all'operazione d'astrazione che si limita a sospendere un riferimento, che virtualmente è sempre dato.>>¹⁸⁸ Secondo il principio neotenico, l'essere umano nasce immaturo e nonostante la continua crescita e maturazione, soprattutto per quel che concerne le capacità di costruzione immaginativa, non giunge mai veramente ad una maturazione biologica. <<Nessuna regolazione immaginaria veramente efficace e completa può stabilirsi nell'uomo se non per l'intervento di un'altra dimensione. Cosa che l'analisi, almeno miticamente segue.>>¹⁸⁹ Tuttavia per tutta la vita si scontra con la necessità di regolare le sue funzioni biologiche e nutrire la propria sensibilità attraverso la relazione con gli altri e il perfezionamento di sé. In questa ottica la relazione può essere intesa sia come relazione che regola e quindi cura, che in termini di sregolazione e disfacimento, ottima preparazione per l'humus della malattia. Scrive Lacan: <<La relazione dell'ego con l'altro, il rapporto con quell'altro se stesso, con quel simile in rapporto al quale si è formato inizialmente, è una struttura essenziale della costituzione umana. Attraverso l'ego al soggetto giunge il senso delle parole. Il soggetto dice più di quanto crede di star dicendo.>>¹⁹⁰ Le relazioni, infatti, costituendo il regolatore fisiologico dell'uomo, nella loro funzione di relazioni interpersonali e di sensorie, influiscono sia positivamente, mantenendone l'equilibrio o stimolandone il perfezionamento, o negativamente, avviando quei processi di sfaldamento emotivo e della psiche che comportano fonti di squilibrio e spesso l'insorgenza della malattia vera e propria. Tra le cause primarie del disturbo mentale si trova, infatti, lo sconvolgimento dell'affettività, che solo secondariamente può investire o meno

¹⁸⁸ Habermas (1999)

¹⁸⁹ Lacan (1978)

¹⁹⁰ Lacan (1956)

l'intelletto. Se le radici del linguaggio e del pensiero sono sensorio motorie, la corporeità non rappresenta solamente il medium fra l'identità e le relazioni, ma ne afferma l'importanza fondante nelle situazioni terapeutiche e di apprendimento di un sistema. Nella dimensione umana la corporeità non è solo organismo, ma permette all'uomo l'accesso ad una dimensione originaria, che costituisce la sua presenza al mondo. L'aderenza a questo stato corporeo si interrompe all'ingresso della vita in una dimensione di dolore e patologia. Prima di essere mente ogni uomo è innanzitutto corpo, un corpo che viene manipolato, toccato, sostenuto o ignorato a seconda dei codici affettivi e culturali complessi che lo informano e lo modellano rispetto alla propria identità e al rapporto col mondo. Merleau Ponty sottolineerebbe che il corpo vissuto non è solo nel mondo ma lo abita: «Proprio perché può chiudersi al mondo il corpo è anche ciò che mi apre al mondo e mi mette in situazioni. Il movimento di esistenza verso l'altro, verso l'avvenire, verso il mondo, può riprendersi così come un fiume che disgela. Il malato ritroverà la propria voce non in virtù di uno sforzo intellettuale o di un decreto astratto della volontà, ma in virtù di una conversione nella quale si raccoglie tutto il corpo. Lungi dal rivaleggiare con lo spessore del mondo, lo spessore del corpo è, al contrario, l'unico mezzo che io ho di andare nel cuore delle cose.»¹⁹¹ La disperazione della vita patologica può condurre alla perdita totale o parziale della comunicazione mediante il corpo vissuto. Quando la parola tace è il corpo a incaricarsi direttamente del messaggio attraverso il canale sintomatologico. Nel paziente incapace di vivere le proprie azioni come espressioni di sé, queste acquistano l'autonomia dell'*io decorporeizzato* che lo getta in uno stato di profonda catatonìa in cui al rifiuto della *Leib* si contrappone lo smarrimento nel puro *Körper*, e il movimento corporeo completo cede il campo alla disarticolazione, transitoria o meno, dei movimenti psicomotori. Quando nei gesti degli uomini affetti da patologia riscontriamo la mancanza di un rapporto completo col proprio corpo l'illusione del movimento è data dall'imitazione di movimenti altrui che altro non è altro che la negazione della possibilità di un movimento corporeo autonomo. «L'uomo parla il linguaggio del corpo in forme particolarmente chiare quando l'autentico strumento espressivo della comunicazione, ovvero il linguaggio della parola, si spegne o la parola stessa cessa di assolvere la sua funzione comunicativa primaria, a causa di una retrocessione del proprio IO; quando,

¹⁹¹ Merleau-Ponty (1945)

cioè, anche la fantasia immaginativa tace e si resta davvero muti in una straziante condizione di vita, il linguaggio del corpo subentra violentemente: l'uomo è infatti, nel senso più esteso, un tale essere parlante che, anche in questo caso, porta ugualmente qualcosa ad espressione.>>¹⁹² Ogni gesto veicolato dal corpo e sul corpo quindi ha il potere di modificare la strutturazione psichica e fisica sull'identità di chi viene curato e si esplica attraverso il linguaggio.

¹⁹² Binswanger (1965)

L'ambito del cambiamento terapeutico

Come è venuta al mondo la ragione?

Come è giusto che arrivasse,

in un modo irrazionale, attraverso il caso.

Si dovrà indovinare questo caso come un enigma.

F. Nietzsche

L'antica retorica greca, storicamente è stata la prima espressione del rapporto concreto fra azione e linguaggio. La cosiddetta arte di persuadere altro non è che il corrispettivo sperimentato nell'antichità, della moderna relazione terapeutica. L'interesse, per gli antichi greci, era già allora posto sulle emozioni evocate nell'interazione attraverso una determinata struttura del discorso, cui si connettono pensieri e significati. La psicagogica, mirava a suscitare delle emozioni intense nell'ascoltatore ai fini di un ottenimento del cambiamento del suo modo di agire. Più tardi Aristotele contestualizzò il ruolo del linguaggio in termini di "opportunità" del discorso, che doveva variare a seconda delle circostanze e delle condizioni degli interlocutori. Egli sistematizzò la retorica, riconoscendone l'efficacia e stabilendo che, come la logica fa uso del sillogismo, la retorica ha il suo strumento principale nell'entimema, capace di pervenire a conclusioni probabili e confutabili. Molti entimemi aristotelici, infatti, sono basati sui cosiddetti "luoghi comuni". Un retore e un terapeuta, accomunati da parecchie similitudini, cercano entrambi, di cambiare le premesse dei propri interlocutori attraverso il linguaggio e le emozioni veicolate dal linguaggio, entrambi lavorano su parole e metafore. Ma se il retore porta avanti una sua tesi da sostenere, il terapeuta, nel dialogo con i pazienti, è continuamente alla ricerca di una tesi che tende alla definizione senza mai potervi arrivare, pur mettendo in campo una costellazione di nuove emozioni e nuovi sistemi di significato, che possono trasformarsi in nuove premesse. Lo scopo è ricreare nei pazienti delle situazioni di vita tollerabili. Agendo al livello della ridefinizione degli stati emozionali infatti, è possibile ridefinire i processi collegati all'interno della

coscienza e alterabili intenzionalmente. Riuscire a controllare gli impulsi senza esserne preda, generando nuove connessioni neuronali e parimenti nuove risposte adattive alle situazioni di squilibrio, e rendendo possibile la mobilitazione di pensieri e comportamenti finalizzati al raggiungimento e all'acquisizione di nuovi livelli di integrazione, che corrispondono a nuovi modi di reinterpretare gli eventi in base alle nuove aspettative create, costituisce l'anticamera verso un nuovo e ridefinito modo di stare al mondo. Tale movimento consiste in un vera e propria riformulazione creativa del mondo e impone una ricomprensione dei fatti e degli eventi mondani totalmente nuova. <<Il movimento per il quale gli uomini assumono ed elaborano le condizioni date della loro vita collettiva e le coronano di valori e istituzioni originali impone, a chi vuole ricomprenderlo, una nuova revisione dell'idea della conoscenza scientifica e oggettiva.>>¹⁹³ Secondo Sartre ogni singolo essere umano si trova a scegliere liberamente il suo oggetto di mondo e ad esserne responsabile. Egli afferma: <<Noi scegliamo il mondo non nella sua ossatura, ma nel suo significato.>>¹⁹⁴ L'assunzione di significato degli accadimenti infatti, subisce la caratterizzazione dettata dall'ambito culturale di riferimento. I fatti assumono significati differenti a seconda del periodo storico e dell'ambito disciplinare che li delinea. Nel passaggio dall'ottica sacrale a quella medico-riparatoria, per esempio, l'attenzione si è progressivamente spostata dal riconoscimento contingente dell'alterità degli avvenimenti, all'attenzione verso tutte quelle pratiche di cura finalizzate a sostenere la salute e a contenere lo stato di malessere degli individui. La cura dell'individuo dal punto di vista della mente, prende le mosse dall'ascolto del singolo essere uomo, ponendo l'attenzione sul suo modo di vivere e stare al mondo all'interno di un contesto che costituisce l'ambiente e l'habitat stesso del suo manifestarsi al mondo. La cura, in particolare, ha a che fare con l'analisi della sua comunicazione e della progettualità che lo rende propriamente umano. Il tempo della cura di sé è il tempo che il pensiero concede ad un ripensamento, appunto, della propria storia relazionale e del proprio modo di agire in vista di una nuova possibilità di progettarsi nel futuro. <<La psicologia non ha a che fare con un soggetto privo del suo mondo perché un simile soggetto non sarebbe altro che un oggetto, né tanto meno con la scissione soggetto-oggetto perché tale scissione non la si potrebbe

¹⁹³ Adorno (1973)

¹⁹⁴ Sartre (1965)

intendere se non come avente alla base l'umana esistenza. La psicologia inizia quando comprende l'esistenza umana come originario *essere-nel-mondo* e considera i determinati modi fondamentali in cui l'esistenza di fatto esiste.>>¹⁹⁵ Come, dunque, ricollocare le cornici interpretative a partire da un altro punto di vista? Ciò è possibile solo all'interno di una relazione di aiuto, che permetta di rileggere la storia dell'individuo scoprendone le risorse, ai fini di una riorganizzazione totale del vissuto e del pensiero, e di un riannodamento dei fili dell'elaborazione emotiva dei fatti. Poiché <<si apprende ad aver cura avendo cura>>, aver cura di sé implica necessariamente la cura degli altri, inteso sia in quanto *caring for*, prendersi cura di qualcuno in una relazione diretta, sia come *caring about*, prendersi cura di chi non appartiene al proprio campo esperienziale quotidiano, in una logica che intende orientare chi stiamo curando alla cura di sé e al contempo, alla cura degli altri intorno a lui. Di fatto, la cura di sé come fonte della cura per gli altri e generatrice di resilienza, implica un ripensamento radicale del processo terapeutico, in modo che le attività di cura rivolte ad altri trovino il giusto riconoscimento simbolico e riacquistino la centralità perduta all'interno del paradigma utilitaristico contemporaneo. Lo sbocco terapeutico altro non è che la trasformazione del disagio in una forma cristallizzata a cavallo tra la storia passata, lo stato di malessere presente e il progetto futuro. Ciò consiste in un vero e proprio processo educativo, del corpo e della mente, attraverso la riformazione del quotidiano. L'educazione, in effetti, nella sua etimologia latina è riconducibile sia al significato di <<tirare fuori>>, che a quello di <<condurre altrove>>, in uno spazio che va oltre l'esperienza quotidiana, e dove, quindi, è possibile ricostruire il senso perduto dell'esistenza. Affinché lo spazio terapeutico si proponga come matrice dal carattere transazionale, e permetta di compiere un lavoro simbolico di nominazione delle zone d'ombra, il cui contenuto possa essere avviato alla ristrutturazione, occorre la piena e totale consapevolezza delle correnti emozionali instauratesi tramite i legami, le alleanze e i conflitti, della storia dell'individuo. La cura presuppone quindi il riferimento al mondo che sta fuori, e deve estendersi al mondo da cui gli individui provengono: famiglia, esperienze, ambiente, sistema di valori e logica. Il movimento di astrazione che connette e intreccia i vari livelli da un punto di vista assolutamente nuovo, deve, infatti, tenere conto della diversità e dell'irriducibilità dei fenomeni che

¹⁹⁵ Binswanger (1935)

intende attenzionare senza il rischio di prendere distanza dal loro contesto. Esso, infatti è di fondamentale importanza e costituisce lo sfondo integratore che consente ai soggetti di entrare in contatto gli uni con gli altri, limitando il rischio di fagocitazione all'interno delle relazioni diadiche. La relazione terapeutica, proprio perché costituisce un campo di esperienza particolare ed è attraversata da dimensioni pragmatiche e materiali predisposte secondo un'intenzionalità progettuale, deve tenere conto degli elementi implicati nell'incontro fra individuo e terapeuta a livello di mediazione, intendendo tutti quegli strumenti che ne regolano lo sviluppo: il ruolo, la prossemica del corpo, lo sguardo che si indirizza, la considerazione degli affetti, e degli oggetti, i tempi, gli spazi, regole e rituali che dettano i ritmi e le pause all'interno dei quali la relazione si dà ed è portatrice di cambiamento. Ai fini di una terapia di recupero, sarà allora di fondamentale importanza la considerazione delle condizioni materiali e pragmatiche da approntare affinché l'esperienza di cura risulti formativa, ovvero il percorso di cambiamento, che include i fattori tempo, spazio, rito, linguaggio, regole, azioni, funzionali al contenimento e al supporto della sperimentazione che il soggetto compirà attraverso la propria mediazione corporea, ovvero le esperienze di quella sintonizzazione affettiva così importante per la salvaguardia della salute mentale.

La Parola fra Heidegger e Lacan

Non è la conoscenza delle parole
che mi rende capace di comprendere le cose,
ma piuttosto l'esperienza mia personale delle cose
che mi fa pronto a seguire il significato delle parole.

Plutarco

La comunicazione non verbale a volte subentra prepotentemente in quella verbale, ma la comunicazione resta invariata, agganciata alla solidità dei segni convenzionali che costituiscono un codice sicuro a cui riferirsi. Scrive Erikson: «Noi percepiamo un'informazione, mentre l'incorporiamo valutiamo anche quale sia la parte che merita di essere appropriata; dirigendola cerchiamo di comprenderla secondo i nostri moduli, assimilandola ad altre informazioni; noi riteniamo delle parti e ne eliminiamo altre, infine le trasmettiamo ad altre persone nelle quali si ripetono questi processi di digestione e di inseminazione.»¹⁹⁶ Poiché lo sviluppo della parola prende inizio dall'incorporazione di informazioni, nel corso del primo e del più primitivo degli stadi incorporativi riscontriamo già, sebbene in uno stato embrionale, una stretta correlazione tra le differenti modalità di informazione indispensabili per la nascita della parola. L'analisi di Erikson però, ci consente anche di vedere nell'assenza della parola il risultato di un insuccesso relativo alla sua funzione, vale a dire la mancanza di un'adeguata “digestione” di essa da parte di un'altra persona. «La parola autentica che ha da dirci qualcosa. E che perciò non si serve di segnali convenzionali. Cerca le parole con l'aiuto delle quali si possono raggiungere gli altri.»¹⁹⁷ Chi parla una lingua che nessuno capisce, non parla. Poiché parlare significa parlare a qualcuno, questo non significa solo che la parola rappresenta a me stesso la cosa intesa, ma che quella parola rende presente la cosa agli occhi dell'altro

¹⁹⁶ M.H.Erikson (1948)

¹⁹⁷ H.G. Gadamer (1960)

cui io parlo. In questo senso il parlare non appartiene alla sfera dell'io ma del noi e in particolare alla sfera del colloquio. La realtà della lingua consiste, infatti, proprio nel colloquio in cui si avvera lo scambio e la comunicazione corrente tra l'io e il Tu. La parola, che come sostiene Lacan, è essenzialmente ambigua, diviene effettivamente parola significativa solo nel momento in cui chi la proferisce, al contempo, vi crede. <<Essa è il mezzo per essere riconosciuti. Ma è altresì ambivalente e insondabile. Non ha mai un senso univoco né un unico termine, ma ha sempre un al di là, sostiene diverse funzioni, racchiude differenti sensi. Senza questa dimensione dell'ambivalenza, peraltro, la comunicazione sarebbe solo qualcosa di trasmettibile di tipo quasi meccanico.>>¹⁹⁸ Per Lacan vi sono almeno due piani su cui si svolge lo scambio della parola umana: il piano del riconoscimento, dove la parola stipula fra i soggetti il patto che li trasforma e li costituisce come soggetti umani comunicanti; e il piano del comunicato, in cui distinguiamo la discussione, l'appello, l'informazione e la conoscenza, che tende a creare l'accordo sull'oggetto. Un oggetto, nonostante venga dato nel sistema oggettuale e oggettivo come dato di fatto, trae validità reale e quindi vive, solamente in funzione della parola. <<Cosa significa l'appello nel campo della parola? La possibilità! L'appello non implica il rifiuto né alcuna dicotomia, ma è nel momento in cui si produce l'appello che si stabiliscono nel soggetto le relazioni di dipendenza.>>¹⁹⁹ L'essere umano, che nasce in uno stato di impotenza totale, inizia sin da subito a usare prima urla e grida, poi le parole nella loro funzione di appello, per richiedere attenzione nel soddisfacimento delle sue funzioni basiche. Questo fatto costituisce già il primo nucleo di uno stato di dipendenza dall'altro, non ancora propriamente umano. È solo quando il bambino riesce a proferire un nome, che il suo appello si trasforma in una richiesta simbolica ed egli diventa veramente umano. Fin dalle sue prime esperienze, infatti, l'uomo si trova già inglobato nel linguaggio. Noi siamo sempre già anticipati, nel conoscere e nel pensare, dall'interpretazione linguistica del mondo, crescere nella quale significa crescere al mondo. L'uomo, che risulta essere l'unico essere dotato di linguaggio, attraverso dei segni che sono fissati come segni espressivi, riesce a rappresentare e comunicare sul mondo oggettivo. Il linguaggio, in sostanza, è una necessità vitale ed esistenziale, e permette l'accesso al mondo tramite la rappresentazione, collegando,

