

La Semplessità del Sé

SERGIO DE DIONIGI

Summary – THE SIMPLEXITY OF THE SELF. In this article several theories on the structure of the Self are taken into consideration: in particular the contrast between the theories that affirm the coexistence of multiple antithetical Self with a unified vision of such structure, a concept enunciated in particular by the AAs. that refer to US interpersonal psychoanalysis, and the theories enunciated above all by even contemporary philosophers, who even go so far as to deny the existence of a Self. It is described how these visions have descended into the *Zeitgeist* of postmodern culture. With regard to these theories, the unitary and integrated Adlerian vision of the Self is exposed in the light of the concept of *simplicity*.

Keywords: SÉ, SEMPLESSITÀ

I. Introduzione

In Psicologia Individuale il Sé viene concepito in modo unitario. Gli Ansbacher [8] pongono in risalto l'identificazione effettuata da Adler [4] tra i concetti di stile di vita e Sé.

Shulman e Mosak [152] hanno articolato in diverse parti il Sé unitario:

- a) il Sé corporeo (come io sono fatto);
- b) l'identità (chi sono);
- c) l'immagine di Sé (come sono);
- d) l'autovalutazione e l'autostima (quanto valgo);
- e) la nozione di Sé come oggetto (che cosa mi realizza).

Tutte queste parti del Sé si armonizzano in un tutto integrato. Come scrivono Fassino, Abbate Daga e Leombruni (56, p. 123): "...la personalità è rappresentata dai concetti integrati del Sé e dell'altro significativo che formano «l'identità» dell'Io. Una sufficiente integrazione del concetto di Sé consente di identificare i propri desideri e le proprie aspirazioni, di mettere in atto progetti a lungo termine finalizzati alla loro rea-

lizzazione. D'altro canto, è indispensabile una visione integrata dagli altri al fine di provare empatia e di attuare un adeguato investimento emotivo sugli oggetti significativi. L'integrazione delle due funzioni è infine indispensabile all'instaurare una dipendenza matura dagli oggetti relazionali che mantenga l'identità e l'autonomia individuali”.

A rendere coese le diverse componenti del Sé-Stile di vita nei loro aspetti biologici, intrapsichici e relazionali è quell'istanza di aggregazione costituita dal sentimento sociale [54, 58].

Attualmente sia nell'ambito della psicoanalisi relazionale sia nell'ambito delle neuroscienze, in particolare della neurofilosofia, si stanno affermando due visioni secondo cui il Sé è fisiologicamente dissociato oppure è addirittura inesistente.

II. *Il mio nome è Legione*

1. La concezione di un Sé fisiologicamente dissociato è stata elaborata essenzialmente da esponenti della psicoanalisi interpersonale. Gli autori che sono raggruppabili in tale corrente sono caratterizzati dal rifiuto della teoria pulsionale e dalla individuazione dell'origine dell'angoscia non in conflitti intrapsichici bensì in problematiche interpersonali precoci. I padri della psicoanalisi interpersonale sono gli psicoanalisti neofreudiani che Ellenberger [51] definisce come neoadleriani (Karen Horney, Eric Fromm, Clara Thompson, Frieda Fromm-Reichmann e Harry Stack Sullivan).

A proposito di Sullivan a cui si rifanno tutti gli autori che parlano di un Sé fisiologicamente dissociato, ritengo utile effettuare una precisazione: come scrive Donnel B. Stern (158, p. 212): “Sebbene alcune idee psicoanalitiche siano state parzialmente ispirate da una parte del suo pensiero, Sullivan, tuttavia, non era uno psicoanalista, e non pretendeva di esserlo. Non voleva neppure esserlo”.

Sullivan (164, p. 48) scrive: “Tutti gli organismi vivono in continua comunità con il loro ambiente necessario”. Dichiarò che nel caso dell'ambiente umano l'individuo si trova in continua interazione con gli altri e con la cultura in cui si trova immerso. Queste dichiarazioni potrebbero essere tratte da un testo di Adler, ma non lo troviamo mai citato nei suoi scritti.

Egli [162, 164, 165] afferma che fin dai primi giorni di vita si stabilisce un legame affettivo intenso tra il neonato e la madre, il bambino quando comunica i propri bisogni alla madre fa nascere in lei l'esigenza complementare di soddisfarli; in questo modo si ha un'integrazione reciproca ed il bambino si trova ad esperire il comportamento tenero materno.

Ciò avviene in quanto la relazione è contraddistinta dall'*empatia materna*. Se invece la madre risponde con ansia alle richieste filiali il neonato si trova ad essere invaso da un catastrofico stato di panico (trasmesso per via *interpersonale*). Può darsi che la reazione infantile sia sproporzionata allo stimolo poiché manca di difese. Queste difese dall'angoscia strutturano il *sistema del Sé* o *dinamismo del Sé*.

Al proposito si deve chiarire che tale sistema non configura una personalità unica e coesa bensì un complesso di strategie (*operazioni di sicurezza*) che con la crescita divengono sempre più raffinate. Se col tempo le figure genitoriali falliscono nell'integrazione dei processi reciproci i bambini svilupperanno una *supina obbedienza* o una *sistemica ribellione* oppure una *capacità di nascondere ciò che accade dentro di loro*. Tornando al rapporto madre-figlio, classifica le esperienze con il caregiver (*apprensioni*) come esperienze con una *madre buona*, vale a dire una madre non ansiosa che accudisce e rassicura e una *madre cattiva* che genera ansia. Nei primi mesi le esperienze del Sé e degli oggetti non sono ben differenziate. Il Sé si forma gradualmente in base a *valutazioni riflesse* di come vengono apprezzati da parte del caregiver gli atteggiamenti del neonato.

Si viene pertanto a strutturare una personificazione tripartita formata dal *me buono*, dal *me cattivo* e dal *non-me*. Le esperienze infantili che hanno indotto il soddisfacimento dei suoi bisogni materiali ed emotivi ed hanno goduto di *supplementi-premio di tenerezza* vengono organizzate nel me buono. Nel me cattivo vengono organizzate le esperienze che hanno indotto da parte della madre risposte d'ansia o in generale negative. Il me cattivo condiziona in modo negativo l'autostima individuale e se l'individuo non è in grado di proteggersi tramite operazioni di sicurezza dall'angoscia indotta dal me cattivo non potrà arrivare al soddisfacimento dei propri bisogni. Il me buono tende a negare qualsiasi responsabilità per ciò che commette il me cattivo come se si trattasse di un'altra personalità che agisce al suo posto.

Il non-me invece viene strutturato in base ad esperienze di angoscia estremamente grave provate dal genitore (e che vengono trasmesse al bambino) per cui si manifesta nei periodi cruciali dell'esistenza quali adolescenza e menopausa oppure negli incubi o negli esordi psicotici sotto forma di emozioni intense come terrore o odio.

Un'altra psicoanalista interpersonale, Clara Thompson [166] afferma che vi è un certo stato di confusione nell'opera di Sullivan e al proposito ritiene che il Sé nella teoria interpersonale non sia identico al sistema del Sé, anche se lo comprende.

Nondimeno il Sé, secondo la teoria interpersonale, è quasi interamente modellato dalla società in cui nasce. Mitchell e Black (114, p. 96) scrivono che il sistema del Sé “consente l'accesso al me buono, escludendo completamente il non-me” e Sullivan scrive (163, p.191): “la desiderabilità essenziale di essere il *me buono* equivale alla essenziale indesiderabilità dell'angoscia”, in pratica il sistema del Sé svolge la sua attività dinamica controllando l'angoscia e cercando di mantenere i contenuti della coscienza a livello del me buono.

Nell'interazione coi genitori il bambino sviluppa gradualmente la capacità di mettersi in sintonia con loro, imparando ciò che da essi viene convalidato o scoraggiato in modo più o meno intenso o aggressivo acquisisce la capacità di sviluppare le operazioni di sicurezza.

Una è la *disattenzione selettiva* per cui trascura selettivamente alcuni aspetti di sé sia distruttivi, ma anche a volte creativi, cessando di esserne consapevole, in questo modo non può appropriarsi del vero significato di emozioni o pensieri. E qui a mio parere non siamo molto lontani da quanto scrivono gli Ansbacher (8, p. 255): “L'inconscio non è altro che quanto non siamo capaci di formulare in concetti chiari...abbiamo a che fare con parti del nostro conscio il cui significato non è compreso pienamente”.

Sullivan scrive anche (164, p. 29): “Dell'espressione di tutte le caratteristiche esistenti nella personalità, che non siano quelle che furono approvate o disapprovate dai genitori e da altre persone importanti, l'io, per così dire, rifiuta la consapevolezza, non ammette che vi sia coscienza e non le nota; così questi impulsi, desideri e bisogni vengono fuori senza associazione con l'io, cioè dissociati”.

Non si capisce pertanto quale sia lo spartiacque tra disattenzione selettiva e dissociazione. In *Studi clinici* [164] stabilisce però una gerarchia della consapevolezza distinguendo in base ai livelli di essa (dal maggiore al minore): soppressione, repressione e dissociazione.