¹⁹⁸ J. Lacan (1978)

¹⁹⁹ J. Lacan (1978)

simbolicamente, l'uomo al suo ambiente. Rappresentarsi un mondo equivale ad iniziare un dialogo a partire dalla parola. Il soggetto, infatti, si manifesta proprio nella forma della produzione verbale di un discorso organizzato, che si esplica in almeno tre livelli. Se il livello dell'enunciato, ovvero quello in cui collochiamo tutto ciò che concerne la natura del soggetto, si situa sul piano naturale, il secondo livello, o dell'imperativo, chiamato dell'appello, viene definito dal tono in cui l'imperativo viene dato. Il terzo è quello della comunicazione vera e propria, e riguarda propriamente ciò di cui si tratta e il riferimento all'insieme della situazione. Prima ancora dell'introduzione del no, del rifiuto dell'altro, in cui il soggetto impara a costituire la negativizzazione del semplice appello, la manifestazione di una semplice coppia di simboli, di fronte al fenomeno contrapposto della presenza e dell'assenza e cioè l'introduzione del simbolo, inverte le posizioni. <<L'assenza viene evocata nella presenza e la presenza nell'assenza. Nella misura in cui il simbolo permette questa inversione, ovvero annulla la cosa esistente, esso inaugura il mondo della negatività, che costituisce contemporaneamente il discorso del soggetto umano e la realtà del suo mondo in quanto umano. Il masochismo primordiale è da situare attorno a questa prima negativizzazione, questo assassinio originario della cosa.>>²⁰⁰ Freud, per primo ha mostrato come la parola, ovvero la trasmissione del desiderio, può farsi riconoscere attraverso qualsiasi cosa, purché questa sia organizzata in un sistema simbolico. <<La parola è quella dimensione attraverso la quale il desiderio del soggetto viene autenticamente integrato sul piano simbolico.>>²⁰¹ Solo al momento della sua formulazione tramite parole il desiderio, nominato davanti all'altro, può finalmente ottenere pieno riconoscimento. Per Freud la parola chiave deve essere incarnata nella storia del soggetto. Ogni integrazione simbolica riuscita, però, comporta una sorta di oblio normale. Per Heidegger in ogni ingresso dell'essere nella sua abitazione di parole c'è un margine di oblio, un logos complementare ad ogni aletheia. Ma per giungere all'integrazione dell'essere bisogna, tuttavia, che l'uomo dimentichi l'essenziale. Il linguaggio, quindi, ha una funzione di trasmissione e contestualmente di comunicazione, laddove la parola, invece, è fondativa e ricopre il ruolo, addirittura, di una rivelazione, come sosteneva Heidegger. Il linguaggio infatti, oltre alla trasmissione di nozioni e informazione è cruciale nel ruolo di convalida e

²⁰⁰ Lacan (1978)

²⁰¹ Freud (1910)

oggettivazione di tutto ciò che senza di esso rimarrebbe una forma solipsistica di percezione del mondo. Poiché l'uomo non è in una condizione muta di fronte ad esso, cerca sempre di raggiungere lo strumento di cui ha bisogno per farsi comprendere ampliando il suo raggio d'azione. Il linguaggio pur essendo fondante, per dirla con Heidegger, rimane pur sempre al livello dell'indifferenziato. Esso è un mondo di segni che esiste indipendentemente da noi e opera a livello universale. Il nostro mondo, quindi, è dato dalla configurazione che ce ne dà il linguaggio. Esso mostra il significato del mondo attraverso la forma della comunicazione umana, o in termini heideggeriani, il linguaggio apre un mondo di senso ma ne decreta contestualmente il limite, poiché, come sostiene Adorno <<il compito del pensiero è quello di determinare il punto in cui la deducibilità trova il suo limite.>>²⁰²

²⁰² Adorno (1966)

Il cambiamento terapeutico

Il linguaggio delle parole permette combinazioni insensate di parole,
ma il linguaggio delle rappresentazioni non permette
combinazioni insensate di rappresentazioni.

Wittgeinstein

Analizzare le relazioni interpersonali disturbate in termini di comunicazione è stata una delle idee costitutive del movimento di terapia di Ruesch e Bateson della scuola californiana di Palo Alto. Bateson affermava che le forme di comunicazione più adatte e coerenti con la creatura umana sono costituite dall'arte, dalla religione e si esplicano nelle relazioni interpersonali, <<poiché nella creatura non vi sono cose ma solo idee, immagini e aggregati di relazioni astratte.>>²⁰³ Nell'ambito relazionale avvengono almeno due tipi di cambiamento, quello che si verifica entro un dato sistema di riferimento e quello dato dalla trasformazione del sistema stesso, ovvero il cambiamento del cambiamento. La possibilità della modificazione terapeutica va collocata, infatti, proprio nell'ambito relazionale, che permette al linguaggio della comunicazione interpersonale, di adoperare le trasformazioni del linguaggio stesso della confusione e della patologia, a favore del cambiamento terapeutico e in omaggio al sofisma di Ippocrate <<similia similibus curantur>>. Ovvero imparando la lingua dell'avversario. Scrive Bacone: <<Se si vuol far fare ad un uomo quel che si vuole, occorre conoscerne le abitudini o la natura per sapere come influenzarlo; oppure i fini che persegue per sapere come persuaderlo; o i difetti e le debolezze per sapere come incutergli timore; o conoscere coloro che riescono a esercitare su di lui qualche potere per sapere come dominarlo. Quando si tratta di persone astute si deve sempre intenderne gli intenti e interpretare i disegni che hanno in mente; e a costoro è meglio dire poco e mai quello che si aspettano.>> Il ricorso al meccanismo della

²⁰³ Bateson (1972)

conversazione circolare per esempio, impone una correzione significativa nell'ambito della conversazione terapeutica, coinvolgendo la dimensione dei modi in cui la sequenza conversazionale può essere sviluppata dai partecipanti, una dimensione che va al di là delle regole e dei principi, e pone in primo piano i problemi quali l'aggiustamento reciproco in vista di una migliore intesa o accordo. Secondo Watzlawick, infatti, un problema per essere risolto deve essere innanzitutto posto come problema. Ma cosa costituisce esattamente un problema? Nell'impostazione di Watzlawick è la conseguenza di una premessa che per il soggetto è più reale della realtà. In questa ottica, i modi per accostarsi alla risoluzione del problema devono rientrare nell'orizzonte di tutte le possibili soluzioni di cambiamento. Se tali plausibili soluzioni, tuttavia, lasciano inalterata la sostanza del problema, allora significa che a rimanere inalterate sono le premesse su cui il problema stesso si fonda. A questo punto si viene a creare la situazione per cui la soluzione tentata si trasforma in un nuovo problema. Scrive Watzlawick «un'analisi attenta delle soluzioni tentate non indica soltanto il tipo di cambiamento da non tentare, ma rivela ciò che mantiene immutata la situazione da cambiare e quindi dove il cambiamento va applicato.»²⁰⁴ E questo anche quando a creare i problemi sono gli errati tentativi di risoluzione di difficoltà non ancora trasformatesi in problema. «Mentre in ciò che apparentemente è lo stesso viene mostrata la tensione di un reale problema, in ciò che viene riconosciuto come differente si mostra al tempo stesso la forza di uno stesso impulso.»²⁰⁵ Secondo il principio di equifinalità, i problemi diventano tali in quanto costruiti ma spesso in quanto tali non esistono neppure. Il più delle volte, infatti, è la soluzione errata ad un problema insufficiente a porre la possibilità di un ulteriore problema. Per centrare il cuore del problema occorre, dunque, una esatta formulazione della domanda. «Per una risposta che non si può esprimere nemmeno si può formulare la domanda. L'enigma non c'è. Noi sentiamo che se tutte le possibili domande della scienza ricevessero una risposta, i problemi della nostra vita non sarebbero nemmeno sfiorati. Certo, non rimane allora nessuna domanda; e questa è appunto la risposta. Il problema della vita si risolve quando sparisce. C'è veramente l'inesprimibile. Si mostra, è ciò che è mistico. Di ciò di cui

²⁰⁴ Watzlawick (1967)

²⁰⁵ Gadamer (1956)

non si può parlare si deve tacere.>>²⁰⁶ Atteggiamenti nevrotici o infantili possono essere considerati come il risultato dell'applicazione continuata della medesima soluzione nonostante il drastico cambiamento delle circostanze. Ricorrere ripetutamente alla stessa soluzione di per sé non è sbagliato. Ma tali soluzioni diventano quello che i francesi chiamano *terrible simplification* se non si tiene conto del mutamento delle circostanze. Un esempio di comportamento erroneo è l'accanimento a procedere come se il problema non esistesse. Se l'irraggiungibilità di una meta utopistica in sé rappresenta uno pseudo problema, la sofferenza che implica è reale. Come scrisse Robert Ardrey <<mentre perseguiamo l'irraggiungibile, rendiamo impossibile l'attuabile>>²⁰⁷. In questo contesto a creare il problema sono gli errati tentativi utopistici di cambiamento. Se si azzarda una soluzione troppo lontana dal problema, la ricerca è destinata a fallire e a protrarsi all'infinito. Allora come sostiene Watzlawick <<perché la terapia non diventi la patologia di se stessa, deve limitarsi ad alleviare la sofferenza>>²⁰⁸ e non a perseguire la felicità finale. È la premessa che le cose dovrebbero essere in un certo modo a formare il problema e a richiederne il cambiamento, e non il modo in cui esse sono. Senza premesse utopistiche, infatti, le condizioni reali possono risultare risolvibili, laddove un trattamento errato che si basasse su pretese utopistiche imporrebbe il cambiamento della realtà, solo ai fini della sua conformazione a certe premesse. Alla radice della sindrome da utopia, infatti, sta una forte discrepanza tra condizioni reali e condizioni potenziali, ovvero fra il modo in cui le cose sono, e il modo in cui dovrebbero essere. È tale discrepanza a richiedere il cambiamento, ma a cambiare devono essere, innanzitutto, le premesse su cui la sindrome si forma, e non la realtà del cambiamento in sé. <<Colui che compie la ricerca può mettere in discussione tutto fuorché ricerca stessa, vale a dire l'ipotesi che esista davvero un significato e che egli deve scoprirlo per sopravvivere.>>²⁰⁹ Dal punto di vista terapeutico, la tattica vincente per accostarsi al problema sarà quella che si avvale di una traduzione nel materiale linguaggio personale del soggetto, in maniera da sfruttare il suo modo di concettualizzare la realtà. Spesso le manifestazioni pratiche

²⁰⁶ Wittgenstein (1967)

²⁰⁷ Ardrey (1976)

²⁰⁸ Watzlawick (1967)

²⁰⁹ Watzlawick (1977)

del cambiamento sono frutto di un salto logico e rischiano di apparire insensate. L'effetto di ristrutturazione, per esempio, può essere ottenuto comunicando una notizia ovvia in modo confuso. Lo scopo è introdurre un tipo linguaggio che il soggetto reputi dotato di senso, tanto da renderlo disponibile ad accettare ed eseguire le istruzioni impartitegli. Poiché l'errore si manifesta solo nel dispiegamento dell'universo linguaggio <<I problemi si risolvono non già producendo nuove esperienze, bensì assestando ciò che da tempo ci è noto. Questi problemi si risolvono penetrando l'operare del nostro linguaggio in modo da riconoscerlo: contro una forte tendenza a fraintenderlo.>>²¹⁰ Purché il soggetto, sia che accetti, sia che rifiuti, corra almeno il rischio di dar forma all'iniziativa di affrontare il suo problema.

²¹⁰ Wittgenstein (1953)

Il significato della ristrutturazione

La vita è una cornice formale in cui si agitano le differenze.

Husserl

Poiché la nostra esperienza del mondo consiste nell'ordinare in classi gli oggetti che percepiamo, e tali classi altro non sono che costrutti mentali a cui assegniamo gli oggetti, ristrutturare equivale, in termini astratti, a spostare l'accento dall'idea che un oggetto, inteso come totalità degli avvenimenti e situazioni che intercorrono fra le persone, appartenga ad una classe, a quella che lo assume, invece, come oggetto di una classe diversa, la cui differenza è data dal diverso significato e valore che essa ha per noi. Se si assume un oggetto sotto una specifica classe di riferimento, tuttavia, risulterà difficile assegnarlo ad un'altra classe, poiché la sua realtà equivale proprio all'appartenenza a quella determinata classe. Chiunque lo consideri come membro di un'altra classe, quindi, dovrà essere necessariamente caduto in errore. La ristrutturazione, in sintesi, interviene in aiuto proprio nel momento del passaggio da una classe ad un'altra diversa, ma egualmente valida. <<A rendere la ristrutturazione uno strumento di cambiamento tanto efficace, è il fatto che una volta percepita l'appartenenza alternativa ad una classe, non si può più tanto facilmente ricadere nella trappola e nell'angoscia che implica una visione della realtà analoga a quella che avevamo prima.>>²¹¹ In poche parole è impossibile tornare indietro e giocare allo stesso gioco poiché, come direbbe Wittgenstein: <<l'altro ci ha insegnato un altro gioco in luogo del nostro. Ma come può il nuovo gioco aver fatto cadere in disuso quello vecchio? Ora vediamo qualcosa di diverso e non possiamo più continuare a giocare ingenuamente, come prima.>>²¹² La ristrutturazione cambia

²¹¹ Watzlawick (1974)

²¹² Wittgenstein (1956)

semplicemente le regole del gioco, rendendo i partecipanti consci di non poter continuare a giocare allo stesso modo. Le regole del gioco non tengono nel debito conto i metamessaggi e un messaggio che propone la fine del gioco, può essere inteso solo come un metamessaggio. Analogamente, se una persona giunge alla conoscenza del proprio comportamento non ne è più vincolata, ma anzi diventa libera di disobbedire al sistema che la imprigiona a quel dato comportamento. Una ristrutturazione riuscita, infatti, è capace di trasportare il problema all'infuori della struttura del sintomo e di porlo in una situazione che non ne comporti l'immutabilità. Per far ciò la ristrutturazione si avvale di tecniche di confusione capaci di confondere, appunto, il soggetto in questione proiettandolo in un sistema di riferimento nuovo e comprensibile. Ad una richiesta generica di aiuto, solitamente, si fornisce un consiglio che convalida l'esistenza del problema del soggetto dandogliene sicuramente diritto, ma producendo l'effetto paradossale di consolidarne la persistenza. In termini di pragmatica della comunicazione umana, al soggetto viene risposto prevalentemente a livello di contenuto, mentre viene ignorata la sua comunicazione a livello di relazione. Una tecnica vincente in terapia, invece, è quella che sfrutta la capacità di resistenza del soggetto in questione, trasformandola a fini terapeutici e quindi di cambiamento. La domanda non è più: Cosa posso fare per voi? ma diventa piuttosto una constatazione che la situazione è disperata e non c'è proprio nulla da poter fare. Si viene a creare, in sostanza, un cambiamento di prospettive che il paziente non si aspetta, ma che lo conduce su un piano parallelo in cui il messaggio agisce come una prescrizione a non far nulla. Il messaggio a questo punto sarà: perché cambiare? Una tipizzazione logica a cui il paziente non è preparato. Secondo le sue regole del gioco, andare in terapia equivarrebbe alla necessità di dover cambiare. Ma a questo livello di spiazzamento, egli è costretto a rivedere, quantomeno, le regole del suo gioco e a cambiarle per potersi permettere ancora un non cambiamento. Se adesso è il terapeuta a sostenere che la terapia è inutile, il paziente si troverà costretto ad accettare che non vi è rimedio alcuno al proprio male, o continuare a giocare, con nuove regole, dimostrando che un cambiamento è effettivamente possibile. Per entrambe le alternative si otterrà comunque una forma di cambiamento. Soluzioni ben definite, positive o negative, di un problema, sono possibili soltanto dove il problema in questione si trova entro la zona di applicabilità di una particolare procedura di decisione. <<Nessuna asserzione fatta entro uno schema dato, nella fattispecie il gioco dell'inversione di significato,

può essere al tempo stesso, una asserzione valida sullo schema.>>²¹³ Fuori dal dominio il calcolo si estenderebbe all'infinito rimanendo peraltro confinato in una zona di indecidibilità. Finché la soluzione viene cercata all'interno della dicotomia A e non A, la ricerca si scontra con un'illusione di alternative e la mancanza di alternative reali. La formula del cambiamento, allora, va ricercata nell'ambito della ristrutturazione. Ristrutturare, in sintesi, equivale a dare una nuova struttura alla visione del mondo concettuale ed emozionale del soggetto, ponendolo in condizione di considerare i fatti che esperisce, da un punto di vista totalmente nuovo, tale da permettergli di affrontare la situazione con uno sguardo che abbracci la realtà in modo nuovo. La ristrutturazione non cambia i fatti concreti, ma il significato che il soggetto attribuisce alla situazione, o per usare le parole di Epitteto <<Non sono le cose in sé a preoccuparci, ma le opinioni che ci facciamo di esse.>>²¹⁴ Per risultare efficace nella risoluzione possibile dei problemi, infatti, l'esperienza esistenziale, che la vita subisca, volontariamente o meno, deve creare necessariamente una ristrutturazione a livello della visione della realtà. Ristrutturazione significa quindi creare le basi per potere guardare la realtà in un modo che ne ha completamente cambiato il senso. Talleyrand fu uno dei rappresentanti storici che maggiormente si servì, forse senza saperlo nemmeno, delle tecniche di ristrutturazione ricorrendo, nel suo compito di diplomazia, alle argomentazioni più curiose e capaci di gettare nello sconforto qualsiasi uomo dotato di buon senso. È passato alla storia l'aneddoto riguardo una sua lettera inviata a madame De Stael in cui concludeva <<Adieu: non so cosa otterremo, ma posso promettervi un nobile linguaggio!>>.

²¹³ Watzlawick (1967)

²¹⁴ Epitteto

Il linguaggio del cambiamento secondo Watzlawick

La psicoanalisi è fondata sul fatto che
non è una questione di logica
trarre qualcosa di valido dal discorso umano.

Lacan

L'intenzione degli sforzi terapeutici della psicoanalisi classica era di rafforzare l'*Io*, renderlo più indipendente dal *Super-Io*, ampliare il suo campo percettivo e perfezionare la sua organizzazione, così che potesse annettersi nuove zone dell'*Es*. L'aforisma freudiano recitava infatti <<là dove c'è l'*Es* deve subentrare l'*Io*>>. Tale procedimento terapeutico, quindi, focalizzava la propria attenzione nella traduzione del linguaggio dell'inconscio nella lingua della ragione e della coscienza, considerata terapeutica. Secondo Watzlawick, massimo teorico del linguaggio del cambiamento, l'attenzione deve focalizzarsi sul linguaggio apparentemente bizzarro e insensato dell'emisfero cerebrale destro, quello che decodifica le emozioni, i passaggi analogici dei procedimenti di pensiero. Egli sostiene la tesi che il linguaggio del cambiamento, cioè il linguaggio della psicoterapia, originato e recepito appunto dall'emisfero destro, può operare una vera e propria trasformazione terapeutica, tramite l'analisi della grammatica di una lingua terapeutica e la verifica della sua efficacia, proprio a partire dalla conoscenza del funzionamento pragmatico dell'emisfero cerebrale destro. La tesi si basa sulla teoria della bilateralità funzionale del cervello, cioè sull'assunto di una differenziazione di funzione tra i due emisferi cerebrali: il sinistro preposto ad operazioni logiche, ordinarie, classificatorie, distintive, il destro atto a realtà analogiche, emotive, adatto a cogliere fenomeni di condensazione, a ragionare per immagini e a produrre simboli. Analogamente per Watzlawick esistono due modalità complementari di accostarsi al pensiero, il pensiero diretto che segue le leggi della logica e dunque della grammatica e della sintassi, e il pensiero indiretto che si manifesta nella fantasia, nei sogni, nello scherzo e nel linguaggio umoristico. A questo punto, Watzlawick introduce la teoria dei due cervelli e della dualità

funzionale degli emisferi secondo cui l'emisfero sinistro rappresenta la sede delle funzioni logico analitiche, della lingua, delle abilità di lettura, scrittura e calcolo e della comunicazione digitale e viene definito anche emisfero verbale, mentre il destro, che ha la capacità di cogliere la totalità e le configurazioni complesse, è deputato alla sinterizzazione dei suoni, concerne l'assimilazione musicale, e possiede un'immagine del mondo che sintetizza le immagini e i ricordi. In psicoanalisi le funzioni dell'emisfero destro coincidono con quelle dei processi primari, ovvero del sistema inconscio, il suo linguaggio è più arcaico e meno sviluppato ed è capace di cogliere le percezioni quantitative anche in assenza di conoscenze numeriche precise. Le lesioni del destro, infatti, producono l'incapacità di cogliere la totalità, le figure geometriche e persino i lineamenti del viso, come ha raccontato nel celebre libro *“L'uomo che scambiò sua moglie per un cappello”* il neurologo Oliver Sachs. La lingua della psicoterapia è quella dell'emisfero destro che esprimendo l'immagine del mondo ne rivela la sua chiave di accesso. Per Watzlawick il movimento terapeutico e di cambiamento avviene al livello del linguaggio analogico, ossia quello dell'emisfero destro, che sfrutta in particolare la modalità evocativa del linguaggio poetico e simbolico, quello delle immagini e delle metafore. Il cambiamento, in sostanza, viene prodotto dall'introduzione di una legge di composizione totalmente nuova, capace di “inventare” un nuovo linguaggio e sfruttare la normale resistenza al cambiamento, provocandone uno inatteso. Se due persone si trovano coinvolte in una relazione intensa ad alto valore di sopravvivenza fisica e psicologica, per esempio, e una delle due invia un messaggio che, strutturalmente, asserendo qualcosa, asserisce contestualmente qualcosa sulla propria asserzione, si viene a creare una cosiddetta vera e propria ingiunzione, tale che per essere obbedita deve necessariamente essere disobbedita. Siamo nell'ambito del paradosso. Dunque, nonostante il messaggio inviato da un punto di vista logico risulti privo di significato, l'ingiunzione non permette una risposta adeguata sullo stesso piano di logicità, bensì, impone una risposta a livello pragmatico. Il soggetto in questione si troverà, dunque, nella situazione di non potere reagire dovendo reagire. Come? Linguisticamente. <<Nel linguaggio dell'uomo, in cui l'intenzione a rivelarsi significando non cessa mai, al mutare delle modalità d'espressione si accompagna sempre il mutamento più radicale dell'intero modo di essere umano; in esso l'uomo articola il sistema dei suoi significati e rimandi mondani, intrattenendosi in particolare nel discorso, di cui il linguaggio è espressione privilegiata. Discorso

normale e discorso patologico si alternano infatti, sostituendosi l'un l'altro nel contesto e in relazione al cambiare di situazioni e stati d'animo.>>²¹⁵ Watzlawick propone l'uso di forme linguistiche proprie dell'emisfero destro, in funzione di un momentaneo blocco dell'emisfero sinistro. Questo procedimento può essere reso tramite le cosiddette prescrizioni comportamentali o l'interruzione di un pensiero a metà. La prescrizione del sintomo, infatti, blocca le soluzioni tentate a mezzo dell'emisfero sinistro, che inoltre sono anche generatrici del problema e, tramite il blocco, eliminano anche la conseguenza del sintomo. L'illusione dell'alternativa si crea nel momento in cui vi sono apparentemente due possibilità di scelta, illusorie per la verità, che malgrado la loro apparente autenticità, rappresentano un polo di opposti, che blocca, quindi, la funzione critico-analitica dell'emisfero sinistro. Le forme linguistiche proprie dell'emisfero destro, nello specifico sono quelle che appartengono al linguaggio dei sogni, dei lapsus, delle favole, dei miti, dell'ipnosi e della follia. L'induzione del blocco dell'emisfero sinistro crea, inoltre, le condizioni per una comunicazione terapeutica più efficiente, e si caratterizza come un'induzione di una commisurotomia funzionale. È ciò che accade, per esempio, in una situazione di pericolo, ma anche durante l'ipnosi o grazie alla dialettica dell'umorismo. L'altro passaggio della inibizione dell'emisfero sinistro è la tecnica della confusione, cioè la proposizione di diversi argomenti che si sovrappongono e si contraddicono, di modo che l'emisfero sinistro non può selezionarli o metterli in ordine gerarchicamente. Tramite questa tecnica, adottata nella terapia comportamentale, si permette ad un individuo di confondere l'altro con discorsi sconnessi e contraddittori, innescando un tipo di risposta obbligatoriamente paradossale. Oppure, interrompendo una persona pronunciando all'improvviso e a voce alta la parola "stop" o battendo le mani, si viene a creare una analoga sospensione del discorso capace di attivare un cambiamento. Poiché il desiderio di cambiamento e innovazione è sempre presente in qualsiasi forma di comportamento divergente, la psicoterapia può allora sfruttare questo ingrediente a suo vantaggio, utilizzando positivamente tali comportamenti come indicatori, segnali, manifestazioni del desiderio di mutamento delle relazioni interpersonali. Il cambiamento può essere reso anche dall'introduzione di un elemento illogico paradossale all'interno del discorso, in modo da far saltarne la punteggiatura basata su una sequenza di causa-effetto e ottenere una ristrutturazione

²¹⁵ Gadamer (1969)

del discorso. La ristrutturazione di un comportamento, per esempio, può essere ottenuta assecondando una scelta ma vincolandola, allo stesso tempo, ad un'ingiunzione data, per esempio l'obbligo o il divieto di compiere qualcosa, rinquadrando il problema sotto un punto di vista totalmente differente. Rinquadrare significa anche dare una nuova dignità al comportamento sintomatico, collocandolo in un contesto diverso, capace di sostituire la rigidità con la creatività, ovvero l'assurdità del sintomo con l'utilità degli scambi interazionali funzionali, e parimenti il senso di improduttività con il valore della progettualità. La possibilità di estinguere un comportamento modificando l'aspetto rituale degli stimoli e il tipo di rinforzo, accreditano la teoria sulla remissione spontanea legata ai cambiamenti esistenziali. Secondo Watzlawick, il passaggio dal conscio all'inconscio può avvenire tramite la ricezione di queste forme e per mezzo di un linguaggio nuovo, capace di sfruttare a proprio vantaggio l'illogicità del pensiero umano. Guarire significa, a questo punto, accettare e rinforzare gli atteggiamenti sani e funzionali, disconoscendo e fronteggiando i condizionamenti di sempre attraverso la mutazione relazionale.

La comunicazione paradossale

Né con te, né senza di te!

Un paradosso è una contraddizione logica che deriva dalle deduzioni coerenti di premesse corrette. Esso, oltre a influenzare il nostro comportamento e la nostra salute mentale, mette in crisi la fede nella coerenza. Se la struttura logica del nostro linguaggio è basata sulla legge aristotelica secondo cui A non può essere diverso da A, ovvero sul principio di non contraddizione, e nella contraddizione si impone una scelta fra almeno due possibili soluzioni, nei paradossi la scelta non è neppure contemplata. I paradossi si classificano in logico-matematici, o antinomie, e paradossi semantici, che derivano da incoerenze inerenti alla struttura del linguaggio e del pensiero. Esistono, tuttavia anche i paradossi pragmatici, simili a quelli precedenti, ma che investono il settore della comunicazione umana e hanno un effetto dirompente nel comportamento umano. Questi paradossi possono essere suddivisi in due ulteriori classi: ingiunzioni paradossali, definiti anche doppi legami, che concernono il versante comunicazionale dei paradossi semantici, e le predizioni paradossali, che emergono nel contesto di un'interazione in corso fra individui. In una situazione paradossale la radice del conflitto è rintracciabile negli elementi che equivalgono a una contraddizione tra le alternative. Ora se analizziamo la differenza fra ingiunzioni contraddittorie e ingiunzioni paradossali, scopriamo che di fronte a una ingiunzione contraddittoria è possibile scegliere una delle alternative e scartare o subire l'altra alternativa, e la possibilità di compiere una scelta logica, quindi rimane garantita, mentre nelle ingiunzioni paradossali a fallire è proprio la possibilità della scelta stessa. Si crea dunque un effetto paralizzante a monte, che coinvolge dalla base le strutture fondamentali dell'esistenza, e quindi le basi di un discorso coerente. In un contesto illogico e incoerente, quale quello prospettato dai paradossi, è impossibile comportarsi in modo logico. Se il messaggio è paradossale infatti, ogni reazione all'interno dello schema stabilito dal messaggio deve essere altrettanto paradossale. Quando il paradosso si insinua nell'interazione umana, non è tanto importante che

l'aspetto di contenuto, o notizia, sia privo di significato, quanto che l'aspetto di relazione, o comando, sia espresso chiaramente. Il paradosso, in sé, è un messaggio che ha almeno due livelli in contrasto fra loro. Se un individuo si trova coinvolto in una relazione in cui risulta impossibile discernere il significato dei messaggi inviatigli, sia a livello letterale che metaforico, siamo nell'ambito della comunicazione paradossale. Quando si parla degli effetti comportamentali del paradosso nella comunicazione, si intende la particolare impasse che sorge ogni volta che si scambiano messaggi aventi la medesima struttura dei paradossi classici della logica formale. La fantasia, la religione, la scoperta scientifica, lo humor, la creazione artistica, sono il risultato della sua applicazione pratica alla vita reale. La creatività, in generale, si avvale di uno stato transitorio dell'equilibrio instabile dell'emozione e del pensiero. L'amore stesso, non sarebbe possibile se l'uomo non fosse capace di sperimentare il paradosso. Tuttavia, dove il paradosso contamina i rapporti umani compare la malattia. Poiché ognuno usa il contesto per apprendere a discriminare le particolari modalità comunicative, quando un individuo è coinvolto in una relazione in cui gli è impossibile discriminare in modo tale da dare risposte appropriate ai messaggi inviatigli ad un livello diverso, si vengono a creare quelle situazioni di forte disagio e disfunzionalità, in cui l'individuo imparerà a rispondere confondendo, nel proprio messaggio, sia il senso letterale che quello metaforico. <<In una qualunque sequenza di comunicazione – tuttavia - ogni scambio di messaggi restringe il numero delle possibili mosse successive.>>²¹⁶ Di fronte all'assurdità insostenibile del paradosso, un individuo può convincersi di aver tralasciato qualche elemento, sviluppando a questo punto una vera e propria ossessione, nel bisogno di scoprire tali presunti elementi incogniti, che invece non esistono. Dall'esperienza contraddittoria, continua e costante, traggono origine i conflitti comunicazionali interni alla struttura logica del discorso, che producono il doppio legame. Il doppio legame nasce dalla contraddizione di tipi logici, la quale può creare il disordine mentale in ogni individuo per cui ad ogni messaggio corrisponde un metamessaggio o messaggio astratto, che può specificare, per esempio, la differenza fra il gioco e la minaccia. Per Bateson il presupposto teorico della teoria del doppio legame è l'esistenza di una discontinuità tra una classe e i suoi membri, e in particolare il termine è usato per definire la classe appartiene a un

²¹⁶ Watzlawick (1967)

livello di astrazione superiore che ne definisce i membri. Secondo l'ipotesi proposta dal gruppo di Bateson, tale discontinuità viene spesso violata nel campo delle relazioni umane e in particolare nelle comunicazioni intercorrenti tra i membri di una famiglia. All'interno della famiglia, infatti, si riscontra una pseudo reciprocità quando i suoi membri si preoccupano di comporre un quadro d'insieme formale a spese delle singole individualità. In un sistema auto poetico, fondato sulla pseudo reciprocità infatti, qualunque divergenza è vietata, in quanto ritenuta minaccia di scissione dell'unità. Dove il doppio legame è diventato il modello predominante della comunicazione, e dove l'attenzione diagnostica viene limitata all'individuo più manifestatamente disturbato, si scoprirà che il comportamento di questo individuo soddisfa i criteri diagnostici della patologia. Il comportamento paradossale imposto dal doppio legame, a sua volta, ha la natura del doppio legame. La comunicazione patologica è essa stessa paradossale e impone, di contro, il paradosso agli altri comunicanti. Un comportamento folle potrebbe essere quello di una persona invischiata in un doppio legame, che si trovi punita per aver avuto delle percezioni corrette, e definita folle, invece, per aver insinuato la discrepanza tra ciò che ha percepito e ciò che dovrebbe vedere. In questo senso la follia risulta essere sempre funzionale ad una relazione. Lo schizofrenico in particolare <<deve vivere in un universo in cui le sequenze di eventi sono tali che le sue abitudini di comunicazione non convenzionali in qualche modo saranno appropriate>>²¹⁷ Le comunicazioni paradossali legano tutti i partecipanti che vi sono coinvolti, creando una situazione di stallo da cui è possibile sbloccarsi solo uscendo fuori dal modello comunicativo in atto. Essendo impossibile provocare un cambiamento dall'interno, per arrestare il gioco paradossale è necessario uscirne fuori metacomunicando su di esso. Ora, poiché il linguaggio naturale è usato sia per la comunicazione al livello oggetto, che per quella specifica che riguarda il metalinguaggio, è necessario introdurre un elemento discriminante in grado di sottolineare la differenza nell'utilizzo dell'una o dell'altra modalità. Se una persona vuole influenzare il comportamento di un'altra può cercare di far comportare l'altro in maniera diversa, consegnandosi ad un tentativo che solitamente va incontro al fallimento, poiché è pressoché impossibile controllare con la volontà il proprio comportamento, o tentare di fare comportare l'altro come si sta già comportando. Questo meccanismo equivale al paradosso: Sii