Al proposito scrive (p. 63): “Si comincia con la disattenzione selettiva, dove il riconoscimento è perfetto, ma le conclusioni ... non vengono tratte. Il passo successivo (cioè la seconda posizione astratta dalla quale osservare i fatti) consiste nel dover fare degli sforzi per non vedere le cose che non si vogliono vedere, o per non avere gli impulsi che non si vogliono avere. Nella posizione astratta successiva ... è sparito tutto: e sarà un bel lavoro riuscire a far ricordare la cosa come un evento realmente accaduto nella vita della persona. Nella posizione finale non succede niente: il paziente non ne vuole semplicemente sapere di questa storia di essere consapevoli degli avvenimenti”.

Come sottolinea Donnel B. Stern [158] un certo tipo di materiale psichico viene mantenuto non formulato per non essere conosciuto e Sullivan scrive (162, p. 185): “Gran parte del materiale che siamo soliti chiamare *rimosso* è semplicemente non formulato. D'altra parte ciò che viene dissociato non è mai stato cosciente e quindi *non esiste*”.

Posta in quest'ottica la dissociazione è una delle operazioni di sicurezza verosimilmente collegate al non-me vista anche l'intensità di mancanza di consapevolezza collegata a traumi che hanno indotto quello stato di terrore che contraddistingue il non-me.

Ma, a mio parere, me buono, me cattivo e non-me non sono altro che strutture di un Sé nel complesso unitario come può esserla una psiche tripartita nella visione freudiana in Io, Es e Super-Io e non l'indizio di una pluralità dei Sé come diversi AA. [22, 158] dichiarano e il fatto che Sullivan affermi [163] che ogni individuo ha tante personalità quante relazioni interpersonali intrattiene rispecchia unicamente l'importanza che egli annette alle relazioni interpersonali nello sviluppo psichico della persona e non che l'individuo sia una specie di Zelig che si plasma sempre e nuovamente in base a chi ha di fronte.

2. Philip Bromberg, autorevole esponente della psicoanalisi interpersonale, si rifà nell'esposizione delle sue teorie a Sullivan.

Egli scrive (23, p. 2): “gli stati del Sé sono ciò di cui è fatta la mente. La dissociazione è ciò che la mente fa. La relazione fra stati del Sé e dissociazione è ciò che la mente è. È la stabilità di questa relazione che consente a un individuo di fare esperienza di una continuità come “Io”: una relazione flessibile fra stati del Sé attraverso l'uso della dissociazione normale è ciò che permette a un essere umano di affrontare le richieste sempre mutevoli della vita con creatività e spontaneità”.

Per Bromberg [22] il Sé si struttura in modo discontinuo e decentrato. Sussistono diverse rappresentazioni del Sé e degli oggetti configurati in *stati* tra loro discreti e non lineari in rapporto dialettico tra loro e caratterizzati da diversi livelli di consapevolezza. Sarebbe una mera illusione la convinzione dell'individuo di essere dotato di un Sé unitario e persistente nel tempo.

Per Bromberg la psiche si organizza in base a processi dissociativi di tipo verticale (al contrario della rimozione che effettua una suddivisione orizzontale tra conscio ed inconscio) che formano nuclei indipendenti nell'ambito della personalità, ognuno con una propria configurazione di affetti, memorie storiche, fantasie e pensieri ognuno discontinuo rispetto agli altri. La dissociazione, a suo dire, favorisce la funzione integrativa del Sé illusorio poiché allontana dalla coscienza quegli stimoli disturbanti o irrilevanti per lo stato del Sé presente in quella data circostanza.

La dissociazione pertanto non è patologica per sua natura, ma può divenirlo. Essa è essenziale per il funzionamento mentale umano e su di essa si basano la stabilità e la crescita della personalità. È una funzione intrinsecamente adattiva che rappresenta la vera natura di quella che viene definita “consapevolezza”. La dissociazione non è sinonimo di frammentazione [20]. Essa permette il passaggio attraverso stati di coscienza non compatibili e tale capacità è favorita da un armonico rapporto con le figure di attaccamento. “La misura in cui i propri stati del Sé individuali sono accessibili alla consapevolezza (quella che è stata chiamata la presenza di un “Io osservante”) è il criterio tradizionale che gli analisti hanno utilizzato per determinare l’“analizzabilità” di un paziente” (22, p. 222). Asserisce che l'equilibrio psichico non consiste unicamente nell'integrazione, ma nella capacità di *stare negli spazi* fra differenti realtà senza perderne nessuna.

Sentirsi se stessi e contemporaneamente una moltitudine costituisce un indice di auto-accettazione ed il fondamento della creatività.

Non appare chiaro chi o che cosa svolga questa funzione di “stare fra gli spazi” degli stati del Sé discreti: l'Io osservante oppure un Super-Sé? Bromberg rimarca che prima che il bambino acquisisca il linguaggio verbale, la comunicazione tra madre e figlio si sviluppa a livello sub-simbolico, è regolata esclusivamente a livello affettivo e codificata a livello di memoria procedurale.

Se il genitore accoglie i bisogni affettivi del bambino si ha lo sviluppo di un armonico *me* (qui le ascendenze sulliviane sono evidenti). Tuttavia, data la complessità del processo interattivo che porta ad un reciproco riconoscimento, si possono verificare dei momenti di mancanza di sintonizzazione.

Questi possono indurre, a causa del mancato riconoscimento, dei *buchi dell'esperienza* come li definisce Sullivan oppure come chiarisce Bromberg che uno stato del Sé del bambino in quanto vissuto come destabilizzante dal genitore venga dal bambino dissociato nel non-me in quanto memoria implicita di un evento traumatizzante. Qualora il bambino provi la sensazione del riconoscimento da parte del genitore in modo discontinuo interverrà una compromissione della naturale *continuità* degli stati del Sé poiché la dissociazione sospenderà le connessioni tra gli stati del Sé coesivi impedendo l'emergere a livello di coscienza di certi aspetti del Sé [31].

Queste “memorie somatiche” in quanto impossibilitate ad essere elaborate simbolicamente, quindi non rappresentabili a livello conscio, assumono le caratteristiche di un'ombra dello tsunami [24] che a sua volta svolge anche una funzione di *sistema di allarme precoce* [23].

A questo punto viene da chiedersi come possa esserci questa naturale continuità se gli stati del Sé sono discreti e se la winnicottiana “madre sufficientemente buona” potrà bastare per non indurre un eccessivo sviluppo del non-me brombergiano.

In più egli parla di un *Sé nucleare* nel bambino [23] che si lega intimamente alle figure oggettuali genitoriali (ibidem, p.7): “Affinché il senso di Sé del bambino rimanga stabile durante la nascita, egli deve preservare i pattern di attaccamento precoci su cui il suo Sé nucleare si fonda”. Non sembrerebbe che questo Sé nucleare sia una mera illusione da come è descritto bensì l'armonico risultato di un attaccamento sicuro.

Anche per Bromberg la dissociazione può avere sviluppo da traumi precoci come descritto anche da altri AA. [156, 104, 73, 168, 169, 170, 171] e pone nel non-me aspetti intollerabili del mondo circostante salvaguardando il senso di coerenza del Sé (la *me-iness*) evitando la *dissoluzione traumatica* [31]. L'esperienza traumatica dissociata mantiene i suoi aspetti terrificanti, ma viene retrospettivamente falsificata, non solo, ma arriva anche a falsificare la capacità di prevedere il futuro. Siccome la memoria autobiografica è alterata, ma quella esperienziale è relativamente intatta, la persona “sente” che gli sta succedendo qualcosa, perché quel qualcosa d'inconoscibile ed indicibile “già lo sentiva”.

Al posto della memoria vi è una *condensazione temporale* che fa rivivere il passato come una *replica congelata* che struttura il presente ed il futuro. La fisiologica dissociazione che consente di sentirsi un Sé pur essendo contemporaneamente molti si trasforma in una rigida struttura mentale pur salvaguardando una certa coesione della *me-iness* poiché è “la via di fuga quando non c'è via di fuga” (130, p. 104).

Anche Loewenstein (105, p. 312) la considera “una parte fondamentale della psicobiologia della risposta umana al trauma”. È mia opinione che la dissociazione debba essere intesa appunto come estrema difesa di fronte ad un trauma che rischia di sconvolgere le rappresentazioni delle relazioni oggettuali e l'integrità del Sé. Per quanto concerne l'integrità del Sé non possiamo dimenticarci di quanto scrive Francesco Parenti (122, pp.35-36): “La Psicologia Individuale di Alfred Adler può essere compresa solo tenendo conto della sua concezione di una psiche unitaria, interamente partecipe dei suoi dinamismi interni, a volte consci a volte inconsci: dei dinamismi che possono agire in modo autonomo, compenetrarsi in un processo di osmosi o sfiorarsi appena ... L'unità dell'organo psichico è dimostrata dal fatto che, in molti casi, le finalità conscie e quelle inconscie confluiscono nel determinare il comportamento, delineando il coesistere, compenetrato e ambivalente, di opposte esigenze”.