²¹⁷ Watzlawick (1967)

spontaneo! Richiesta che richiede, per l'appunto, la spontaneità. In psicoterapia se un terapeuta insegna al paziente a rappresentare il proprio sintomo, egli sta insegnando un comportamento spontaneo e con questa ingiunzione paradossale impone al paziente di comunicare un comportamento. <<Il sintomo, che si trova ad essere già strutturato in termini di significato e significante è materiale significante di per sé. Il sintomo è l'inverso del discorso.>>²¹⁸ L'oscillazione tra spontaneità e coercizione, infatti, è tale da rendere paradossale persino il sintomo. Dire ad un paziente che non può fare una data cosa, per stimolarlo a farla, è una tipo di intervento che può essere definito "intenzione paradossale". Lo scopo è quello di insegnare al malato come rappresentare il suo sintomo e fargli scoprire che rappresentandolo se ne può liberare. <<É questa una tecnica che prescrivere il sintomo e sfrutta il doppio legame per eliminarlo in modo da rendere il comportamento sintomatico non più spontaneo: assoggettandosi all'ingiunzione del terapeuta, infatti, il paziente è uscito fuori dallo schema del suo sintomatico gioco senza fine.>>²¹⁹ Parimenti, un doppio legame sintomatico può essere interrotto solo da un contro doppio legame. Ovvero come sostiene Watzlawick: <<quelle situazioni che fanno diventare pazze le persone devono essere utili per farle diventare sane. Sul piano strutturale un doppio legame terapeutico è l'immagine allo specchio di quello patogeno>>²²⁰. Esso presuppone una relazione intensa in cui viene data un'ingiunzione paradossale, strutturata in modo tale da rinforzare il comportamento che il paziente si aspetta sia cambiato, implicando che questo rinforzo sia un veicolo del cambiamento e possa, quindi, creare il paradosso in modo da dire al paziente di cambiare restando come è. A questo punto il soggetto in questione è di fronte all'impossibilità di "non farci niente" e quindi posto in una situazione insostenibile. Se egli accondiscende non può più "non farci niente", il che equivarrebbe a fare qualcosa, e rappresenta uno degli scopi della terapia. Se egli si oppone all'ingiunzione può farlo solo comportandosi in maniera sintomatica, e anche in questo caso uno scopo della terapia sarebbe raggiunto. Per concludere, quindi, in un doppio legame patogeno il paziente è dannato se può farci qualcosa ed è dannato se non può farci niente. Analogamente, in un doppio legame terapeutico, è cambiato se può farci qualcosa, ed è cambiato se

²¹⁸ Lacan (1966)

²¹⁹ Watzlawick (1967)

²²⁰ Watzlawick (1967)

non può farci niente. Nonostante l'ingiunzione di tale situazione terapeutica possa sembrare da un punto di vista logico assurda, pragmaticamente rappresenta l'unica via di uscita dalla malattia. In questo contesto, infatti, il paziente non può più non reagire, né reagire nel suo consueto modo sintomatico. In questa ottica, il paradosso, in sintesi, si può intendere come la base della risoluzione delle situazioni psicoanalitiche e psicoterapeutiche.

L'importanza dell'ironia a scopo terapeutico

Che cos'è il motto di spirito
se non l'irruzione calcolata del non-senso
in un discorso che ha l'aria di avere un senso?

Lacan

L'ironia provoca un ribaltamento tra la figura, situata a livello della comunicazione manifesta, e lo sfondo che costituisce la cornice meta comunicativa, della serie di messaggi contraddittori espressi, svelando ciò che è reale e ciò che non lo è, svolgendo così una funzione equilibratrice delle relazioni. Essa ci concede il lusso di mettere in discussione valori assoluti senza cadere nell'accusa di nichilismo. Tramite l'ironia, in quanto produttrice di un paradosso comunicativo sano, si può generare quel salto improvviso tra livelli logici che permette di prendere le distanze da situazioni divenute intollerabili. Il riso infatti, è una manifestazione antitetica al mantenimento delle difese e del controllo e concorre ad allentare la tensione, rendendola accettabile, e introduce, altresì, una discontinuità capace di mutare la percezione di un oggetto, ridimensionandolo o rendendolo meno minaccioso. In questo senso l'ironia non analizza, non scompone, ma salvaguarda e ripara attraverso un atto giocoso, una situazione divenuta inaccettabile, ripristinando il flusso dell'attività ordinaria e arricchendola tramite una moltiplicazione creativa dei significati possibili compatibili. In altre parole, crea un nuovo ordine attraverso un conflitto, producendo una riorganizzazione semantica all'interno di una relazione, in quanto mette a tema e connette tra loro le diversità dei punti di vista. Quando si rivolge riflessivamente al soggetto, infatti, spezza la catena del condizionamento automatico, che di solito conduce all'instaurarsi di comportamenti irriflessi e disfunzionali e permette di scorgere le cose da punti di vista diversi senza alterarne la sostanza, agevolando obliquamente la risoluzione dei conflitti comunicazionali, tramite processi di rassicurazione, complicità, identificazione e rispecchiamento, sfruttabili ai fini terapeutici.

Teatro e psicodramma

L'unico modo di venire a patti con l'assurdità è di rendersene conto,
perché afferrandola siamo veramente in movimento.

D. Cooper

Il processo terapeutico comporta diverse analogie con lo scenario teatrale in cui attori e spettatori rappresentano, metaforicamente, i pazienti di un processo di cambiamento in atto. L'ipotesi che i terapeuti rappresentino i propri conflitti profondi, e che i clienti, come osservatori, possano farli propri, si sposa con il concetto di "risonanza" secondo il quale il teatro è catartico, ovvero terapeutico, perché rappresenta al pubblico i suoi stessi, universali drammi. Secondo questa visione, diventa possibile ricostruire il copione in cui quella battuta, che chiamiamo sintomo, si trova inserita e osservare in una dimensione teatrale, con antefatti e azioni del "qui e ora", lo scenario, l'interpretazione degli attori e modificarne il finale. Si può pensare, quindi, a quanto possa essere terapeutica una modalità teatrale che permetta di mettere in scena le parti della propria psiche rimosse, attraverso il linguaggio della traduzione in azione e della sua rappresentazione proiettiva sulla scena. Il teatro risulta essere funzionale alla pratica terapeutica soprattutto per il suo statuto di rappresentazione intenzionale della realtà, che avviene in uno spazio e in un tempo connotati e separati dal quotidiano e investe le più disparate pratiche relazionali in contesti comunitari e culturali, attraverso linguaggi verbali e non verbali che raffigurano simbolicamente la realtà. La soggettività dell'attore è il deterrente che favorisce l'universalizzazione del personaggio e la conseguente identificazione-proiezione, o mimesi, degli spettatori in esso. L'intenso legame che si può instaurare tra rappresentazione e realtà, fra individuale e collettivo, interpella ognuno nel giudizio di ciò che vede e sente, accompagnando catarticamente il ruolo di spettatore verso quello di soggetto di cambiamento. Lo spazio teatrale, che per sua disposizione ha una natura traspositiva, rappresenta un luogo di trasformazione

culturale e sociale di fondamentale importanza, e può essere usato attraverso il *setting* dello psicodramma anche nelle terapie psicoanalitiche. Il dispositivo teatrale infatti, configurandosi come spazio transizionale e finzionale, riunisce in sé gli aspetti culturali, psichici e corporei dell'azione trasformatrice con una valenza fortemente educativa. Lo psicodramma in particolare, corrente teatrale francese che negli anni 20 ha trovato in J. L. Moreno il fondatore, è una tecnica capace, sulla base di alcuni elementi teatrali, di provocare la catarsi degli attori partecipanti e degli eventuali spettatori. Grazie alla traduzione in azione degli stati emotivi inscenati, lo psicodramma favorisce, così, la liberazione da ruoli sociali sclerotizzati, attraverso l'esplorazione dinamica di nuove possibilità, e la fuoriuscita da dinamiche distruttive di drammatizzazione in cui i ruoli stereotipati servono a mettere in scena, in modo coatto, il malessere del gruppo. Lo psicodramma, evocando le immagini della memoria, permette dunque di ricordare ciò che non è presente, di rappresentarlo attraverso la funzione simbolica, ma anche di cambiare punto di vista sugli eventi in corso, innescando un cortocircuito tra antico e presente. Il suo ambito pertiene al regno del gioco, il cui aspetto apparentemente leggero e reversibile permette l'assimilazione della realtà in modo graduale, assecondando i bisogni dell'Io; la sua natura paradossale invece, che consta contemporaneamente di illusione e disillusione è capace di trasformare il gioco e il teatro in uno spazio potenziale di sperimentazione.

Dalla resilienza al transfert

L'amore è una forma di suicidio.

Attraverso l'altro vogliamo la nostra morte.

Lacan

Il contesto e l'ambiente, solitamente, determinano il grado di accettazione del malessere dell'individuo facendolo sentire parte integrante del sistema, o rigettandolo e disconoscendone le cause di dolore. Fin dalla nascita, il clima affettivo e lo stile cognitivo dell'ambiente familiare concorrono a formare una bolla sensoriale attorno al bambino, determinandone il modo in cui il piccolo farà fronte allo stare al mondo, riferito alla sua rappresentazione del mondo e alle emozioni che ciò susciterà. Se il legame di attaccamento parentale è insicuro, la visione del mondo del bambino rischia di risultare distorta. La vita, intesa come una sequenza discontinua di interpretazioni di eventi, nel tentativo di comprenderli e trarne il senso, vi attribuisce significati che si stratificano nella mente, e costituiscono la cornice dei successivi processi di comprensione umana, condizionandoli. In una sana relazione di cura, l'attenzione alla storia dell'altro si traduce nella preoccupazione di farlo sentire accolto creando, se necessario, uno spazio simbolico in cui nominare cose nuove attraverso nuove parole, in un processo di costruzione del significato *insieme-con-altri*. La griglia di comprensione del mondo passa, necessariamente, attraverso la relazione con gli altri: perché l'evento raccontato dal soggetto, trovi senso e possa essere condiviso, è necessario che sia stata preliminarmente istituita una relazione in cui potersi riconoscere ed essere al tempo stesso riconosciuti ed ascoltati, e in cui abbandonare la naturale resistenza all'esternazione del proprio stato. Per Freud la resistenza emana da ciò che deve essere ancora rivelato, ovvero il rimosso. La resistenza, quindi, viene definita come l'inflessione che il discorso assume quando si avvicina al nucleo patogeno. Secondo Lacan «La resistenza è un fenomeno che Freud localizza nell'esperienza analitica. Nel movimento attraverso il quale il soggetto si riconosce avviene la cosiddetta resistenza, che a sua volta, se diventa

troppo forte e coercizzante, permette l'instaurazione di un transfert. Ma affinché la rimozione sia possibile, deve esistere un al di là della rimozione già costituito primitivamente, ovvero un primo nucleo del rimosso, che non si riconosce, né può formularsi, e quindi è come se non esistesse. Per Freud questo è esattamente il centro di attrazione che richiama a sé tutte le rimozioni ulteriori.>>²²¹ Attraverso l'analisi si possono rintracciare, oltre i vuoti creati dalla memoria, anche nuove verbalizzazioni, tanto incerte quanto significative, da sfruttare per porre le basi di una nuova lessicazione dell'evento traumatico rimosso. Il transfert prende avvio proprio da tale movimento di resistenza. <<Quest'ultima si manifesta attraverso un movimento altalenante della parola verso l'ascoltatore. In questo caso l'analista. La resistenza, infatti, separa il soggetto dalla parola che ci si aspetta durante l'analisi, e che invece si trova ad essere funzione del transfert a livello simbolico>>²²² Il transfert, infatti, avviene sul piano dell'immaginario. L'amore parimenti è un fenomeno che avviene al livello dell'immaginario e provoca una vera e propria sorta di annullamento e perturbazione totale dell'ideale dell'*Io*. Ora questo ideale dell'*Io* è l'altro in quanto ha con me una relazione simbolica, è un altro parlante. Infatti, come precisa Lacan, lo scambio simbolico è ciò che lega tra loro gli esseri umani e permette di identificare il soggetto tramite la parola. In altri termini l'amore non è nient'altro che il proprio *Io* realizzato a livello immaginario, l'*Io* che si ama nell'amore. <<Il transfert è il concetto stesso dell'analisi perché è il tempo dell'analisi. Bisogna sempre attendere il tempo necessario perché il soggetto realizzi sul piano del simbolo la dimensione di cui si tratta, e cioè colga dalla cosa vissuta in analisi la durata propria di certi automatismi di ripetizione, il che da loro in qualche modo valore simbolico.>>²²³ Una delle difese resilienti di immediata attivazione, per esempio, è il sonno, che permette un recupero delle energie, ma anche la ristrutturazione e il consolidamento delle nuove sinapsi, generate dalle inedite attribuzioni di senso ai fatti. Durante il sonno, con o senza sogni, il soggetto, oltreché del riposo, beneficia della momentanea chiusura al mondo per trasfigurare la realtà e renderla sopportabile, e recuperare la libertà interiore che il trauma aveva congelato. Affinché il percorso terapeutico sia davvero promotore di resilienza, è necessario uscire da

²²¹ Lacan (1978)

²²² Lacan (1978)

²²³ Lacan (1978)

un'ottica medico-sanitaria e collocarsi in un punto di vista pedagogico, tale per cui l'incontro portatore di resilienza può avvenire solo se l'altro è considerato nella sua interezza, in quanto essere vulnerabile e costitutivamente umano. Riscoprire le risorse tali da permettere una nuova e costruttiva comunicazione, secondo linguaggi e pratiche condivise, permette il recupero dei fattori fisiologici, al fine di costruire strategie che mirano alla riscoperta dell'autonomia emotiva e sociale. <<Mentre in ciò che apparentemente è lo stesso viene mostrata la tensione di un reale problema, in ciò che viene riconosciuto come differente si mostra al tempo stesso la forza di uno stesso impulso.>>²²⁴ Riscoprirsi capaci di chiedere e dare aiuto, creando nuovi rapporti, a partire dalla scoperta degli scarti e delle differenze riproposti come materiale da offrire alla ristrutturazione, rende possibile la reciprocità della cura e l'attivazione della rete di sostegno interpersonale. La relazione di aiuto che può garantire tale percorso, tiene insieme l'aspetto relazionale-affettivo e quello tecnico-strumentale, in un movimento dialettico che si snoda attorno alle diverse dimensioni in gioco, interconnesse tra loro: quella intrapsichica-ontosistemica, in cui il paziente ricerca da solo le proprie strategie di auto-aiuto e conoscenza; quella interpersonale-microsistemica che assiste all'instaurarsi delle relazioni con gli altri in un'ottica di reciproco aiuto; quella eco-sistemica nel quale si colloca la relazione dal punto di vista sociale, e infine, quella culturale-macrosistemica in cui si assiste all'incontro tra culture differenti e concerne la dimensione politica.

²²⁴ Adorno (1970)

Il linguaggio terapeutico

La parola è il medium fondatore del rapporto intersoggettivo capace di modificare anche retroattivamente due soggetti.