Ora tale dichiarazione non mi risulta conciliabile con una fisiologica strutturale dissociazione in differenti Sé o stati del Sé discreti e indipendenti tra loro.

A mio parere sicuramente un Sé unitario è caratterizzato da molteplici stati del Sé, ma in condizioni fisiologiche tali stati sono in comunicazione tra loro sfumando a seconda della consapevolezza in condizioni conscie, preconscie o inconscie. Gli stati del Sé sono sicuramente cangianti in risposta agli stimoli esterni ed interni (psichici e somatici) e nel tempo, ma, a mio parere, in un'ottica adleriana il Sé non presenta una fisiologica dissociazione.

Lo stile di vita può modificarsi nel tempo a volte, a seconda delle circostanze, ma solo in quanto epifenomeno di un Sé unitario anche se duttile e non certo monolitico.

Anzi la duttilità caratterizza un Sé sviluppatosi armonicamente, un Sé rigido o se vogliamo “pervasivo ed inflessibile” (7, p.747) contraddistingue i disturbi di personalità. Si concorda invece pienamente sui processi dissociativi che avvengono a seguito di un trauma e che si sviluppano negli ambiti dei Disturbi Dissociativi, dei sintomi dissociativi che si possono sviluppare nell'ambito di un Disturbo da Stress Post-traumatico nel Disturbo borderline di personalità come descritti nell'ambito del DSM5.

3. Bromberg senza porsi eccessivi scrupoli epistemologici cerca dei *correlati neurali* alla sua costruzione psicodinamica della dissociazione sia come struttura che come processo quando Northoff [119] evidenzia che al più possiamo individuare delle *pre-disposizioni neurali*.

Bromberg si rifà a Le Doux e trova un grosso alleato in Schore. Bromberg trova una prova della “molteplicità del Sé” (23, p. 193) nel passo di Le Doux (98, pp. 44-45) in cui il neuroscienziato scrive: “Sebbene (il Sé) sia un'unità, non è unitario (...) Il fatto che tutti gli aspetti del Sé non siano generalmente evidenti simultaneamente, e che aspetti differenti possano anche rivelarsi contraddittori, può dare l'impressione di costituire un problema disperatamente complesso.

Tuttavia ciò significa semplicemente che componenti diverse del Sé riflettono il funzionamento di differenti sistemi cerebrali, che possono essere sincronici oppure no. Mentre la memoria esplicita è mediata da un unico sistema, esiste una varietà di differenti sistemi cerebrali che memorizzano l'informazione in modo implicito, consentendo la coesistenza di diversi aspetti del Sé". Mi sembra che nel Sé possano esistere contemporaneamente diverse funzioni senza che queste implicino la presenza di più Sé che siano indipendenti l'uno dall'altro.

Bromberg evidenzia che Le Doux ha descritto due modalità di elaborazione delle informazioni: una, attraverso il tronco cerebrale ed il sistema limbico, che codifica a livello non verbale (e quindi non simbolico o subsimbolico per dirla con la Bucci) e l'altra mediata dalla corteccia cerebrale che sovrintende alla simbolizzazione verbale. Bromberg poi descrive il fisiologico processamento della componente emotiva dell'informazione: viene valutata dall'amigdala (per la precisione Panksepp [119] ha evidenziato che l'amigdala svolge unicamente un ruolo d'interfaccia tra gli aspetti emotivi e cognitivi: la prima elaborazione della componente emotiva avverrebbe nel grigio periacqueduttale e per quanto concerne l'elaborazione di reazioni emotivamente coerenti come correre o fuggire avverrebbe a livello mesencefalico nella regione del nucleo locomotorio), quindi trasmessa all'ippocampo (e in contemporanea viene inviata dall'amigdala alle aree ipotalamiche e del tronco cerebrale che regolano sistemi ormonali ed autonomici).

L'ippocampo integra l'informazione con quelle preesistenti e con gli input provenienti dalla corteccia. In questo modo l'informazione può essere "archiviata" e si attiva la *simbolizzazione* dell'informazione legata all'emisfero destro per i dati sensoriali e legata all'emisfero sinistro per quanto riguarda il linguaggio.

In una situazione di eccessiva stimolazione emotiva abbiamo un iperarousal dell'amigdala che interferisce con l'attività ippocampale ed impedisce la trasmissione a livello corticale con una iperfunzione dei sistemi autonomici (simpatico e parasimpatico) ed ormonali (asse ipotalamo-ipofisi-surrene). Ma qui siamo sempre a livello di una stimolazione non più fisiologica.

Qui Bromberg utilizza l'alleanza con Schore che ha prefatto il suo ultimo libro [24]. Schore [146, 147] ha elaborato una *Teoria della regolazione affettiva*, supportata dal neuroimaging, che ha delineato un modello neurobiologico interpersonale dell'attaccamento. Tra madre e neonato viene stabilita una comunicazione visuo-facciale, uditivo-prosodica e tattile propriocettiva che pone in sintonia gli emisferi destri delle due persone.

I segnali vocali, visivi e cinetici vengono percepiti dal neonato nella forma di un "pacchetto" unitario di messaggi [143]. Il caregiver che si sintonizza sul piano psicobiologico col neonato regola a livello di memoria implicita gli stati di attivazione cerebrale di quest'ultimo.

Gli stimoli che la madre invia al bambino devono essere modulati ad un livello né troppo elevato né troppo basso poiché potrebbe indurre un eccesso o un'assenza di attivazione. Se ciò avviene in modo armonico grazie alla sintonizzazione dei due si ha una *condivisione di stati*.

Schore ammette che in questa comunicazione possano insorgere dei momenti di mancata sintonizzazione e rotture del legame (che Bromberg definisce *collisioni intersoggettive*), ma un genitore *sufficientemente buono* (egli usa proprio questo termine winnicottiano), a suo parere, è in grado di rimediare alla situazione ed a rimediare l'esperienza negativa attraverso la sua compartecipazione (che Bromberg definisce *negoziatura intersoggettiva*).

Mi sembra che la situazione descritta sia meno drammatica rispetto a quella definita da Sullivan. Questa *percezione dei cambiamenti di stato* avviene a livello dei centri cortico- limbici dell'emisfero destro, in particolare a livello della corteccia orbitofrontale, che Schore definisce “il locus del sistema di attaccamento descritto da Bowlby” (147, p. XXIII).

L'emisfero destro promuove anche un'efficace regolazione delle funzioni autonome dei nuclei vagali che sovrintendono alla risposta emotiva sottocorticale descritta da Porges [128] della cui teoria si è effettuata una lettura anche in chiave adleriana [26, 95, 35, 36].

Schore nei suoi lavori ha fornito evidenze interdisciplinari indicative per il fatto che il Sé implicito che può essere “fatto corrispondere al sistema *Inc* di Freud” (148, p. XXX) (neanche Schore si pone eccessivi problemi epistemologici), sia localizzato nell'emisfero destro. I sistemi sottocorticali più profondi dell'emisfero destro (l'inconscio profondo) contengono i principali sistemi motivazionali (che di fatto possiamo far corrispondere ai sette sistemi di Panksepp) a livello autonomico ed ormonale mentre a livello orbitofrontale- limbico destro vengono espressi gli stati emotivi consci che esprimono l'output di questi sistemi motivazionali. Egli dichiara che il sistema cortico-sottocorticale destro è deputato all'elaborazione neurobiologica delle comunicazioni simboliche-subsimboliche.

Schore cita studi effettuati con la fRMN [52, 80] che hanno evidenziato un'intensa iperattivazione delle aree prefrontali corticali e limbico-sottocorticali destre in pazienti che presentavano tendenze dissociative.

Nulla da obiettare al proposito, stiamo parlando di situazioni patologiche ed il fatto che le alterazioni siano evidenziabili solo a livello dell'emisfero destro è legato al fatto che tale emisfero è deputato all'elaborazione degli stimoli emotivi, ma non che vi sia un Sé fisiologicamente dissociato. Sarebbe come dire che, poiché i centri del linguaggio si trovano prevalentemente nell'emisfero sinistro e presentano alterazioni nei vari tipi di afasie, il linguaggio sia fisiologicamente dissociato.

A Bromberg deve essere riconosciuto il merito di aver ricercato delle basi biologiche per le sue interpretazioni di tipo psicodinamico e ciò non è poco tendendo conto che si tratta di uno psicoanalista della scuola interpersonale. Irwin Hoffmann [87], importante esponente di tale corrente, ha infatti dichiarato che la ricerca empirica porta ad un “essiccamento dell'esperienza umana” ed Eagle (50, p. 86) riporta un'asserzione di Stephen A. Mitchell relativa ad un analista che aveva supportato le sue dichiarazioni con dati di ricerca e metodologia empirica: “[Io] stato clinico che ho avuto modo di osservare e che ho battezzato la 'sindrome di Grünbaum'... Ciò che colpisce l'analista affetto da sindrome di Grünbaum sono alcuni giorni di sofferenza e di senso di colpa per non essersi occupato di ricerca in psicoanalisi... Altri sintomi sono disturbi del sonno e scarsa concentrazione nel lavoro.

Ma scompaiono invariabilmente più o meno in ventiquattr'ore, e il paziente può tornare a una vita produttiva”.

4. Bromberg propone d'integrare gli studi di Le Doux (e verosimilmente anche quelli di Schore) con le ricerche della Bucci [25] per ottenere “una fonte aggiuntiva di dati indicativi di una ragguardevole convergenza tra ricerca cognitiva, neuroscientifica e un approccio psicoanalitico interpersonale /relazionale che lavora all'interfaccia tra dissociazione, conflitto e comunicazione fra gli stati del Sé” (23, p. 193). Ella con la sua *Teoria del Codice Multiplo* spiega l'elaborazione emotiva descrivendo tre sistemi: un codice subsimbolico, un codice simbolico non verbale ed un codice simbolico verbale.

L'elaborazione subsimbolica risulta essere centrale nella processazione di stimoli viscerali, cenestesici e sensoriali, in particolare per il gusto e l'olfatto. Il codice simbolico non verbale è caratteristico delle rappresentazioni mentali e rispetto al formato del codice multiplo l'immagine costituisce una transizione in quanto combina caratteristiche sia del dato subsimbolico che del simbolo verbale.

Le immagini, come le parole, sono entità discrete che rappresentano altre entità e possono essere poste in relazione in base a modalità che seguono regole. Il codice simbolico verbale si basa sulle parole, che per la Bucci rappresentano gli elementi simbolici per eccellenza in quanto espressione delle caratteristiche centrali del simbolo nella forma più diretta, esse infatti a parte poche eccezioni, come avviene nell'onomatopeia, hanno un riferimento arbitrario a ciò che indicano. Introduce quindi i concetti di *attività referenziale* e di *processo referenziale* per descrivere la funzione d'integrazione delle diverse componenti del codice di elaborazione dell'informazione che consente la connessione delle rappresentazioni modalità-specifiche del sistema non verbale tra loro e con le parole.

A livello di elaborazione dei contenuti affettivi Bucci parte dal concetto di *schemi dell'emozione* che si sviluppano a livello subsimbolico e preverbale fin dai primi mesi di vita. Essi presentano analogia con le *Rappresentazioni di Interazioni che sono state Generalizzate* (RIGs) di Daniel. N. Stern [159].

Tuttavia a causa di difficoltà nella relazione del bambino con i genitori si possono sviluppare schemi emotivi patologici, che sviluppano la dissociazione difensiva che definisce come *desimbolizzazione* e a cui possono seguire tentativi disfunzionali di porvi rimedio che definisce *risimbolizzazione*.

L'A. le descrive come proprie della nevrosi. La persona (Bucci non utilizza il termine Sé) che prova angoscia non è in grado di agire direttamente sulle componenti sub-simboliche mentre è in grado di controllare l'attività simbolica per cui agisce in modo distruttivo su oggetti, immagini e parole che sono connessi allo schema emotivo patologico e che potrebbero attivarlo. La desimbolizzazione recide le connessioni tra gli elementi subsimbolici e simbolici dello schema effettuando un'attività inversa rispetto al processo di costruzione degli schemi emotivi.

Si ha l'impressione che il concetto di dissociazione negli scritti della Bucci equivalga al concetto di meccanismo di difesa. Ma qual è il rapporto tra rimozione e dissociazione?

Al proposito scrive: (p. 264): “La *rimozione*, definita come dissociazione di connessioni referenziali, può verificarsi (1) tra processi subsimbolici, (2) tra processo sub-simbolico e immagini, e (3) tra immagini e parole. Sono dell'idea che il concetto di rimozione debba essere riservato al blocco o alla distruzione di connessioni che sono state precedentemente stabilite. Dissociazioni che si verificano a causa di connessioni che non si sono mai formate dovrebbero essere caratterizzate come *dissociazione* senza rimozione, e dovrebbero costituire il caso più generale.

Ciò che ho chiamato svelamento in realtà si riferisce alla costruzione di connessioni referenziali tra rappresentazioni e processi non verbali, sia di tipo simbolico che non simbolico, come anche tra immagini e parole.

Questo comporterebbe la riconnessione di sistemi attraverso la ricostruzione di connessioni referenziali, o potrebbe richiedere la costruzione di nuove connessioni; di nuovo, il secondo potrebbe essere il caso più generale”. Bucci costruisce un estremamente interessante modello con la sua teoria del codice multiplo (di cui è anche stata formulata una lettura adleriana [35]) e il termine dissociazione sembra essere semplicemente indicativo di una disconnessione tra le tre diverse componenti del codice a livello difensivo senza che venga però postulata una fisiologica molteplicità dei Sé.

5. Un altro autore che si riferisce a Sé fisiologicamente multipli è Donnel B. Stern [157]. Il suo concetto di *esperienza non formulata* che deriva dal concetto sulliviano di disattenzione selettiva, ha molto in comune con la concezione adleriana dell'inconscio.

Egli si rifà agli scritti del filosofo Herbert Fingarette [61, 62], secondo cui molti dei fenomeni psichici attribuiti a meccanismi di difesa inconsci possono essere riconducibili ad un nostro rifiuto di prendere coscienza del nostro contributo personale a quanto ci

accade e di renderci conto di tale rifiuto. Noi ci guardiamo bene di esplicitare agli altri ed a noi stessi tale contributo personale a ciò che ci capita e non per nostra incapacità bensì per evitare l'angoscia, il senso di colpa e mantenere l'autostima. Stern sottolinea che l'esperienza non formulata non è ciò che è stato eliminato dalla coscienza, ma ciò che non è mai stato cosciente.

Ciò avverrebbe, secondo l'A., perché si attiva la dissociazione che impedisce l'interpretazione del vissuto e non l'evitamento dell'interpretazione di qualcosa che è già cosciente. La dissociazione è caratterizzata dal rifiuto inconscio di renderla verbalizzabile tramite il linguaggio. Siccome l'esperienza non formulata è formata da tendenze vaghe che non assumono un significato univoco, per divenire consapevole devono essere formulate tramite un linguaggio immaginativo e creativo. Questo è differente dal linguaggio *scienziista* ed *empirista*, come definito da Stern, rifacendosi a Merleau-Ponty [110], il quale distingue tra *discorso empirico* e *discorso creativo*, quest'ultimo capace di far emergere i veri significati intrappolati nei pensieri. Il linguaggio empirico sarebbe dissociativo poiché impedirebbe nuove esperienze al contrario del linguaggio creativo.

Stern riconosce che il linguaggio è sempre interpretativo (egli si rifà all'ermeneutica di Gadamer), ma l'interpretazione si articola attraverso diversi gradi di creatività poiché la rivelazione di un significato è sovente più una creazione che non la scoperta di una verità preesistente. L'esperienza non formulata può andare incontro a due destini. Può divenire una forma di *disordine creativo* che farebbe emergere nuove modalità di espressione di se stessi oppure *caos familiare* che tende a mantenere l'esperienza nello stadio della non formulazione. Il termine "caos" indica la forma propria del pensiero non formulato e la necessità che rimanga tale deriva dal contesto della famiglia originaria. L'aggettivo "familiare" deve essere inteso nella doppia lettura di "intimo" e di legato alla famiglia.

Nell'ottica sullivaniana (da cui Stern si ripete e trae gran parte delle sue teorie) l'origine di tale caos deriva dai rapporti interpersonali. Tale lettura interpersonale implica per Stern il rifiuto della metapsicologia freudiana in quanto intrapsichica. Come si è detto il rifiuto d'interpretare o chiarire l'esperienza costituisce l'elemento essenziale della dissociazione che assume la caratteristica di un processo difensivo attivo. Egli non la percepisce come una frammentazione della coscienza secondaria e passiva ad un trauma psichico bensì di un processo fisiologico attivo a disposizione della mente per impedire di riflettere sull'esperienza. Fa parte dell'attività con la quale organizziamo l'esperienza. Potremmo dire che gli addentellati con i concetti adleriani di *appercezione selettiva* e *finzione* sono notevoli.

Sempre rifacendosi a Sullivan egli sottolinea che la dissociazione è una co-creazione relativa al campo interpersonale tra bambino e genitori. E finché tale campo non viene formulato "seguiamo ciecamente i suoi ordini" (ibidem, p.158).

Quanto detto finora è riconducibile al concetto di *dissociazione forte*, ma Stern descrive anche una *dissociazione debole*, di tipo passivo limitata al semplice distogliere l'attenzione dalle esperienze in un modo così sistematico da non poter arrivare a cogliere i significati alternativi e pervenendo a formulazioni rigide di *narrazioni stereotipate del Sé*. I due tipi di dissociazione si possono anche intrecciare come avviene negli episodi dissociativi clinici.