Lacan

Nel trattamento terapeutico i mezzi che agiscono direttamente sulla psiche sono le parole. L'importanza del linguaggio, in psicoterapia, va attribuito non tanto alla sua funzione espressiva, bensì al fatto che esso possa essere inteso come arte di persuasione. Esistono due realtà: quella oggettiva, esterna, e l'altra, che è il risultato delle nostre opinioni sul mondo. La loro sintesi determina convinzioni, pregiudizi, valutazioni e distorsioni, ossia la nostra immagine del mondo. Gli interventi linguistici tendono a modificare proprio questa immagine e, in particolare, quando si parla di psicoterapia, l'immagine del mondo che produce dolore. Il problema della giunzione del simbolico e dell'immaginario nella costituzione del reale può essere affrontato nell'esperienza di significazione che avviene nell'analisi. Poiché l'atto della parola in sé costituisce un funzionamento coordinato con un sistema simbolico già stabilito e significativo, durante la relazione analitica, e solo in questo ambito, può accadere quel disarcionamento della parola attraverso il rapporto parlato con l'analista, che produce un cambiamento nell'immagine di sé del paziente. Durante l'analisi il soggetto scopre la sua verità, ossia la significazione che assumono i propri dati di realtà. In questo l'analisi è un metodo ermeneutico capace di sperimentare la significazione della parola. Qualsiasi forma di esperienza umana nel mondo, infatti, è ermeneutica, intesa anche come l'arte di evitare l'incomprensione. <<Comprensione e incomprendimento hanno luogo tra l'Io e il Tu. Però già la formula "Io e Tu" testimonia una enorme astrazione. Ciò non esiste in modo assoluto. Non vi è né un "Io" né un "Tu" vi è piuttosto un dire Tu da parte di un Io, e un dire Io dinanzi a un Tu; ma si tratta di situazioni che sono sempre precedute da un'intesa.>>²²⁵ Se il mondo esterno si può concretizzare solo

²²⁵ Merleau - Ponty (1945)

quando si verificano una serie di incontri con l'altro a mezzo del linguaggio <<L'io si costituisce innanzitutto in un'esperienza di linguaggio e in riferimento a un tu, e questo in una relazione in cui l'altro si manifesta.>>²²⁶ Il grande contributo offerto da Freud nella storia della psicanalisi è stato quello di mettere in evidenza l'esistenza l'opposizione tra funzione conscia e funzione inconscia. Per egli la linea di sfaldatura non attraversava la separazione di conscio – inconscio ma aveva origine dalla cesura fra modulazione inconscia di qualcosa che è rimosso, da una parte, e l'*Io*, organizzato diversamente e quindi costituente un ostacolo, dall'altra. Ciò che avviene a livello del puro conscio, ovvero a livello della corteccia in cui si situa quel riflesso del mondo che è il conscio, è come tale continuamente cancellato, non lascia tracce, le quali si daranno altrove, sottoforma di sintomi. Ora, essendo l'*Io* nell'ordine di misura dell'immaginario, la resistenza, naturale e pervicace del malato alla guarigione, non può non fare riferimento a questo ordine. Per Freud dal lato della rimozione non c'era resistenza, bensì, solo ripetizione coatta di una tendenza. <<Ciò che merita il nome di resistenza dipende dal fatto che l'*Io* non è identico al soggetto, e che è nella natura dell'io integrarsi nel circuito immaginario che condiziona le interruzioni del discorso fondamentale. Per Freud, infatti, ogni resistenza proviene dall'organizzazione dell'*Io*. Infatti in quanto è immaginario l'io decide dell'interruzione del discorso analitico, inibendo il passaggio alla parola.>>²²⁷ Tramite il linguaggio il caos interiore della coscienza può essere rappresentato e trovare sfogo, permettendo all'analisi di modificare lo stato del soggetto-paziente. Che il nostro pensiero si abitui al linguaggio non è che una conseguenza del rapporto linguistico che presupponiamo con il mondo. Il linguaggio rappresenta un'immagine del mondo, non attraverso la parola, ma attraverso l'insieme dell'articolazione soggettiva. Esso complessifica le azioni, le intellettualizza e spesso si sostituisce ad esse segnando il momento decisivo della separazione della parola all'azione. Come? Attraverso il transfert. <<Il transfert, se è vero che si stabilisce entro e attraverso la dimensione della parola, apporta la rivelazione di questo rapporto immaginario solo una volta giunto a certi punti cruciali dell'incontro parlato con l'altro. Il discorso, liberato dalle convenzioni della cosiddetta regola fondamentale, si mette a giocare più o meno liberamente rispetto al discorso ordinario e apre il soggetto a quel

²²⁶ Merleau-Ponty (1945)

²²⁷ Lacan (1954-55)

fraintendimento fecondo attraverso il quale la parola veridica raggiunge il discorso dell'errore. In sintesi il soggetto sviluppa nel discorso analitico la sua verità, la sua integrazione e la sua storia.>>²²⁸ Le contraddizioni apparenti del transfert, in termini di resistenza, si possono comprendere solo all'interno della dialettica dell'immaginario e del simbolico. Ogni integrazione simbolica, comporta una sorta di oblio obbligato, che permette di lasciar essere il linguaggio per quello che è. Per Heidegger l'ingresso dell'essere nella sua abitazione di parole avviene tramite l'oblio, <<un logos complementare all'aletia>>. Ma per giungere all'integrazione dell'essere l'uomo deve dimenticare l'essenziale. Il fondamento del transfert è la proiezione nella realtà di qualcosa che lì non c'è. La sua funzione, che può comprendersi solo sul piano del simbolico, è pertinente al dominio dell'immaginario. Ciò che sta a funzionare nella terapia è proprio la funzione dell'amore sul piano simbolico, immaginario e reale in connessione con l'efficacia pratica del transfert. L'ideale dell'analisi, infatti, non è la completa padronanza di sé, ma consiste nel rendere il soggetto capace di sostenere il dialogo analitico. L'analisi, in generale, mira a trovare un accordo che costituisce la comunicazione propria del linguaggio <<Se la parola viene considerata il punto centrale della prospettiva, l'esperienza analitica nella sua completezza va formulata in un rapporto a tre e non in una relazione a due.>>²²⁹ La parola è mediazione fra il soggetto e l'altro e implica la realizzazione dell'altro nella mediazione stessa. Per Lacan l'elemento essenziale della realizzazione dell'altro è che la parola possa unirli a lui. <<Essa ci porta interamente nel versante dove si aggancia all'altro.>>²³⁰ La degradazione della parola nel suo rapporto con l'altro genera l'oblio e la dimenticanza. Qui entra in gioco la resistenza. Essa si produce nel momento in cui la parola, mediatrice, non viene più espressa: <<la resistenza in questione proietta i suoi risultati sul sistema dell'io, nella misura in cui il sistema dell'io non è nemmeno concepibile senza il sistema dell'altro. Il livello a cui è vissuto l'altro quindi, situa il livello al quale letteralmente l'io esiste per il soggetto.>>²³¹ Scopo della terapia allora è operare all'interno di quella zona interpsicologica fra ego e alter ego, a cui si riduce la

²²⁸ Lacan (1978)

²²⁹ Lacan (1978)

²³⁰ Lacan (1978)

²³¹ Lacan (1967)

degradazione del processo di parola. Poiché non v'è scambio possibile se non attraverso l'identificazione reciproca di due universi completi del linguaggio, la parola viene a costituire il terzo elemento del transfert, e rappresenta anche l'unico ambiente in cui esso può avvenire. Ciò di cui ci si occupa esattamente nel transfert è la presa di possesso di un discorso palese da parte di un discorso mascherato, ovvero quello dell'inconscio. Il bisogno di farsi riconoscere è il leitmotiv di tutti i discorsi, sia che ci troviamo in ambito psicopatologico che nella normale vita quotidiana. Precisa Lacan: <<É a partire da questo che ascoltiamo colui che parla. E non dobbiamo fare altro che riferirci alla nostra definizione del discorso dell'inconscio, che è il discorso dell'altro, per comprendere come raggiunga autenticamente l'intersoggettività in quella realizzazione piena della parola che è il dialogo.>>²³² Il discorso, in questo senso analitico, si mette in rapporto con un altro divenendone il supporto. In definitiva il transfert consiste nell'atto della parola, portatrice di cambiamento e ristrutturazione. Ogni volta che un uomo parla ad un altro in modo autentico avviene il transfert, ovvero qualcosa che muta la natura dei due esseri in causa e permette guarigione.

²³² Lacan (1978)

La narrazione attraverso la differenza

In ogni immagine qualcosa è persistente nella mente

M.Henry

Riproiettarsi nel futuro a partire da nuove strutturazioni della propria storia, attraverso l'elaborazione del lutto del proprio dolore, contribuisce al ritrovamento dell'identità e alla riconciliazione dell'individuo con il proprio Sé. La storicizzazione permette agli uomini di diventare consapevolmente autori delle proprie scelte e azioni, in grado di ricollocarsi nel mondo e di progettarsi al di là di un destino imprevedibile e fuori controllo. Storicizzare la sofferenza, presentarne la parte tollerabile serve infatti a costruire significati nuovi. I significati originati dal mondo interiore del soggetto resiliente, ma anche dai tratti del contesto di appartenenza che ne incornicia l'esperienza, alterano il ricordo impresso nel corpo, ossia la traccia biologica dell'evento traumatico, rielaborandolo e ricomponendolo mediante il processo narrativo del soggetto ferito che racconta. In questo movimento il ricordo diventa allora un ri-apprendere a mezzo della mediazione ragionata, tramite un processo di autobiografia che obbliga ad analizzare, classificando e ordinando, la sequenza di fatti traumatici da riposizionare in nuove costellazioni di significato. Poiché ogni evento, connesso ad una situazione di disagio psicologico, può essere riconducibile ad una condizione di passaggio da una situazione di connessione ad una situazione di sconnessione, quelli che per Laing sono nodi, trovare le parole adatte e necessarie per raccontare la propria esperienza è un movimento essenziale nella costituzione di una nuova identità. Ristabilire le connessioni tra i ricordi, ricomponendoli in figure nuove attraverso le parole, è dunque lo scopo di qualsiasi procedimento terapeutico finalizzato al recupero mentale di un individuo. <<Ciò che deve emergere in un processo terapeutico infatti è non solo la comprensione della significazione, ma la reminiscenza del vero senso della parola, ovvero il passaggio nell'immaginario. Il malato in sintesi è costretto a reintegrare e riconoscere come propria, in quel continuo immaginario che si chiama l'Io, la propria biografia, che

consta di una serie di significazioni da lui stesso misconosciute. Qual è l'ostacolo a questo punto della terapia? La naturale e indefessa resistenza del malato. Il malato infatti non può ricordare tutto ciò che ha rimosso, anzi trascura proprio l'essenziale, e quindi non riesce a convincersi dell'esattezza della costruzione che terapeutamente gli si comunica.>>²³³ La storia, innanzitutto, non è il passato, vissuto o meno del paziente, bensì è il passato nella misura in cui questo si storicizza nel presente, e risulta, quindi, storicizzato nel presente perché vissuto nel passato. La coincidenza che il paziente riviva in analisi alcuni degli avvenimenti formativi della sua esistenza, di per sé non porterebbe a nulla, se in questa reminiscenza, nel senso più esatto del termine, non ci fosse una ricostruzione. La restituzione dell'integralità del soggetto equivale, quindi, ad una restaurazione, non artificiosa, del passato, in cui gli eventi, intesi in successione nell'ordine dei riferimenti oggettivi, scivolano semplicemente in secondo piano. Rinsaldare l'esperienza corporea, intesa come mediatrice relazionale, attraverso nuovi pensieri e nuove connessioni neuronali, generatesi grazie alla funzione costruttiva della narrazione e dell'attribuzione di nuovi significati dell'esperienza, quindi, è il compito principale di una buona psicoterapia. Alla base della metamorfosi capace di avviare il processo di guarigione sta, dunque, la possibilità per l'individuo di raccontarsi all'intero di un rapporto di fiducia significativo che lo protegge. Il racconto, che avviene all'interno di uno scambio con lo psicoterapeuta, e quindi in un contesto di progettualità assistita, permette quella marcatura ermeneutica in grado di dare nuova voce ai fatti significativi e restituire la percezione del controllo sugli eventi. Accostarsi con le parole al piano del vissuto soggettivo, facilita quel processo di elaborazione simbolica delle tensioni, in vista di una proiezione e tras-formazione futura. <<Quando la parola fugge la rivelazione, il fraintendimento fecondo, e si sviluppa nell'inganno – dimensione essenziale che ci impedisce di eliminare il soggetto come tale dalla nostra esperienza e di ridurla in termini oggettuali – si scoprono quei punti che, nella storia del soggetto, non sono stati integrati, assunti ma rimossi.>>²³⁴ Che l'evento sia prontamente disponibile al ricordo, può esercitare una particolare influenza sull'interpretazione di eventi futuri, anzi, spesso l'evento e la sua interpretazione acquistano validità solo al momento del racconto. Attraverso la narrazione avviene una trasformazione sostanziale del ricordo

²³³ Lacan, (1970)

²³⁴ Lacan, (1978)

del fatto angoscioso, che permette di rendere rappresentabile il trauma. Il trauma irrisolto rischia, infatti, di diventare l'humus fertile in cui si può radicare la malattia mentale. Per trauma si intende un blocco che mette in discussione l'equilibrio vitale del soggetto colpito, dal punto di vista fisico, psichico, o sociale, generando una crisi esistenziale che provoca intensa sofferenza e la perdita momentanea dei punti di riferimento abituali. La crisi, come dice l'etimologia greca della parola, implica una scelta fra l'abbattimento dal dolore, o una reazione capace di riattivare e riorganizzazione creativamente la vita. Nello spazio di attraversamento critico che può condurre ad un superamento o meno del trauma, si trova, tuttavia, la forza coercitiva del pensiero esplicativo, implicativo e applicativo nello stesso tempo, tale da permettere la costruzione di una matrice con-transferale che possa muoversi lungo gli assi storico-culturali e simbolico-affettivi dell'individuo e in cui possa avvenire, sempre a scopi terapeutici, l'accettazione e l'utilizzo produttivo delle differenze. Il passaggio dell'informazione avviene sempre attraverso lo spazio in cui è posta la differenza, questa decreta, infatti, la nascita di una nuova organizzazione relazionale e parimenti l'interruzione del vecchio gioco trappola fra individui. L'autoconoscenza, il Sé, il cambiamento del Sé, l'apprendimento, scaturiscono, infatti, dalla relazione tra almeno due soggetti che interagiscono. Per Bateson, i confini di ogni organismo individuale consistevano nella delimitazione delle parti complesse, le cui variazioni all'interno di ogni individuo, dipendono dalle differenze trasmesse in modi diversi. L'uomo pensa e agisce in termini di finalità cosciente e segue per lo più una logica lineare. Tutto il materiale che giunge alla sua coscienza è il risultato di un'operazione di selezione orientata dagli scopi umani. Le nostre percezioni diventano immagini coscienti solo se nella percezione siamo guidati dai nostri fini, per raggiungere i quali dobbiamo interagire e adattare la nostra struttura a quelle con cui intendiamo interagire. Le differenze fra un oggetto e il mondo che lo circonda, infatti, sono infinite e l'uomo ne sceglie solo alcune, che diventano per lui informazioni relative a quel dato oggetto. Quindi, secondo questo meccanismo, anche l'informazione può diventare una data differenza, che viaggiando attraverso i canali neuronali viene trasformata continuamente ed elaborata in un'altra differenza. <<L'uomo tende a cercare un proprio ordine nel suo mondo e una volta che tale ordine, o punteggiatura, è stato proiettato nella successione degli eventi, esso diventa

autorinforzante mediante quella che potrebbe chiamarsi attenzione selettiva.>>²³⁵

Con il termine decisione per integrazione selettiva, Bateson intendeva il mondo in cui l'uomo classifica e valuta le alternative in base alle impressioni ricavate dalle esperienze passate, uguagliando e differenziando, secondo la propria esperienza, gli elementi del suo particolare presente, agli elementi del suo particolare passato. Con il termine decisione per integrazione progressiva si riferiva, invece, al modo in cui l'individuo raccoglie sinteticamente ed in maniera gestaltica, ovvero unitaria, gli elementi di un insieme, costruendo così una rappresentazione immediata che guida l'azione. Essendo la differenza un'informazione che produce sempre un apprendimento, secondo il concetto batesoniano del deuterio apprendimento, dunque, non si impara solamente, ma si impara ad imparare, ovvero il soggetto impara ad orientarsi verso certi tipi di contesto e sequenze e acquisisce l'abitudine di punteggiare la corrente di eventi, per rendere ripetitivo un certo tipo di sequenza significativa. Tutti i veri apprendimenti hanno luogo entro un tempo ed uno spazio transitori. Ma il momento dell'apprendimento dissolve lo spazio transazionale attraverso un atto di esclusione. Ora, poiché la nostra conoscenza non è mai oggettiva e non ci è dato conoscere le cose in sé, così come sono, ciò che percepiamo lo percepiamo per differenza, a mezzo di una sottrazione fra il noto e il meno noto, e questa differenza che percepiamo nel corso del tempo la possiamo chiamare cambiamento. La guarigione e la sofferenza degli esseri umani dipende, quindi, dai processi mentali in cui le differenze, cioè le idee, le informazioni e persino i vuoti fungono da cause. I confini di ogni organismo individuale, infatti, consistono proprio nel punto in cui le cui variazioni all'interno di ogni individuo sono trasmesse come differenze. Per capire veramente il comportamento umano quindi, bisogna, approcciarsi al concetto di differenza e analizzare il circuito in cui ogni messaggio si trasforma in una differenza.

²³⁵ Watzlawick (1967)

L'uso di parole chiave in terapia

La parola autentica che ha da dirci qualcosa
e che perciò non si serve di segnali convenzionali
cerca le parole con l'aiuto delle quali si possono raggiungere gli altri.