Per quanto concerne il Sé Stern oscilla tra descrizioni di Sé multipli e multipli stati del Sé usando tali espressioni in modo intercambiabile e ciò non aiuta a chiarire il discorso. Egli parte dalla dichiarazione di Sullivan [162] secondo cui le persone non possono esistere al di fuori del campo interpersonale ed hanno tante personalità quante sono le loro relazioni interpersonali. Stern ribadisce che contrariamente ad interpretazioni più edulcorate di altri psicoanalisti Sullivan “intendeva *davvero* escludere il Sé individuale, unico” (158, p. 209). Secondo Stern non si può prescindere dal concetto di *campo interpersonale* che deve essere descritto non solo in termini di angoscia e di manovre di evitamento di essa, ma anche in termini che si riferiscano alle intenzioni ed agli scopi che gli attori che sono implicati nel campo cercano di realizzare interagendo, compresi intenzioni e scopi inconsci. Noi saremmo continuamente occupati ad inviare inviti agli altri, ma anche a rispondere incessantemente agli inviti degli altri.

Per Stern “Questa è la vita interpersonale” (ibidem, p. 213). Noi ci troviamo a sondare il terreno incessantemente ed inconsciamente al fine d'inviare quegli inviti che non rischiano di essere rifiutati. Ciò “rende le interazioni più complicate, ma nel rendere possibile comprendere quanti diversi Sé o stati del Sé agiscano in ambienti diversi” (ibidem). Come si è già detto Stern utilizza in modo intercambiabile le espressioni *Sé* e *stati del Sé*. Egli dichiara che questo gioco di scambi interpersonali è ben concettualizzato nella teoria del transfert di Racker [132] poiché quando “sondiamo il terreno” contattando un'altra persona cerchiamo di valutare i vissuti dell'altro e in qualche modo cerchiamo d'identificarci in essa. Racker distingue due tipi d'identificazione: il primo tipo consiste nell'*identificazione concordante* o *omologa* in cui ogni parte della nostra personalità (Io, Es e Super-Io) si identifica con la corrispondente parte dell'altro.

Questo tipo d'identificazione potrebbe essere espresso dalla frase: “Posso condividere il desiderio che prova quella persona ed anch'io non mi farei problemi a soddisfarlo”. Il secondo consiste nell'*identificazione complementare* in cui l'Io della persona più in particolare dell'analista, s'identifica solo in alcuni oggetti interni o figure salienti dell'altra persona o più in particolare dell'analizzato.

Questo tipo d'identificazione può essere espresso dalla frase: “mi sento commosso per l'amore che questa donna prova verso il marito”. L'identificazione concordante si basa sul *sentire con* mentre quella complementare si basa sul *sentire verso*. Stern afferma che basta sostituire l'espressione “parti della nostra personalità” con Sé multipli o stati del Sé ed abbiamo l'espressione dell'incessante e quotidiana attività di “sondare

il terreno”. Stern afferma che il futuro della psicoanalisi consiste nel “proseguire nella rinnovazione creativa di sé che l’ha rinvigorita fin dal momento in cui il primo analista dissidente ruppe i ponti con Freud. La psicoanalisi deve iniziare ad immaginare le implicazioni del fatto che la coscienza sia un fenomeno molto più sociale di quanto non l’abbiano dipinta fino ad ora” (ibidem, p. 220). Peccato che non citi il nome di quel primo dissidente: ignoranza o dimenticanza voluta?

6. Se Stern usa in modo abbastanza intercambiabile le espressioni Sé multipli e stati del Sé, Stuart A. Pizer è molto più esplicito usando l’espressione *isole del Sé* [126, 127]. Per Pizer la psiche non è unitaria, ma costituita da realtà molteplici, un arcipelago di isole separate di esperienze soggettive unite da ponti, la coscienza è distribuita in una miriade di centri di affetto e significato che entrano in connessione se lo sviluppo emotivo e cognitivo del bambino è armonico. Esiste la dissociazione fisiologica del Sé in isole (*Sé distribuito*) che sono tuttavia connesse da ponti, se traumi psichici distruggono questi ponti insorge la dissociazione patologica.

Tra le singole isole esistono degli *spazi transizionali*, che non sussistono solo tra realtà interna ed esterna come descritto da Winnicott [177], ma anche tra le diverse realtà interne che possono anche trovarsi in contraddizione. La creatività individuale si esprime nell’esplorazione di questi spazi tra le isole del Sé, per cui la creatività consiste nella capacità di negoziare il paradosso all’interno del Sé e tra il Sé e la realtà esterna. Come per Bromberg non è chiaro chi o che cosa sia ad esplorare gli spazi tra le isole se il Sé è formato da queste isole. Le personalità multiple sono caratterizzate dall’incapacità di comunicazione tra le isole. Tale realtà interna paradossale implica la capacità di porre in continua relazione attraverso incessanti negoziazioni le simultanee realtà interne ed esterne.

7. Se per Pizer il Sé distribuito esprime la condizione dell’uomo postmoderno per Peter Goldberg [72] la condizione di dissociazione è propria della nostra cultura e della nostra società industrializzata in quanto l’indispensabilità di un “lavoro produttivo” necessita di questa capacità di dissociazione (che si rende necessaria anche nell’attività di svago). La dissociazione avviene quando eccessive stimolazioni esterne che vengono registrate dai sensi determinano un distacco tra mente e stimolazione sensoriale.

La dissociazione non è altro che il ritiro della mente dalla stimolazione sensoriale. I sintomi dissociativi che compaiono nei quadri clinici insorgono quando questa mancata integrazione difensiva tra mente ed apparato sensoriale fallisce. La mente esercita un’egemonia sul sensorio e quando questo controllo dissociativo fallisce emerge la sintomatologia clinica.

8. Onno van der Hart, Ellert Nijenhuis e Kathy Steele [169] hanno elaborato un modello di dissociazione collegato al trauma psichico. Per gli AA. gli eventi non traumatici o lievemente stressanti vengono codificati a livello preconsciouso in forma simbolica.

Invece le esperienze senso-motorie ed emotive eccessive rimangono non integrate e quindi non elaborabili a livello simbolico e non codificabili nella memoria episodica. L'incapacità ad elaborare i vissuti traumatici induce la comparsa di una serie di fenomeni a livello psichico e somatico che sono propri della *dissociazione peri-traumatica*. Tale manifestazione compromette anche la capacità di *personificazione* intendendo con questo termine la capacità mentale di sintetizzare gli stimoli relazionali in un senso generale del Sé che grazie a tale azione di sintesi diviene *adattato*. In questo modo l'evento traumatico può essere registrato come non avvenuto personalmente.

Gli AA. sottolineano che l'attaccamento disorganizzato non necessariamente è *disorganizzato* ed implicante un *disorientamento*, ma è sicuramente un sistema di attaccamento strutturalmente dissociato. Si ha in tal modo una *dissociazione strutturale primaria* che sfocia nella formazione di una *personalità emotiva* (EP) ed una *personalità apparentemente normale* (ANP). Ognuna di queste personalità è caratterizzata da un diverso senso del Sé ed una differente memoria del trauma.

L'EP è il sistema difensivo ed in essa sono depositate le memorie dell'abuso e della trascuratezza e sono soggettivamente contraddistinte dall'assenza di tempo e quindi sono immutabili ed inducono la sensazione che l'evento traumatico stia avvenendo *qui ed ora* e d'altra parte impediscono l'accesso ad altri ricordi determinando un restringimento della coscienza.

Il sistema ANP si trova invece a svolgere la "normale" vita quotidiana basata anche sui *sistemi operativi della specie* descritti da Panksepp [119] come l'accudimento e l'attaccamento. Nell'ANP non vi è traccia della memoria traumatica né di quello che vi può essere associato, al massimo possono esservi intrusioni della memoria traumatica sotto forma di sensazioni spiacevoli non ben definibili o risposte motorie improvvise. L'ANP può essere improvvisamente disattivata dall'improvvisa comparsa dell'EP, tuttavia l'ANP ne avrà amnesia.

Nei bambini che hanno subito traumi precoci e non hanno ancora sviluppato una personalità ben strutturata che possa consentire l'integrazione di diverse esperienze, un nuovo trauma non indurrà solo una dissociazione tra EP ed ANP, ma nuove dissociazioni all'interno di esse. Quando è l'EP ad essere dissociata in sottosistemi comparirà una *dissociazione strutturale secondaria*. Emerge un deficit d'integrazione di difese con diverse configurazioni psicobiologiche come *freeze* (immobilizzazione), *fight* (attacco), *flight* (fuga) e *submit* (completa sottomissione).

Le parti dissociate della personalità che evitano la consapevolezza del bisogno di attaccamento svilupperanno una *fobia per l'attaccamento* caratterizzata da una pseudo-indipendenza; le parti della personalità che invece sono volte a soddisfare il bisogno di attaccamento e che manifestano paura dell'abbandono tramite paura della solitudine e dipendenza patologica dall'altro svilupperanno una *fobia per la perdita emotiva*. In casi di traumatizzazione estrema si possono anche dissociare i sistemi dell'ANP

sviluppando una *dissociazione strutturale terziaria* che contraddistingue il Disturbo Dissociativo d'Identità.

Gli AA. parlano di *the Haunted Self* per esprimere la perturbante esperienza di un senso d'identità reso irreali dai molteplici stati dissociati del Sé temporaneamente e continuamente invasi dalle *presenze* delle memorie implicite traumatiche accompagnate da un senso spettrale d'irrealtà. Stimoli (*triggers*) della vita quotidiana riattivano memorie traumatiche attraverso il processo di apprendimento generalizzato. Nei casi gravi di dissociazione secondaria ed in tutti i casi di dissociazione terziaria più di una singola parte è contraddistinta da un articolato grado di elaborazione (nome, età, genere e comportamenti) e sviluppa anche uno stato di emancipazione nel senso di separazione ed autonomia dalle altre parti.

Gli AA. nell'ottica nosografica del DSM IV-R elaborano corrispondenze tra i diversi livelli di dissociazione ed i quadri clinici: la dissociazione strutturale primaria (ANP predominante e una EP non particolarmente elaborata ed autonoma) sarebbe presente in tipi semplici di Disturbo Acuto da Stress, in tipi semplici di PTSD e nei disturbi dissociativi non DID; la dissociazione secondaria (una ANP e più EP, che possono essere più elaborate ed autonome rispetto alla dissociazione primaria, ma non come nella dissociazione terziaria): PTSD complesso, Disturbo da Stress Non Altrimenti Specificato e Disturbo Borderline di Personalità legato a traumi; la dissociazione terziaria (più NP ed EP in cui parecchie ANP ed EP sono elaborate ed autonome): DID. Van der Hart, Nijenhuis e Steele approfondiscono la diagnosi differenziale tra sintomi dissociativi e sintomi schizofrenici, al proposito è bene chiarire che quando usano il termine dissociazione non la intendono nel senso bleuleriano bensì nel senso proprio dei disturbi dissociativi sopradescritti.

Essi partono dall'osservazione che il PTSD cronico può presentare sintomi psicotici di gravità tale da essere paragonabili ai sintomi positivi e negativi della schizofrenia solo che i pazienti sarebbero riluttanti a riferirli in quanto non avrebbero i cambiamenti emozionali ed i deliri bizzarri propri della schizofrenia. Nijenhuis, van der Hart e Steele riferiscono la sovrapposizione fenomenologica dei sintomi dissociativi e dei sintomi schizofrenici.

A questo punto si rende necessario un chiarimento: Kurt Schneider nella sua *Klinische Psychopatologie* [144] elenca undici sintomi cui annette un particolare significato al fine di differenziare la schizofrenia dalla ciclotimia e dall'abnormità psichica non psicotica. Essi sono: eco del pensiero, voci dialoganti, voci commentanti, percezione delirante, diffusione del pensiero, inserzione del pensiero, furto del pensiero, influenzamento somatico, influenzamento dei sentimenti, degli impulsi e delle azioni.

Egli specificò che non corrispondevano ai sintomi fondamentali di Bleuler, che erano presenti anche in psicosi organiche per cui era necessario escluderle e che a volte non

erano sempre presenti per cui al fine di formulare la diagnosi si doveva ricorrere a quelli di secondo rango. Tuttavia ulteriori ricerche hanno notevolmente ridimensionato tale specificità diagnostica: Peralta e Cuesta [125] hanno evidenziato che i sintomi di primo rango erano evidenziabili nel 65% dei casi di schizofrenia e nel 61% di psicosi affettive e Norgaard et al. [118] hanno rilevato tassi oscillanti tra il 22 ed il 29% di essi sempre in pazienti affetti da psicosi affettive.

Alcuni autori [74, 170, 171] hanno proposto la diagnosi di *psicosi dissociativa* relativamente a disturbi psicotici secondari a traumi e caratterizzati da evidente dissociazione.

Tale quadro psicopatologico sarebbe riconducibile all'antica diagnosi di *psicosi isterica* [115, 88]. I criteri diagnostici [168, 169] consisterebbero in:

- 1) netta prevalenza di sintomi dissociativi a livello psichico o somatico;
- 2) la psicosi viene compresa come condizione di tipo dissociativo;
- 3) è presente dissociazione strutturale (secondo i criteri sovradescritti);
- 4) sarebbero presenti comportamenti dotati di senso su cui il paziente non è in grado di esercitare la propria volontà. Fino a qui nulla da eccepire: gli AA. hanno delineato il quadro più articolato e più preciso dei disturbi dissociativi nell'attuale panorama clinico e psicopatologico. Desta molte perplessità l'allargamento dei quadri dissociativi ai disturbi da conversione e soprattutto anche ai disturbi psicosomatici.

9. In Italia Giorgio Liotti [102, 103, 104] ha coniugato il modello cognitivista con la teoria dell'attaccamento evidenziando che la modalità di *attaccamento disorganizzato* interferendo con una fisiologica integrazione delle funzioni di memoria, coscienza ed identità può portare alla dissociazione impedendo la costruzione di un Sé coerente ed integrato. Nei suoi scritti non si evidenzia la presenza di una visione di un Sé fisiologicamente multiplo.

10. Un altro autore italiano che ha descritto il quadro psicopatologico dissociativo alla luce della teoria dell'attaccamento è Cesare Albasi [5] con l'originale costruito dei *Modelli Operativi Interni Dissociati* (MOID).

Egli parte dal concetto di *Modelli operativi interni* di John Bowlby [17, 18, 19], ma da essi li differenzia per numerosi aspetti. I MOID sono il risultato di relazioni traumatiche a livello di attaccamento neonato-caregiver. I MOI si esprimono a livello simbolico nelle narrazioni autobiografiche e nelle narrazioni del rapporto intercorrente tra persone diverse, sono osservabili a livello implicito nelle modalità di attaccamento ed attraverso un'azione riflessiva possono anche essere resi consapevoli; i MOID invece in quanto attivi esclusivamente a livello procedurale non possono divenire oggetto dell'esperienza soggettiva consapevole” se non come consapevolezza di una mancanza ... I MOID non offrono soluzioni per la regolazione affettiva, bensì pongono problemi di regolazione affettiva; e non lo fanno tramite un'esperienza soggettivamente sperimentata, ma tramite gesti che l'individuo compie nella sua esistenza senza sentir-

sene padrone (senza un'esperienza di agency), coinvolgendo altre persone tramite un livello implicito (pragmatico) di comunicazione interattiva” (ibidem, p. 43). Secondo Albasi si può prendere coscienza dei MOID dopo un lungo lavoro di esperienza di *enactment* nell'ambito di una psicoterapia psicoanalitica relazionale (vedere Bromberg). In quanto dissociati non sono rappresentazioni accessibili alla coscienza, in quanto privi di funzione simbolica possono esercitare al massimo una funzione pre-simbolica a livello implicito (vedere Bucci).

Svolgono una funzione transnosografica in quanto sono alla base di diversi disturbi psichici e non costituiscono una nuova sindrome. Essi sono un processo che porta a riattualizzare inconsciamente configurazioni relazionali traumatiche dell'infanzia in quanto consistenti in un deficit a causa di un arresto evolutivo che stravolge nella mente del soggetto la visione armonica del rapporto Sé-altro.

In quanto disconoscimento dei bisogni del bambino da parte del caregiver da cui il bambino si attende invece cure amorevoli i MOID possono anche essere definiti in termini di *paradosso* e possono portare a manifestazioni comportamentali paradossalmente dissociate. Anche in questo caso si sottolinea l'estrema importanza di queste osservazioni relativamente a manifestazioni di dissociazione post-traumatiche.

Si nutre invece qualche dubbio quando vengono applicate ad un Sé fisiologicamente multiplo. Tuttavia in una recente disamina del concetto di sentimento in ambito psicoanalitico (6, pp. 306-7) egli non enuncia più il concetto di Sé multipli e scrive: “...a questo livello di analisi dei Modelli Operativi Interni, così come a livello della regolazione degli affetti, ci troviamo di fronte a due centri di organizzazione dei sentimenti: uno che ruota attorno alle rappresentazioni di se stessi e l'altro a quelle delle figure di attaccamento”.

Ora a mio parere avere plurime rappresentazioni di se stessi e delle figure di attaccamento non sussume avere Sé multipli. Più in là leggiamo (ibidem): “La nostra mente è potenzialmente in grado di cercare forme di *integrazione* tra questi due centri di organizzazione del significato e di elaborazione di sentimenti, ma sicuramente la funzione di integrazione è una conquista evolutiva molto elevata. Il funzionamento mentale sembra avere prioritariamente una struttura dialettica sé-altro, e l'integrazione, come suggeriva la logica hegeliana, rappresenta un momento terzo.