H.G. Gadamer

Se analizziamo i processi di cambiamento verificantesi in terapia scopriamo come essi siano legati indissolubilmente all'uso di espressioni verbali, chiamate anche parole chiave, dotate d'un certo margine d'ambiguità e d'indeterminazione, o capaci di evocare particolari stati emotivi. <<La parola chiave è messaggio ma non solo questo. Il linguaggio è fatto per questo, per messaggiare. Ma non è un codice e rimane essenzialmente ambiguo: i semantemi sono sempre dei polisemantemi, i significanti hanno sempre più significati, spesso disgiunti. La frase invece ha un senso unico, ovvero non può lessicalizzarsi. Se si può fare un dizionario delle parole, degli usi delle parole o delle locuzioni, di sicuro non si può avere un dizionario delle frasi. In tal modo, alcune delle maggiori ambiguità legate all'elemento semantico si possono riassorbire nel contesto grazie all'uso e all'emissione della frase.>>²³⁶ Tali dispositivi, le parole chiave per l'appunto, si sono dimostrate determinanti nell'innescamento di un movimento capace di sbloccare situazioni apparentemente cristallizzate. Alcuni cambiamenti, infatti, a volte si innescano a partire da parole e metafore a cui i cosiddetti pazienti terapeutici, attribuiscono, durante la seduta, una particolare importanza, esplicitata da connessioni tra il cambiamento che si era verificato e una parola, o un concetto a cui il terapeuta non aveva dato rilevanza. <<La parola vuol essere la parola giusta; questo non significa solo che essa rappresenta a me stesso la cosa intesa, ma che quella parola rende presente la cosa

²³⁶ Lacan (1978)

agli occhi dell'altro cui io parlo.>>²³⁷ Questo processo, che ricorda il concetto di "convergenze parallele", attenzionato negli anni sessanta, si trova in perfetta sintonia con l'idea che i significati vengono attribuiti dal ricevente piuttosto che dall'emittente. Il gruppo di Milano, in particolare, è stato il primo a servirsi delle parole chiave rendendosi conto della loro efficacia. Nei primi anni settanta, l'attenzione era focalizzata sull'elaborazione di un'ipotesi sistemica in cui l'interesse per la seduta risultava trascurabile, mentre la possibilità d'indurre un cambiamento veniva attribuita ad un intervento finale. Dopo il 1975, invece, l'attenzione si sposta sulla conduzione di seduta e si apre il terreno per la nascita dei concetti di neutralità, circolarità e ipotizzazione. Da questo punto in poi, nella conduzione della seduta, il terapeuta inizia un percorso di strumentalizzazione del discorso del paziente tramite le cosiddette domande circolari. L'attenzione quindi, a poco a poco andò concentrandosi verso il linguaggio del paziente. L'interesse verso i comportamenti verbali, paraverbali e non verbali che intercorrevano tra famiglia e terapeuta si associò a quello, preesistente, per le modalità organizzative del sistema osservato. Parallelamente, divennero argomento d'interesse peculiare le emozioni e le loro espressioni linguistiche e analogiche. La ricerca sulle espressioni linguistiche, che prende avvio proprio dalla considerazione delle parole chiave, diventa l'argomento principale dell'analisi. Indagare sul processo terapeutico servendosi di strumenti linguistici è stata l'acquisizione principale del gruppo di Milano a partire dall'analisi del costruttivismo di Gregory e del costruttivismo radicale di von Glasersfeld, che hanno potentemente influenzato il pensiero sistemico-cibernetico, ponendo in primo piano il ruolo dell'osservatore nella costruzione della realtà, e non solo. Un contributo in questo senso si era già propagato dallo sviluppo degli studi semiotici nella prima metà del novecento. L'idea di arbitrarietà nella connessione tra significante e significato, introdotta dalla teoria del segno di De Saussure, aveva aperto la strada alla possibilità di concepire la lingua come modalità di costruzione dei significati, e quindi costruzione diretta della realtà, gettando, altresì, le basi per abbandonare il filone della "corrispondenza biunivoca" tra parole ed oggetti esterni, tant'è che oggi le semiotiche e semantiche strutturali si sono spese sempre di più nell'indagare le determinanti culturali e le interazioni ambientali che portano una lingua naturale ad essere parlata com'è parlata. La grammatica universale

²³⁷ Lacan (1978)

chomskiana, invece, analizza le determinanti responsabili della nostra capacità di parlare una lingua in generale. Nel primo caso si indagano eventi, nel secondo potenzialità. Le diverse teorie del linguaggio, quindi, si sono poste differenti obiettivi, da raggiungere a livelli differenti, per esempio a livello zero possiamo porre le grammatiche generative e trasformative, discendenti dalla grammatica universale chomskiana che legittimizza l'ipotesi che vi sia una facoltà innata, presunta anche come geneticamente determinata, tale da rendere possibili gli atti linguistici degli esseri umani, facoltà che possiamo definire "competenza linguistica". Secondo questo assunto le lingue si considerano come attualizzazioni delle potenzialità insite nel sistema "Grammatica Universale", ovvero l'indagine linguistica si concentra sulle caratteristiche comuni a tutti i parlanti di tutte le lingue, situandosi così al livello più generale della nostra classificazione. Nel livello successivo i linguisti De Saussure, Jakobson, Hilary Putnam, hanno lavorato principalmente allo studio delle lingue storicamente esistenti, quindi della realizzazione delle possibilità indagate dalla Grammatica Universale. Tale approccio linguistico, definito strutturale, ha attenzionato la lingua non da punto di vista neurobiologico, ma come co-creazione di una comunità di parlanti, cioè come un fenomeno interattivo. Ogni lingua infatti ha delle caratteristiche, denominate grammatica, sintassi, semantica, che la distinguono dalle altre. La linguistica strutturale, che De Saussure definiva la "linguistica della langue", è quella che si occupa di ciò che è comune a tutti i parlanti di una data lingua. Al livello secondo, alcuni linguisti, come Morris, hanno definito questa disciplina "pragmatica", altri, come Umberto Eco, l'hanno etichettata come branca della semantica che si occupa dell'interazione linguistica tra gli individui e dei suoi effetti, cioè delle singolarità dei vari modi di parlare: vi possono rientrare tutte le manifestazioni di comunicazione paraverbale o non verbale spesso trascurate dallo studio linguistico perché non codificabili, o comunque difficilmente obiettabili. Nello studio della conversazione, inoltre, devono considerarsi incluse tutte le modalità comunicative impiegate e impiegabili nelle effettive interazioni di due o più esseri umani. Questo è il livello più vicino alla pratica terapeutica. All'interno di questo livello, si trova ciò che interesserà il linguaggio nel suo duplice risvolto verbale e non verbale, cognitivo ed emotivo. Da questo alveo prende le mosse il gruppo di Palo Alto, e Paul Watzlawick in particolare. Tali "parole chiave" sono contemplate in terapia proprio per la loro grande potenzialità di ridefinizione. Esse possono inserirsi nelle mappe

dei pazienti, nelle loro storie, introducendo un alto grado di "disordine", dal quale può originarsi una riorganizzazione. Le parole chiave possono portare un sistema lontano dall'equilibrio dell'ordine preesistente e causare un cambiamento. Il sistema si riorganizza producendo cambiamento se la nuova costruzione piace, attira, sorprende. Frequentemente le parole chiave evocano momenti significativi della vita di relazione, sono parole - ponte atte a collegare mondi diversi e contrapposti. Possono creare stati di ambiguità, per la loro natura polisemica, attivare corto circuiti tra i tre diversi livelli della cognizione, dell'emozione e dell'azione, generando un percorso a spirale che non ha inizio né fine. Molte parole chiave sono correlate a temi di alta pregnanza emotivo-affettiva, quali, ad esempio, nascita/morte, attaccamento/distacco, malattia/sanità. L'ambiguità della parola in un contesto clinico, è funzionale all'eliminazione del termine "malattia". Essendo il contesto matrice di significati, la nuova parola non fa altro che rendere ambiguo il contesto. Dal momento che ogni sistema interattivo tende a trovare una sua peculiare coerenza, i pazienti possono reagire a quest'inserzione di ambiguità trovando nuovi significati. La parola "malattia" è un'etichetta e implica pertanto che tutti i comportamenti osservati siano da considerarsi involontari. Se la sostituiamo con la parola più neutrale "pausa", introduciamo una connotazione di volontarietà e intenzionalità. "Pausa" è una parola che connota una relazione con qualcosa o qualcuno e rappresenta quindi un'azione. Il terapeuta con l'uso della parola "pausa" può dare senso al comportamento del paziente nella relazione con le persone significative. I diversi significati, ovvero le diverse connotazioni offerte della parola creano a questo punto ambiguità: una pausa può essere giustificata o meno, può indirizzarsi verso o contro qualcosa o qualcuno, per ottenere qualcosa o evitare qualcos'altro e anche l'orizzonte temporale che essa delimita sarà diverso da quello evocato dalla parola "malattia"; implica infatti, un periodo di vita definito da un inizio e da una fine, mentre la malattia risulta avere un corso breve, ciclico oppure cronico. Ogni segno collocato in un particolare sistema di significazione consta di due elementi, significante e significato. Umberto Eco ha chiarito assai bene la distinzione tra denotazione, rispondenza univoca tra significante e significato, e connotazione, ovvero rispondenza molteplice e multiforme tra i due termini. <<Sulla base di un codice dato, un significante denota dunque un significato. Il rapporto di denotazione è un rapporto diretto e univoco, rigidamente fissato dal codice. Il rapporto di connotazione si pone quando una coppia formata dal significante e dal

significato denotato diventano insieme il significante di un significato aggiunto.>>²³⁸

L'azione delle parole chiave si colloca al livello della connotazione. Quanto più i termini usati sono polivalenti, ricchi di possibili connotazioni, tanto maggiore potrà essere l'efficacia. Ma è opportuno che il discorso sia tale da veicolare queste connotazioni. All'interno del discorso terapeutico, infatti, si costituisce un equilibrio tra le varie connotazioni delle parole usate, in modo tale che i pazienti abbiano la possibilità di scegliere un significato rispetto a un altro. Ad esempio, introdurre la parola "schiavitù" come causa di un sintomo o di un comportamento è frequentemente utile nei casi di anoressia o bulimia, oppure nelle tossicodipendenze o nelle nevrosi ossessive, in breve, in tutti i casi in cui i sintomi hanno un forte potere compulsivo e il problema di base è quello del controllo. Il terapeuta definisce il paziente designato come "schiavo" di una forza più grande di lui, che lo obbliga a comportamenti indesiderati. Un altro esempio potrebbe essere quello di obnubilare la parola sintomo sostituendola con la parola idea: una parola chiave in grado di mettere in moto un nuovo gioco linguistico. Il terapeuta a questo punto può tranquillamente usare la parola idea per riferirsi a tutti i disturbi, sintomi, del paziente, senza incorrere nel rischio di suscitare la sua resistenza. "Quando le è venuta l'idea di essere un incapace? Quando ha avuto per la prima volta l'idea che non sarà mai un padre all'altezza di suo padre? Chi, nella sua famiglia, condivide con lei questa idea?". Usare "idea" in luogo di "sintomo" è un modo di eliminare virtualmente il verbo essere spostando il problema dal gioco ontologico (chi è incapace) a quello epistemologico (chi pensa di essere incapace). Introducendo, in altre parole, epistemologia laddove c'era ontologia. Durante le prime sedute il terapeuta deve prestare molta attenzione al lessico e al contesto linguistico degli interlocutori, includendo tutta la gamma dei gesti, degli atteggiamenti e del complesso delle connotazioni non verbali oltreché il repertorio delle parole, in relazione alla sua classe sociale, al gruppo etnico e alla regione di provenienza. Fra il terapeuta e il paziente si stabilisce una sorta di lessico terapeutico, ovvero un linguaggio privato che emerge, nel tempo, dalla relazione tra pazienti e terapeuta. Poiché il linguaggio è un atto di reciprocità tra le persone, nella complessità degli scambi si veicolano reti innumerevoli di possibilità, di azioni, di significati. Questa reciprocità può essere descritta come la lettura degli effetti delle parole e delle emozioni del terapeuta sui

²³⁸ Eco (1984)

pazienti, e contestualmente degli effetti dei pazienti sul terapeuta. Dalle parole dei pazienti, ma soprattutto dal loro linguaggio analogico, il terapeuta trae orientamento sui significati che essi attribuiscono ai suoi interventi, generando nuove prospettive. L'equipe medica si occupa innanzitutto delle parole e dei segni non verbali usati nel dialogo tra terapeuta e pazienti e mentre la terapia procede, delle ridondanze linguistiche; infine, del lessico che emerge nel sistema terapeutico, come un vero e proprio laboratorio linguistico. Le parole chiave, che di per sé non hanno alcuna efficacia indipendente dal discorso, risultano efficaci solo se tanto il terapeuta quanto il paziente ne condividono il contesto. I significati emergono nel contesto, che è co-costruito nella relazione. In una relazione terapeutica positiva, in cui i pazienti hanno un rapporto di fiducia verso il terapeuta, essendo l'empatia con il terapeuta condizione sine qua non della riuscita del contatto relazionale, le parole chiave vengono ad assumere significati molto diversi da quelli che potrebbero avere in un clima diverso. Questo nuovo tipo di linguaggio, le parole chiave e il loro uso in un contesto ben caratterizzato, sarà la base su cui connettere, simultaneamente, emozioni, significati e la possibilità di ristrutturazioni cognitive fulminee. Solo grazie alle emozioni, infatti, che sono il vero collante creato dai temi fondamentali delle parole chiave, può avviarsi un processo di cambiamento tale da permettere ai nuovi giochi linguistici nuove descrizioni e nuove azioni capaci di far scorgere orizzonti nuovi. In Giochi linguistici Wittgenstein direbbe che le parole-chiave sono parole spendibili in più giochi linguistici. Esse sono fatte in modo tale da favorire il passaggio da un gioco linguistico a un altro, ponendosi come "interfacce" tra di essi. Per Wittgenstein i "giochi di linguaggio" o "giochi linguistici" sono più o meno affini a ciò che, nel linguaggio comune, noi chiamiamo giochi. Ai bambini s'insegna la loro madrelingua mediante tali giochi, che hanno il carattere divertente proprio dei giochi. I giochi di linguaggio tuttavia non sono parti incomplete d'un linguaggio, ma linguaggi in sé completi, sistemi completi di comunicazione umana. Spesso i pazienti si ancorano a giocare soltanto certi giochi linguistici e non altri. L'uso di parole e di frasi ambigue in questi casi assume una funzione di ponte tra giochi diversi. L'ipotesi sottesa a una tale prassi è che, se i pazienti riescono a giocare nuovi giochi, possono anche sfuggire alla necessità che ne perpetua la sofferenza. Sperimentare cognitivamente ma anche e soprattutto emotivamente nuovi giochi di linguaggio è il primo passo per alterare le premesse e contestualmente guarire.

Riferimenti bibliografici

Adorno T.H. (1966) *Negative Dialektik*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main trad. it. di P. Lauro, *Dialettica negativa*, introduzione e cura di S. Petrucciani, Einaudi, Torino 2004.

Adorno T.H. (1970) *Il concetto di filosofia*, Einaudi, Torino, 1973.

Anzieu D. et al. (1977) *Psychanalyse et langage*, Editions Bordas, Paris, trad. it. *Psicoanalisi e linguaggio. Dal corpo alla parola*, Edizioni Borla, Roma 1980.

Ardrey R., (1976) *The Hunting Hypothesis: A Personal Conclusion Concerning the Evolutionary Nature of Man*. Press Cambridge.

Aristotele, *De interpretazione*, Bompiani, Milano, 2002.

Aristotele, *Etica nicomachea*, Laterza, Roma-Bari, 1999.

Aristotele, *Metafisica*, Bompiani, Milano, 2000.

Aristotele, *Secondi analitici*, Bompiani, Milano, 1998

Artaud A., (1964) *Le théâtre et son double*. Gallimard, Paris. Tr. it. *Il teatro e il suo doppio*, Einaudi, Torino, 1968

Artaud A., (1896) *Corrispondenza con Jacques Rivière* in *Al paese dei Tarahumara*, Adelphi, Milano. 1992

Artaud A., (1947) *Van Gogh il suicidato della società*, Adelphi, Milano, 1988.

Austin J. L. (1962), *How to do Things with Words*, Urmson, trad. it. *Come fare cose con le parole*, Marietti, Genova 1987.

Basaglia F., (1967) *Che cos'è la psichiatria?*, Einaudi, Torino.

Basaglia F., (1971) *La maggioranza deviante*, Einaudi, Torino.

Basaglia F., (1968) *L'istituzione negata*, Einaudi, Torino.