L'integrazione ci permette di sperimentare un sentimento di coerenza e di continuità in mezzo alle molteplici relazioni, contesti e cambiamenti individuali, ma l'integrazione è un processo mentale e non coincide con la coerenza; è il processo (o la funzione) che la permette, fornendo contemporaneamente la molteplicità di possibili sentimenti e significati”.

Mi sembra che il *sensu di coerenza e continuità* costituisca un attributo di un Sé unitario. Già John Locke nel 1690 identificava nella continuità della memoria delle

esperienze passate il *principium individuationis* della coscienza dell'individuo” e in tal modo ognuno è a se stesso ciò che egli chiama *se stesso*” (106, II, XXVII, 11, p. 337) e giustamente, a mio parere, il filosofo contemporaneo Gareth Evans conclude: “Se un soggetto ha, in virtù delle operazioni della sua memoria, conoscenza degli stati passati di un soggetto, allora quel soggetto è lui stesso” (53, p. 245). Parallelamente alla descrizione di Sé multipli attualmente soprattutto a livello di filosofia della mente si delinea un modello che concepisce il Sé come una mera illusione.

11. In ultimo prendiamo in esame le tesi di coloro che presuppongono una fisiologica dissociazione partendo da studi neuropsicologici relativi a pazienti sottoposti a commissurotomia. Negli anni '60 del secolo scorso vennero sottoposti a valutazioni sperimentali quei pazienti che fin dagli anni '40 erano stati sottoposti a sezioni chirurgiche a livello delle commissure telencefaliche (in particolare del corpo calloso) per evitare che crisi epilettiche parziali limitate ad un emisfero cerebrale si generalizzassero all'altro emisfero. Roger Sperry [154, 155, 156] arrivò, in base ad una serie di ingegnose prove, ad ipotizzare due diversi *flussi di coscienza* localizzati nei due differenti emisferi che *corrono in parallelo* ognuno con proprie sensazioni, percezioni, ricordi e processi cognitivi.

Tali conclusioni vennero utilizzate per suffragare la tesi di un Sé fisiologicamente dissociato. Si può tuttavia obiettare che si tratta sempre di situazioni patologiche, per cui un cervello che consente e permette (per utilizzare un'espressione northoffiana) l'emergere di un Sé unitario se sottoposto a particolari interventi neurochirurgici può sviluppare la dissociazione di alcune funzioni, sempre e solo però in ambito patologico.

III. *Il mio nome è Nessuno*

1. La negazione dell'esistenza di un Sé ha radici lontane. Per Hume non esiste un ego unitario e permanente nel tempo né possiamo avere idea di esso poiché è impossibile una percezione di esso costante ed immutabile. Al massimo possiamo avere l'esperienza del fatto che in quel momento stiamo percependo qualcosa, ma non possiamo cogliere noi stessi in quella percezione.

In più un io non è necessario per distinguere le *percezioni particolari* in quanto esse sono “tutte differenti, distinguibili e separabili, e possono essere considerate ed esistere separatamente senza nulla che le sostenga” (89, I, IV, 6, p. 264). Le percezioni esistono senza appartenere ad un io. La mente è solamente *un fascio di percezioni* anzi *un teatro* dove le rappresentazioni delle percezioni appaiono, recitano la loro parte, interagiscono con le rappresentazioni di altre percezioni e se ne vanno. In tutto ciò non esiste un'*identità* individuale permanente nel tempo.

Ne deriva che la nostra sensazione d'identità è illusoria e fittizia. Tale illusorietà sarebbe garantita dall'unione nell'immaginazione delle idee garantita dai tre *principi*

unificatori del mondo ideale: contiguità, somiglianza e causalità. Ma la situazione alla fine si ingarbuglia poiché nell'*Appendice al Trattato* il filosofo scozzese scrive: “mi trovo in un tale labirinto che confesso di non saper né come correggere le mie opinioni anteriori, né come renderle coerenti” (ibidem, pp. 661-662).

In più nel secondo libro del suo trattato che analizza le passioni Hume fa sorgere il dubbio che fosse preda di una momentanea dissociazione poiché scrive: “È evidente che l'idea, o piuttosto l'impressione di noi stessi ci è sempre intimamente presente, e che la nostra coscienza ci dà una rappresentazione della nostra persona tanto viva da non poter immaginare che qualcosa possa in questo superarla” (p. 333). Quando descrive le passioni ed il pensiero morale dà per scontata l'identità personale che pone alla base della possibilità di una morale.

Come notano Stroud [161] e Noonan [117] se modifichiamo il *pluralis maiestatis* utilizzato da Hume: “l'identità che noi ascriviamo alla mente umana è un'identità fittizia” (89, p. 271) trasformandolo in prima persona abbiamo: “l'identità che io assegno alla mia mente è un'identità fittizia” e allora che cos'è questo io che assegna alla *propria mente* un'identità fittizia? E come può un fascio di percezioni avere stati mentali?

2. Ritroviamo il concetto di inesistenza di un Sé unitario in Daniel C. Dennet, uno dei massimi esponenti del *funzionalismo computazionale* o, come l'ha definita il suo grande avversario John R. Searle [149] l'“Intelligenza Artificiale (IA) forte”.

In pratica gli stati mentali sono stati computazionali del cervello per cui quest'ultimo non è altro che un computer e la mente è costituita da un insieme di programmi che girano su di esso. Ne deriva che un computer digitale adeguatamente programmato non simula solamente la mente, ma *possiede una mente*.

Egli [41] cita l'esempio dell'illusione *phi* colorata in cui due punti luminosi colorati, uno rosso e l'altro verde sono separati da un angolo visivo non superiore ai 4 gradi e vengono accesi per 150 msec ognuno con un intervallo di 50 msec.

All'osservatore sembrerà di vedere il punto rosso che inizia a muoversi per divenire improvvisamente verde a metà della traiettoria illusoria verso il secondo punto. Egli fornisce due possibili spiegazioni: la prima è data dal fatto che l'osservatore ha una percezione, ma poi modifica il ricordo di essa quando vede la seconda luce. Dennet definisce tale possibilità “orwelliana” rifacendosi al romanzo *1984* in cui la storia viene continuamente riscritta e modificata dal ministero della Verità.

La seconda invece consiste nel fatto che le percezioni prima sono trattenute nel pre-conscio, che egli definisce *sala di meditazione* prima di poter fare ingresso nella coscienza introspettiva, nel caso specifico il punto rosso permane nel pre-conscio, poi arriva il punto verde, viene quindi creato del materiale intermedio illusorio che viene quindi proiettato nella sala cinematografica della coscienza.

Egli definisce tale possibilità “staliniana” ricordando le purghe staliniane in cui nei processi venivano inscenate false testimonianze e finte confessioni per pervenire ad un verdetto deciso in partenza. Dennett conclude per l'indecidibilità tra le due interpretazioni a causa dell'impossibilità d'identificare un luogo ed un tempo nel cervello in cui il materiale percettivo viene reso cosciente. Siccome non possiamo decidere tra le due spiegazioni differenti vi è “una differenza che non fa la differenza” (ibidem, p. 125). Appare pertanto plausibile, poiché è impossibile identificare un luogo ed un tempo in cui il materiale sia collocabile nella coscienza oppure no, il *modello delle molteplici versioni*.

Dennet nega che la coscienza umana sia un sistema biologico mentre sarebbe una macchina virtuale “neumanniana” (in pratica un computer che lavora secondo una modalità seriale), tale macchina sarebbe il prodotto dei comportamenti appresi (definiti *buoni trucchi o memi*) che hanno riprogrammato il cervello biologico.

La natura di questi comportamenti è linguistica, infatti la nostra coscienza si sviluppa grazie all'*autostimolazione linguistica* come quando ad esempio parliamo a noi stessi nei soliloqui. Questo flusso verbale influenza l'attività biologica del cervello in modo tale che l'architettura delle reti neurali in parallelo simuli il comportamento di un elaboratore seriale che opera sugli enunciati linguistici. Questo sistema è la *macchina joyciana* che grazie alle agenzie cognitive deputate all'espressione verbale costruisce quel flusso di coscienza che possiamo esperire come vita interiore.

Il programma che gira in questa macchina è il modello *Pandemonio* elaborato da Oliver Selfridge nel 1959 [150]. Per tale modello il cervello è costituito da una gerarchia di *demoni*, ognuno specializzato nel tentativo d'interpretazione dell'immagine visiva in arrivo.

Dapprima vi è il *demone delle immagini* che si limita a registrare l'immagine in ingresso ed a passarla ai *demoni delle caratteristiche*, ognuno di essi ricerca la propria caratteristica nello stimolo visivo e la passa al corrispondente *demone cognitivo* che si mette ad urlare la propria interpretazione, quello che urla più forte si fa intendere dal *demone della decisione* consentendo l'elaborazione della percezione cosciente (personalmente trovo molte assonanze in questo modello con il concetto adleriano di *appercezione*, ma si approfondirà in seguito). In pratica ciò che accade all'interno dei demoni è ciò che viene elaborato a livello inconscio e ciò che invece viene urlato dai demoni è la parte conscia del pensiero.