- Basaglia F., (1969) *Scritti*, Einaudi, Torino.
- Basaglia F., Onagro F., (1966) *Salute-malattia. Le parole della medicina*, Einaudi, Torino.
- Baumgarten F.,(1968) *Die Regulierungs Kräfte Im seelenleben*. Tr.it. Le forze regolatrici della vita psichica. Giunti.
- Bauman Z.,(2000) *Liquid modernity*, Polity Press, Cambridge.Tr.it. Modernità liquida, Laterza.
- Bauman Z.,(2001) *Missing community*. Tr.it. Voglia di comunità, Laterza.
- Bauman Z., (2003) *Amore liquido*, Laterza.
- Bauman, Z., (2007) *Vite di scarto*, Laterza.
- Bateson G.(1972) *Steps to an ecology of mind*. Chandler, San Francisco. Tr.it. Verso un'ecologia della mente, Adelphi. Milano 1979.
- Bleuler E.(1911), *Dementia praecox, oder gruppe der schizophrenien. Handbuch der Psychiatrie*, Leipzig und Wien, Franz Deuticke, trad. ingl. Demetia Praecox or the Group of Schizophrenias, International University Press, Oxford 1950.
- Boscolo L., Cecchin G., Hoffman L., Penn P. (1987) *Milan sistemi family therapy*. Basic Books, New York.
- Belohradsky V., (1991) Introduzione in J. Patocka, *Saggi eretici sulla filosofia della storia*, CSEO.
- Bergson H.,(1907) *L'Évolution créatrice*,Tr.it. L'evoluzione creatrice, Laterza, Bari, 1964.
- Bergson H.,(1889) *Essai sur les données immédiates de la conscience*, Tr.it. -Saggio sui dati immediati della coscienza, in Opere, Mondadori, Milano 1986.
- Berti E., (1998) *Le vie della ragione*, Il mulino, Torino.
- Bettelheim B., (1967) *The Empty Fortress*, Free Press, New York,Tt.it La fortezza vuota, Garzanti, Milano 1976.

Binswanger L.,(1965) *Wahn, Pfullingen, Verlag Gunther Neske*; tr.it. *Delirio-Antropoanalisi e fenomenologia*, Saggi Marsilio, Venezia, 1990.

Binswanger L.,(1963) *Being in the World. Selected papers of Ludwig Binswanger translated and with a critical introduction to his existential psychoanalysis by Jacob Needleman*, Basic Books, New York 1963; tr.it. *Essere nel mondo. Con una introduzione critica alla sua analisi esistenziale di Jacob Needleman*, Astrolabio, Roma, 1973.

Binswanger L.,(1963) *Der Fall Ellen West. Eine anthropologische-klinische Studie*, 1945; tr.it. *Il caso di Ellen West*, in *Il caso di Ellen West e altri saggi*, Bompiani, Milano. 1973.

Binswanger L.,(1935) *Heraklits Auffassung des Menschen in Ausgewahlte Vortrage und Aufsätze*, Francke, Bern, 1947; tr.it. *La concezione eraclitea dell'uomo*, in *Per un'antropologia fenomenologica*, Feltrinelli, Milano, 1970.

Binswanger L.,(1946) *Über die daseinsanalytische Forschungsrichtung in der Psychiatrie* 1946; tr.it. *L'indirizzo antropoanalitico in psichiatria*, in *Il caso di Ellen West e altri saggi*, Bompiani, Milano, 1973.

Binswanger L.,(1960) *Melancholie und Manie. Phanomenologische Studien* 1960; tr. it. *Melanconia e mania. Studi fenomenologici*, Boringhieri, Torino, 1971.

Binswanger L.,(1947) *Ausgewahlte Vortrage und Aufsätze. Zur phanomenologische Antropologie*, tr.it. *Per un'antropologia fenomenologica*, Feltrinelli, Milano, 1970.

Binswanger L.,(1957) *Schizophrenie*, Nescke, Pfullingen; tr.it. *Introduzione e Il caso Lola Voss* in *Essere nel mondo*, Astrolabio, Roma, 1973

Binswanger L.,(1933) *Über Ideenflucht*, Fussli, Zurich; tr.it. *Sulla fuga delle idee*, Einaudi, Torino, 2003.

Binswanger L.,(1934) *Wom anthropologischen Sinn der Vestiegenheit*; tr. it. *Tre forme di esistenza mancata*, Bompiani, Milano 2001.

Blake W.,(1794) *Songs of Innocence and of Experience, Shewing the Two Contrary States of the Human Soul*, 1794; tr.it. *Canti dell'innocenza e dell'esperienza*, Edizioni Se, Milano, 2001.

- Blanchot M., (1969) *Il libro a venire*, Einaudi, Torino.
- Blankenburg W.,(1981) *Wie Weit Reicht die Dialektische Betrachtungsweise in der Psychiatrie?* In *Zeitschrift für Klinische Psychologie und Psychotherapie*.
- Bleuler E.,(1911) *Dementia praecox oder Die Gruppe der Schizophrenien*, Deuticke, Leipzig-Wien.
- Bleuler E.,(1919) *Das autistisch undisziplinierte Denken in der Medizin und seine Überwindung*, Springer, Berlin.
- Bodei R., (2000) *Le logiche del delirio. Ragione, affetti, follie*, Laterza, Roma-Bari.
- Boyle M.,(1990) *Schizophrenia- A scientific delusion?*, Routledge, London and New York; tr.it. *Schizofrenia-Un delirio scientifico?*, Astrolabio, Roma, 1994.
- Borgna E.,(1995) *Come se finisse il mondo. Il senso dell'esperienza schizofrenica*, Feltrinelli,Milano.
- Borgna E.,(1992) *Malinconia*, Feltrinelli, Milano.
- Borgna E.,(1997) *Le figure dell'ansia*, Feltrinelli, Milano.
- Buchner G., (1836) *Lenz*, Adelphi, Milano, 1973.
- Camus A., (1944) *Le malentendu*, Gallimard, Paris. Tr.it. *Tutto il teatro*, Einaudi.
- Cargnello D.,(1966) *Alterità e alienità*, Feltrinelli, Milano.
- Cavaliere-Chiricò-Perconti,(2004) *Sentire e Parlare*, Rubbettino, Soneria Mannelli, Catanzaro.
- Cimatti F. (2004), *Mente segno e vita*, Carocci, Roma. Cimatti F. (2012), *Psicoanalisi e natura umana*, in «Rivista di Psicoanalisi», 2012, LVIII, 2. Cimatti F., Lucchetti A. (2013), (a cura di), *Corpo, linguaggio e psicoanalisi*, Quodlibet, Roma
- Cimatti F. (2012), *Filosofia della psicoanalisi. Un'introduzione in ventuno passi*, Quodlibet Studio, Roma.
- Cimatti F., (2001) *Il gioco del dubbio e la pazzia in Patologie del linguaggio e scienze cognitive*, Il Mulino, Bologna.

- Cooper D.,(1978) *The language of madness*, Panguin Books Ltd, London; tr.it. Il linguaggio della follia, Feltrinelli, Milano, 1978.
- Cyrulnik B.,(2004) *Parler d'amour au bord du gouffre*, Odile Jacob, Paris.
- De Lillo M. (2005), *Freud e il linguaggio. Dalla neurologia alla psicoanalisi*, Pensa Multimedia, Lecce.
- De Martino E., *La fine del mondo*, Einaudi, Torino, 1977
- Di Lorenzo Ajello F.,(1988) *Conoscenza e immaginazione*, Tempi moderni, Napoli.
- Dorfles G., *Itinerario estetico*, (1987) Studio Tesi, Pordenone.
- Dostoevskij F.,(1890) *Memorie dal sottosuolo*, Rizzoli, Milano, 1995
- Dostoevskij F.,(1869) *L'idiota*, Einaudi, Torino, 1998.
- U. Eco,(1984) *Semiotica e filosofia del linguaggio*, Mondadori
- M. Eckhart, *L'uomo e l'infinito*, Gribaudi Editore, Milano, 1997.
- Eraclito, *I Frammenti e le testimonianze*, Mondadori, Milano 1980.
- Erikson E.H., *I cicli della vita*, Armando Editore, Torino, 1984.
- Erikson M.H.,(1948). *Hypnotic Psychotherapy*. In *The Medical Clinics of North America*.
- Ferrari S. (1985), *Psicoanalisi, Arte e Letteratura*, Pratiche, Parma.
- Fornari F. (1979), *Fondamenti di una teoria psicoanalitica del linguaggio*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Foucault M., (1994) *Dits et écrits*, Gallimard, Paris, 1994; tr.It. Psichiatria e follia, Raffaello Cortina Editore, 2006.
- Foucault M.,(1974-75) *Les anormaux. Cours au college de France*. Tr.it. Gli anormali, Einaudi.
- Foucault M., (1980) *Storia della follia*, Rizzoli, Milano.

Freud S.(1899), *Über Deckerinnerungen*, *Monatsschrift für Psychiatrie und Neurologie*. Trad. it., Ricordi di copertura, in Opere 1886-1921, Newton Compton, Roma 2010.

Freud S. (1900), *Die Traumdeutung*, Franz Deuticke, Leipzig und Wien, trad. it., L'interpretazione dei sogni, in Opere 1886-1921, Newton Compton, Roma 2010.

Freud S. (1901), *Zur Psychopathologie des Alltagslebens*, trad. it., Psicopatologia della vita quotidiana, in Opere 1886-1921, Newton Compton, Roma 2010.

234 Freud S. (1905b), *Der Witz und seine Beziehung zum Unbewussten*, trad. it., Il motto di spirito e le sue relazioni con l'inconscio, in Opere 1886-1921, Newton Compton, Roma 2010.

Freud S. (1910), *Über Psychoanalyse*, Lipsia e Vienna, Deuticke, trad. it., Sulla psicoanalisi. Cinque conferenze in Opere 1886-1921 Newton Compton, Roma 2010.

Freud S. (1912), *Ratschlage für den Arzt bei der psychoanalytischen Behandlung*, in «*Zentralblatt für Psychoanalyse*», 2, trad. it., Raccomandazioni al medico sul trattamento psicoanalitico in Consigli al medico nel trattamento analitico, in Opere 1886-1921 Newton Compton, Roma 2010.

Freud S., (1914), *Zur Geschichte der psychoanalytischen Bewegung*, in «*Jarhbuch der Psychoanalyse*», 6, trad. it., Storia del movimento psicoanalitico, in Opere 1886-1921, Newton Compton, Roma 2010.

Freud S. (1914), *Erinnern, Wiederholen, und Durcharbeiten*, in «*Internationale Zeitschrift für atztliche Psychoanalyse*», 2, trad. it., Ricordare, ripetere, elaborare, in Nuovi consigli sulla tecnica psicoanalitica 1913/1915 in Opere 1886-1921, Newton Compton, Roma 2010.

Freud S. (1915), *Das Umbewusste*, in «*Internationale Zeitschrift für atztliche Psychoanalyse*», 3, trad. it., L'inconscio, in Opere 1886-1921, Newton Compton, Roma 2010.

Freud S. (1923), *Das Ich und das Es*, trad. it., L'Io e l'Es, in Opere, vol. 9, Bollati Boringhieri, Torino 1968. Freud S. (1925), *Die Verneinung*, in «*Imago*», 11, trad. it., La negazione, in Opere, vol. 10, Bollati Boringhieri, Torino 1968.

Freud S. (1926), *Die Frage der Laienanalyse*, trad. it., Il problema dell'analisi condotta da non medici. Conversazione con un interlocutore imparziale, in *Opere*, vol. 10, Bollati Boringhieri, Torino 1968.

Gadamer, H.G.,(1969) *Wahrheit und Methode: Grundzuge einer philosophischen Hermeneutik*; tr.it. Verità e metodo. Elementi di un'ermeneutica filosofica, Bompiani,

Galimberti U., (1987) *Gli equivoci dell'anima*, Feltrinelli, Milano.

Galimberti U., (1983) *Il corpo*, Feltrinelli, Milano.

Galimberti U., (2005) *La casa di psiche - Dalla psicanalisi alla pratica filosofica*, Feltrinelli, Milano.

Galimberti U., (2006) *La pazzia secondo Foucault*, in "la Repubblica", 1 luglio 2006.

Galimberti U., (2004) *Le cose dell'amore*, Feltrinelli, Milano.

Galimberti U., (2006) *L'uomo, un animale troppo libero e molto precario*, in "la Repubblica", 5 maggio 2006.

Galimberti U., (2005) *Miti d'oggi*, in "la Repubblica", 2 settembre 2005 .

Galimberti U., (1979) *Psichiatria e fenomenologia*, Feltrinelli, Milano.

Galimberti U., (2006) *Quest'uomo ci ha cambiato la vita?*, in "la Repubblica", 5 maggio 2006.

Gargani A., (1979) *Crisi della ragione*, Einaudi, Torino.

Gebattel V.E.von, *Imago Hominis*, Neues Forum, Schweinfurt, 1964

Green A. (1973), *Le discours vivant: la conception psychanalytique de l'affect*, Presses Universitaires de France, Paris ; trad. it., Il discorso vivente : la concezione psicoanalitica dell'affetto (psiche e coscienza), Astrolabio, Roma 1974.

Green A. (1980), *Le concept de limite. La folie privée*, Gallimard, Paris ; trad. it. Psicoanalisi degli stati limite. La follia privata, Raffaello Cortina Ed., Milano 1991.

- Green A. (1984), *Le langage dans la psychanalyse*, in Green A., Diakhtine R., Jabès E., Fain M., et Fonagy I., *Langage*, Les belles lettres, Paris, trad. it. *Il linguaggio nella psicoanalisi*, Borla, Roma 1991.
- Green A. (1993), *Le travail du négatif*, Minuit Ed., Paris, trad. it. *Il lavoro del negativo*, Borla, Roma 1996.
- Habermas J., (1999) *Wahrheit und Rechtfertigung. Philosophische Aufsätze*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main; tr.it. *Verità e giustificazione*, Laterza, Roma-Bari, 2001
- Harold F.Searles, (1986) *My work with borderline patients*, Jason Aronson, Tr.it. *Il paziente borderline*, Bollati Boringhieri, 1988.
- Hegel G.W.F., (1807) *Phänomenologie des Geistes*, Bamberg-Wurzburg; tr.it. *Fenomenologia dello spirito*, La nuova Italia, Firenze, 1960.
- Heidegger M.,(1952) *Was heisst Denken?*, Munchen; tr.it. *Che cosa significa pensare?*, Sugarco, Milano, 1978.
- Heidegger M.,(1929) *Was ist Metaphysik?*, Bonn; tr.it. *Che cos'è la metafisica?*, La nuova Italia, Firenze, 1953.
- Heidegger M.,*Domande fondamentali della filosofia*, Mursia, Milano, 1970.
- Heidegger M., (1927) *Sein und Zeit*, M.Niemeyer, Halle; tr.it. *Essere e tempo*, Utet, Torino, 1969.
- Heidegger M., *Il concetto di tempo*, Adelphi, Milano
- Heidegger M.,(1959) *Unterwegs zur Sprache*, Neske, Pfullingen; tr.it. *In cammino verso il linguaggio*, Mursia, Milano, 1973.
- Heidegger M., *La poesia di Holderlin*, Adelphi, Milano.
- Heidegger M.,(1947) *Über den Humanismus*, Bern; tr.it. *Lettera sull'Umanesimo*, SEI, Torino, 1975.
- Heidegger M.,(1950) *Holzwege*, Frankfurt; tr.it. *Sentieri interrotti*, La nuova Italia, Firenze, 1958.

- Heidegger M. *Seminari di Zollikon*, Guida, Napoli, 1991.
- Heidegger M. *Sull'essenza della verità*, La scuola, Brescia, 1973.
- Henry M.,(2000) *Incarnation. Una philosophie de la cheir*, Editions du Seuil, 2000; tr.it. Incarnazione-Una filosofia della carne, SEI, Torino, 2001.
- Horkheimer M.,(1947) *Eclipse of reason*; tr.it. Eclisse della ragione. Critica della ragione strumentale, Einaudi, Torino, 1969.
- Husserl E., (1934) *Die Krisis der europaischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*; tr.it. La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale, Il Saggiatore, Milano,1961.
- Husserl E., (1931) *Cartesianische Meditationem*; tr.it. Meditazioni cartesiane, Bompiani, Milano 1960.
- Husserl E., (1929) *Formale und transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft*, Saale, Halle; tr.it. Logica formale e trascendentale, Laterza, Bari 1966.
- Husserl E., (1921) *Logische Untersuchungen*; tr.it. *Ricerche logiche*, Il saggiatore, Milano, 1961.
- Husserl E.,(1919-11) *Philosophie als strenge Wissenschaft in Logos*. Tr.it. La filosofia come scienza rigorosa. Paravia, 1958.
- Jaspers K., (1951) *Strindberg und Van Gogh*, Piper Verlag; tr.it. Genio e follia-Strindberg e Van Gogh, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2001.
- Jaspers K., (1960) *Vernunft und existenz*; tr.It, La filosofia dell'esistenza, Bompiani, 1964.
- Jaspers K., (1913) *Allgemeine Psychopathologie*, Springer, Berlin, 1913; tr.it. Psicopatologia generale, Il pensiero scientifico editore, Roma 1965.
- Jung C. G., *I tipi psicologici*, Boringhieri, Torino, 1970

- Jung C. G. (1979) *Die Psychologie der Unbewussten Prozesse*, Tr.it. La psicologia dell'inconscio, Newton, Roma, 1989
- Junger E.-Heidegger M.,(1988) *Über die Linie-Zur Seinsfrage*; tr.it. *Oltre la linea*, Adelphi, Milano, 1989.
- Kafka F., *Confessioni e diari*, Mondadori, Milano, 1972
- Kahlbaum K.,(1874) *Die Katatonie oder das Spannungsirresein*; Berlin.
- Kane S., *Psicosi delle 4.48 in Tutto il teatro*, Einaudi, Torino, 1995
- Kant I.,(1788) *Kritik der praktischen Vernunft*; tr.it Critica della ragion pratica, Laterza, Roma-Bari, 1985.
- Kant I.,(1781) *Kritik der reinen Vernunft*, Tr.It. Critica della ragion pura, Laterza, Roma-Bari, 1981.
- Kant I., *Antropologia pragmatica*, Laterza, Roma-Bari, 1985
- Kaufmann J.C.,(2007) *Le petites guerres du couple*, Colin, Paris.Tr.it. Baruffe d'amore, Il mulino 2008.
- Kierkegaard S., (1843) *Enten-eller*; tr.it. Aut aut, Mondadori, 1975
- Kierkegaard S., (1843)-*Frygt og Bæven*; tr.it. *Timore e tremore*, Mondadori, Milano, 1991.
- Kierkegaard S.,(1844) *Fede, libertà, peccato*, Palumbo, 1992
- Kierkegaard S.,-*Il concetto dell'angoscia-La malattia mortale*, Sansoni, Firenze, 1952
- Kierkegaard S.,(1849) *Sygdommen Til Døden*; tr.it. La malattia mortale, Newton Compton editori, 1976-
- Klein M. (1930), *The importance of symbol formation in the development of the ego in Love, quite and reparation*, Hogart Press & The institute of psychoanalysis London, trad.it., L'importanza della formazione dei simboli nello sviluppo dell'io, in Scritti 1921-1958, Boringhieri, Torino, 1978.

Klein M., *Il lutto e la sua connessione con gli stati maniaco-depressivi* in *Scritti*, Boringhieri, Torino, 1978

Kraepelin E. (1899), *Zur diagnose und prognose der D.P.* Heidelberg, Versammlung, 26-27, novembre 1898.

Kraepelin E.,(1907) *Trattato di psichiatria*, Tamburini, Milano, 1907

Krauss R. (2008), *L'inconscio ottico*, Mondadori Bruno, Milano.

Kuhn R., *Daseinsanalyse in Lexikon der Psychiatrie a cura di Muller*, Springer, Berlin, 1973

Kundera M., *L'immortalità*, Adelphi, Milano, 1988

Lacan J. (1954-55), *Le séminaire II, Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse*, Ed. du Séuil, Paris (1978); trad. it., Il Seminario. Libro II. L'io nella teoria di Freud e nella tecnica della psicoanalisi (1954-65), Einaudi, Torino, 2006 .

Lacan J. (1959-60), *Le séminaire VII, L'éthique de la psychanalyse*, Ed. du Séuil, Paris ; trad. it., Il Seminario. Libro VII. L'etica della psicoanalisi (1959-60), Einaudi, Torino, 1994.

Lacan J. (1966). *Écrits*, Ed, du Séuil, Paris, trad. it., *Scritti*, Einaudi, Torino 1974.

Lacan J. (1969-1970), *Le Séminaire. Livre XVII: L'envers de la psychanalyse*, Paris, Seuil; trad. it., Il seminario. Libro XVII: Il rovescio della psicoanalisi (1969-1970), Torino, 2001.

Lacan J. (1964), *Le Séminaire Livre XI, Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Ed. du Seuil, Paris 1973 ; trad. it., Il Seminario. Libro XI., I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi, Einaudi, Torino 2003.

Lacan J. (1967 – 1968), *Le Séminaire Livre XV : L'acte psychanalytique*, inedito, lez. del 29 novembre 1967.

Laplanche J., Pontalis J.-B.,(1967), *Vocabulaire de la psychanalyse*, Presses Universitaires de France, Paris, 3e ed. 1971 ; trad. it. Enciclopedia della psicoanalisi,

voll. 1 – 2, a cura di Mecacci L., Puca C., Fuà G. (a cura di), Laterza, Roma-Bari 2005.

Laing R.D., (1959) *The Divided Self*, Tavistock Publications Limited, London, tr.it. L'io diviso, Einaudi, Torino, 1969.

Laing R.D., (1960) *The Self and Others*, Tavistock Publications Limited, London, 1960; tr.it. L'io e gli altri, Sansoni, 1970

Laing R.D.- Esterson A.,(1965) *Sanity, Madness and the Family. Families of Schizophrenics*, The Tavistock Institute of Human Relations; tr.it. *Normalità e follia nella famiglia*, Einaudi, Torino,1970.

Laing R.D.,(1970) *I Nodi*, Einaudi, Torino.

Leopardi G., (1973) *Zibaldone di pensieri*, Mondatori, Milano.

Levi P. (1947) *Se questo è un uomo*, Einaudi.

Levinas E., (1982) *Ethique comme philosophie premiere*. Rivages. Tr.it. *Etica e infinito*, Il Melangolo.

Lo Piparo, F. (2003), *Aristotele e il linguaggio. Cosa fa di una lingua una lingua*, Roma, Laterza.

Lowen A., (1958) *Physical dynamics of character structure*. Tr.it. *Il linguaggio del corpo*, Feltrinelli.

McDowell J.,(1994) *Mind and World*, President and Fellows of Harvard College; tr.it. *Mente e mondo*, Einaudi, 1996.

Mannoni O. (1988), *Un si vif étonnement. La honte, le rire, la mort*. Ed. du Seuil, Paris, trad. it., *Un così vivo stupore. La vergogna il riso la morte*, Armando, Roma 1994.

Marchetta U.,(1992) *Connessioni-Studi di psicologia applicata*, Grifo.

Merleau-Ponty M.,(1945) *Phenomenologie de la percetion*, Paris; tr.it. *Fenomenologia della percezione*, Il Saggiatore, Milano, 1972.

- Merleau-Ponty M. (1964), *Le visible et l'invisible*. Gallimard, Paris.Tr.it. Il visibile e l'invisibile. Bompiani
- Merleau-Ponty M. (1986), *Entre esthétique et psychanalyse*, Vrin, Paris.
- Merleau-Ponty M. (1962), *Sen set non sens*, Gallimard, Paris, Tr.it. Senso e non senso, Il Saggiatore, Milano.
- Miller J. A. (1996), *Il rovescio dell'interpretazione*, in «La Psicoanalisi» vol. 19.
- Miller J. A. (1999), I sei paradigmi del godimento, in «La Psicoanalisi» vol. 26.
- Minkowski E.,(1953) *La schizophrénie*, Desclée de Brouwer, Paris.
- Minkowski E.,(1965) *Traité de psychopathologie*, Presses Universitaires de France, Paris; tr.it. *Trattato di psicopatologia*, Feltrinelli, Milano.
- Moè A. (2011) *Motivati si nasce o si diventa?* Laterza.
- Muller-Suur H.,(1962) *Das Schizophrene als Ereignis in Psycopathologie heute*, Thieme, Stuttgart.
- Muller-Suur H.,(1980) *Das sinn Problem in der Psychiatrie*, Hogrefe, Gottingen, Toronto, Zurich.
- Nancy J.L.,(2005) *Noli me tangere*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Natoli S.,(1986) *L'esperienza del dolore*, Feltrinelli, Milano.
- Needleman J., *Critical introduction to Existential Psychoanalysis of Ludwig Binswanger*; tr.it Introduzione critica all'analisi esistenziale di Ludwig Binswanger in Essere nel mondo, Astrolabio, Roma 1973.
- Nerval, G.de, *Aurelia* in *Le figlie del fuoco*, Einaudi, Torino, 1990.
- Neumann E.(1989) *Amor und Psyche*, Walter verlag,Oltten. Tr.it. Amore e psiche. Astrolabio.
- Nietzsche F.,(1888) *Al di là del bene e del male*, Orsa Maggiore, Torriana, 1996.
- Nietzsche F., (1883) *Also sprach Zarathustra*, Chemniz; tr.it. Così parlò Zarathustra, Luigi Reverdito Editore, 1995.

Nietzsche F.,(1869.1874) *Nachgelassene Fragmente*; tr.it. Frammenti postumi, Adelphi, Milano 1976.

Nietzsche F., (1887) *Genealogie der Moral*, Leipzig, 1887; tr.it. *Genealogia della morale*, Adelphi, Milano 1984.

Nietzsche F., (1872) *Die Geburt der Tragedie aus dem Geiste der Musik*, Fritzsche, Leipzig; tr.it. *La nascita della tragedia*, Adelphi, Milano, 1968.

Nietzsche F., (1872) *Menschliches Allzumenschliches*, Chemnitz; tr.it. *Umano troppo umano*, Adelphi, Milano, 1965.

Novalis, *Frammenti*, Garzanti, 1982.

Pascal B., (1897) *Pensée et Opuscles*, Brunshwig, Paris, 1897; tr. It.*Pensieri*, Einaudi, Torino, 1962.

Patocka J., (1991) *Saggi eretici sulla filosofia della storia*, CSEO Biblioteca.

Pennisi A.-Cavalieri R., *Patologie del linguaggio e scienze cognitive*, il Mulino, Bologna 2001

Piaget J. (1975), *L'équilibration des structures cognitives: problème central du développement*. Presses Universitaires de France, Paris. Tr.it. *L'equilibratura delle strutture cognitive*. Boringhieri, Torino 1981.

Piazza F. (2004), *Linguaggio, persuasione e verità*. La retorica del Novecento, Carocci, Roma.

Popper K., *Logica della scoperta scientifica*, Il Mulino, Bologna, 1972

Rapoport J.L. – Ismond D. R., *Guida alla diagnosi dei disturbi dell'infanzia e dell'adolescenza*. Bollati Boringhieri, Torino.

Resnik S. (2002), *L'avventura estetica: prospettive sull'arte*, Franco Angeli, Milano.

Ricoeur P. (1965), *De l'interpretation*. Essai sur Freud, Ed. du Seuil, Paris; trad. it., *Dell'interpretazione*. Saggio su Freud, Il Saggiatore, Milano 1966.

Rogers R., (1970) *A therapist's view of psychotherapy*, Houghton Mifflin Company. Boston. Tr.it. *La terapia centrata sul cliente*, Martinelli editore.

- Rolland J. C. (2006), *Avant d'être celui qui parle*, Gallimard, Paris.
- Rorty R., *Objectivity, Relativism and Truth: Philosophical Papers I*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.
- Rumke, *Praecoxgefühl*, I Congresso Internazionale di Psichiatria, Parigi, 1950
- Sartre J.P., *La nausée*, Gallimard, Paris, 1948; tr.it. *La nausea*, Einaudi, Torino, 1990
- Sartre J.P., (1946) *L'existentialisme est un humanisme*, Les Editions Nagel, Paris, 1946; tr.it. *L'esistenzialismo è un umanesimo*, Mursia, Milano, 1946
- Sartre J.P., (1943) *L'être et le néant*; Gallimard, Paris, 1943; tr.it. *L'essere e il nulla*, Il Saggiatore, Milano, 1965
- Sartre J.P., (1939) *Le mur*, Gallimard, Paris, 1939; tr.it. *Il muro*, Einaudi, Torino, 1995
- Saussure, F. de (1916), *Cours de linguistique générale* (1907 – 1911), Payot, Paris; trad. it., *Corso di linguistica generale*, a cura di Tullio De Mauro, Laterza, Bari 1970.
- Schneider M. (2013), *Lu et entendu. Freud, James, Nabokov, Pessoa, Proust, Rancé, Schnitzler*. Presses Universitaires de France, Paris.
- Scheler M.,(1923) *Wesen und Formen der Sympathie*, Francke, Bern-München.
- Scheler M.,(1926) *Wom Umsturz der Werte*, Francke, Bern-München.
- Schneider K., *Psichiatrie heute*, (1969) Thieme, Stuttgart, *Klinische Psychopathologie*, Stuttgart 1950.
- Schnitzler A., (1987) *Sterben*; tr.it. *Morire*, Edizioni Se, Milano.
- Schnitzler A., (1991) *Komodie der worte*. Tr.it. *La commedia delle parole*. Edizioni Se, Milano.
- Schopenhauer A.(1819), *Die Welt als Wille und Vorstellung*; tr.it. *Il mondo come volontà e rappresentazione*, Mursia, Milano, 1969.

- Schulz C.G.- Kilgallen R.K.,(1969) *Case studies in schizophrenia*, Basic Books, New York; tr.it. Casi clinici di schizofrenia, Astrolabio Ubaldini, Roma, 1972.
- Searle J. (1969) *Speech Acts*. Cambridge University Press. Tr. It. Atti linguistici. Boringhieri, Torino, 1976.
- Stern D. (2004) *The present moment in psychotherapy and everyday life*. Trad. it. Il momento presente in psicoterapia e nella vita quotidiana, Raffaello Cortina Ed., Milano 2005.
- Starobinski J.,(1989) *La Mélancolie au miroir. Trois lectures de Baudelaire*, Editions Juilliard Paris, tr.it. La malinconia allo specchio, Edizioni Se, Milano, 2006.
- Strass E., (1952) *The Upright Posture*, Psychiatric Quartely.
- Tallenbach H.,(1987) *Psichiatrie als geistige Medizin*, Verlag furrangewandte Wissenschaften, Munchen.(1991)
- Togliatti-Telfener, (1991) *Dall'individuo al sistema-Manuale di psicopatologia relazionale*, Bollati-Boringhieri, Torino.
- Viaro M.,Leonardi P. (1990) *L'intervista circolare*, Raffaello Cortina Editore.
- Viaro M.,Leonardi P., Bercelli.F. (1999) *Cornici terapeutiche. Applicazioni cliniche di analisi dell'interazione verbale*, Raffaello Cortina Editore.
- Virno P. (2004), *Neuroni mirror, negazione linguistica, reciproco riconoscimento*, in « di vita, n° 3-4, DeriveApprodi, Roma, pp. 198-206.
- Virno P. (2010), *E così via all'infinito. Logica e antropologia*, Bollati-Boringhieri, Torino. Virno P. (2013), *Saggio sulla negazione. Per una antropologia linguistica*, BollatiBoringhieri, Torino.
- Voltolin A., (2004) *La pulsione del secolo breve* in *Costruzioni psicanalitiche-Rivista dell'Istituto diPsicoterapia Psicoanalitica*, Franco Angeli, Milano.
- Watzlawick P. (1977) *Die Moglichkeit des andersseins. Zur technik der therapeutischen kommunikation*, by Verlag Hans Huber, Bern. Tr.it. Il linguaggio del cambiamento, 1980 Fektrinelli, Milano.

Watzlawick P. *Insigh may cause blindness and other essays*, New York, W.W.Norton. Tr.it. *Guardarsi dentro rende ciechi*, Tea edizioni (2007)

Watzlawick P. (1976) *How real is real*, New York W.W.Norton Tr.it. *La realtà della realtà*, 1976 Astrolabio, Roma.

Watzlawick P. (1990) *The real invented*, New York W.W.Norton Tr.it. *La realtà inventata*, 1990 Astrolabio, Roma.

Watzlawick P. (1974) *Change* New York W.W.Norton Tr.it. *Change*, Astrolabio, Roma.

Watzlawick P. Beavin J.H., Jackson D.,(1967) *Pragmatics of human communication. A study of interactional patterns, pathologies, and paradoxes*. New York W.W.Norton and co. Tr.it. *Pragmatica della comunicazione umana*, Astrolabio, (1971) Roma.

Weber M., *Wissenschaft als Beruf*, 1917; tr.it. *La scienza come professione in Il lavoro intellettuale come professione*, Einaudi, Torino, 1971

Weil S., *Cahiers*, (1979) Plon Paris; tr.It. *Quaderni*, Adelphi, Milano, 1982.

Wittgenstein L. (1961), *Tractatus logico-philosophicus*, London, Routledge and Kegan Paul, trad. it. *Tractatus logico-philosophicus*, a cura di Amedeo G. Conte, Einaudi, Torino 1964.

Wittgenstein L.(1953) *Philosophical Investigations*. Cambridge.Tr.it. *Ricerche filosofiche*, Einaudi,Torino 1968.

Wittgenstein,(1956) *Osservazione sui fondamenti della matematica*, Einaudi, Torino.

Wittgenstein L., *Della certezza*, Einaudi, Torino, 1978

Wittgenstein L.,(1953) *Philosophische Untersuchungen*, Oxford; tr.it. *Ricerche filosofiche*, Einaudi, Torino, 1974

Winnicott D. (1972), *Holding and interpretation. Fragment o fan Analysis*, trad it., *Sostenere e interpretare. Frammento di un'analisi*, Ed. MaGi, Roma 2006.

Zenoni A. (1991), *Le corps de l'être parlant*, De Boeck-Wesmael, Bruxelles ; trad. it
Il corpo e il linguaggio nella psicoanalisi, Mondadori, Milano, 1999.