Tale modello rigidamente gerarchico consente la trasmissione dell'informazione in un senso unidirezionale mentre attualmente, come fa notare Dehaene [38], i vari sistemi neuronali ed anche i singoli neuroni dialogano tra loro in senso bidirezionale. Quando un gruppo di neuroni si depolarizza insieme essi si autorganizzano in *stati attrattivi* formando configurazioni che permangono nel tempo.

Come già anticipato da Hebb [78] i neuroni interconnessi tendono a formare assemblaggi funzionali stabili. Dennett [42] supporta il modello delle molteplici versioni con la teoria dello *spazio di lavoro neurale globale* di Dehaene e Naccache [39]. Per tale modello a livello cerebrale diverse reti modulari vengono attivate in parallelo ed elaborano informazioni inconsciamente.

Allorché l'informazione diviene conscia la popolazione neuronale che la rappresenta viene investita da un'amplificazione dell'attenzione dall'alto verso il basso attivando in modo coerente molteplici neuroni distribuiti nel cervello. Tali neuroni in connessione vengono definiti *neuroni dello spazio di lavoro*, i quali se permangono attivi per una durata minima di tempo rendono l'informazione disponibile ad una varietà di processi quali la categorizzazione percettiva, la memoria a lungo termine, la valutazione e l'azione intenzionale.

Questa disponibilità globale dell'informazione viene a costituire ciò che soggettivamente esperiamo come coscienza. Dennet tuttavia raccomanda di non prendere troppo alla lettera l'espressione “dall'alto verso il basso” in quanto il flusso di informazione subisce anche *influenze collaterali* e l'“alto” è distribuito, non localizzato. Il *Modello delle Molteplici Versioni* della coscienza offre a Dennet la possibilità di contestare ciò che egli definisce come il *teatro cartesiano*.

Egli contesta la visione di Descartes espressa nelle *Meditazioni* [47] secondo cui mentre il corpo per sua natura è divisibile la mente è del tutto indivisibile (“e quantunque sembri che tutta la mente sia unita a tutto il corpo, tuttavia anche se un piede o un braccio o una qualsiasi altra parte del corpo viene amputata, riconosco chiaramente che nulla, con questo, viene tolto alla mente”). (Ibidem, p. 263). Per Dennet è impossibile che possa esistere un Sé al centro della coscienza che possa fungere da *Spettatore del Teatro Cartesiano*.

L'integrazione e l'unità della mente sono delle mere illusioni, il prodotto dell'attività narrativa della mente-cervello che per semplici condizionamenti culturali creerebbe il personaggio del *comandante virtuale*. Costui sarebbe una specie di *Boss* che coordina le varie agenzie cerebrali alias reti neurali che funzionano in parallelo. L'illusione della continuità ed unitarietà del Sé è legata alla proprietà del cervello dell'*homo sapiens* di essere in grado di discernere un Io come il ragno è in grado di tessere una tela ed il castoro di costruire una diga.

Prima di essere indotta da un condizionamento culturale tale funzione è legata ad un Sé biologico che deve distinguere tra “me” ed il “resto del mondo”. La mente però non è simile ad una televisione di cui esiste un Sé centrale spettatore, ma è sempre questione di quale demone urla più forte o per dirla in altro modo certi contenuti inconsci acquisiscono il momentaneo ingresso nella coscienza grazie ad una maggiore *fama* rispetto agli altri.

Più recentemente Dennet [43] ha definito il Sé come un *centro di gravità narrativa* sottolineando il fatto che il centro di gravità di qualsiasi entità è una semplice espressione matematica, ma non corrisponde ad un atomo o una molecola in quanto il centro di gravità di un tubo di ferro non è fatto di ferro, è fatto di nulla. Di conseguenza il centro di gravità narrativa è “un'invenzione dei teorici, che lo ipotizzano al fine di unificare e decifrare una collezione complessa e altrimenti sconcertante di azioni, parole pronunciate, irrequietezze, lamentele, promesse ecc. che costituiscono una persona.

È l'organizzazione del livello personale di spiegazione” (ibidem p. 362). Un altro autore che nega l'esistenza di un Sé unitario è Derek Parfit [123] secondo cui la mente delle persone altro non è, parlando humeanamente, che un club, una nazione o un partito politico: un'entità esistente sotto un certo punto di vista, ma che non compare tra gli elementi essenziali del mondo in quanto le menti individuali possono essere ridotte a semplici connessioni tra i loro stati mentali e questi ultimi e le relazioni tra essi intercorrenti possono essere descritte con termini impersonali per cui è inutile una soggettività che può essere eliminata.

IV. *Uno per tutti, tutti per uno*

1. Parnas [124] elabora una visione unitaria del Sé definendolo come un polo *soggettivo di esperienza ed azione* vissuto come un'autopresenza corporeizzata e sottolineando che non si tratta di un mero costrutto astratto o illusorio. Egli distingue il *Sé nucleare* ed il *Sé narrativo*. Il Sé nucleare si basa su caratteristiche strutturali dell'esperienza che contraddistinguono la di essa soggettività. Il Sé narrativo invece viene ad identificarsi nel concetto di persona.

Il flusso della coscienza che comprende l'auto-coscienza e la prospettiva in prima persona (sempre intese come un tutto unico) è la base del Sé nucleare ed è il requisito minimo affinché un'esperienza possa essere intesa come soggettiva, propria di quel determinato qualcuno. Questo senso di appartenenza dell'esperienza caratterizza il senso della vita.

Questa prospettiva in prima persona è implicita e pre-riflessiva ed è propria della soggettività corporea e non è legata alla riflessione di un “Io” che osserva se stesso, funzione pertinente al Sé narrativo. Il Sé nucleare è probabilmente presente nella coscienza animale e determina nell'uomo lo sviluppo del Sé narrativo.

Il Sé narrativo comprende gli aspetti esperienziali dell'individuo, elementi linguistici e tutte le disposizioni cognitive ed emotive. L'identità del Sé narrativo è costruita su basi culturali in quanto prodotto delle interazioni sociali mediate dal linguaggio. Quando ci domandiamo chi siamo, narriamo qualcosa di noi legato e comprensibile in base alla nostra biografia ed è costitutivo dell'essere umano rendere la narrazione il più possibile coerente ed integrata.

Forse ha ragione Dennett quando ritiene che il cervello umano ha bisogno di secernere un Sé da contrapporre al mondo esterno, tuttavia a mio parere non necessariamente è illusorio, ma emerge dalla discriminazione tra stimoli esterni ed interni e dalla memorizzazione di tale discriminazione con tutte le appercezioni ad essa connesse.

2. Come già riferito, Gareth Evans [53] ha teorizzato l'unitarietà del Sé. Egli parte dal presupposto che negli organismi dotati di ragione gli stati mentali che sono dotati di un contenuto grazie alle loro connessioni più antiche con il sistema motorio servono anche da input per il sistema cerebrale che impiega i concetti ed esercita la ragione.

I giudizi pertanto vengono a basarsi su questi stati interni e le informazioni vengono ad essere accessibili al soggetto, che viene ad averne un'esperienza cosciente. Tale presupposto costituisce un attacco alla teoria di Dennett secondo cui il soggetto si trova in un teatro cartesiano ad osservare i propri stati mentali. Là dove esiste un soggetto inteso come persona, questo è immediatamente consapevole delle proprie percezioni coscienti e non si trova a valutare i propri stati informativi poiché non sono né osservati né osservabili, essi costituiscono infatti lo sfondo inconscio delle abilità che consentono l'attività percettiva e cognitiva.

Le percezioni propriocettive non lasciano dubbi sull'identificazione di chi sia il soggetto di quelle sensazioni corporee perché è il soggetto ad esperirle in prima persona. Tale autopercezione corporea si lega alla percezione del mondo esterno in quanto dipende dal posto che il soggetto occupa nel mondo sia dalla natura del mondo in quel luogo. Pertanto la percezione di noi stessi in prima persona non sussume solo un'identificazione in una sostanza pensante di tipo cartesiano, ma anche il fatto che ci troviamo situati in un dato luogo e anche in un dato tempo.

Evans rimarca la notevole differenza tra i pensieri relativi al mondo esterno e la maggior ricchezza delle rappresentazioni mentali relative a noi stessi (pensieri egologici). Ora l'autoriferimento di tali vissuti collegato al collocamento nel tempo e nello spazio di essa consente la memoria che estendendo l'autoadesione ai nostri stati mentali passati permette la costituzione di un Sé (o un Io come lo definisce l'A.).

Grazie alla memoria il contenuto degli stati mentali persiste e quindi possiamo formulare previsioni sul nostro comportamento in un tempo futuro per cui ci percepiamo non come entità effimere, ma perduranti nel tempo ed è per tale motivo che Evans può dichiarare, come già riferito, che se un soggetto ha memoria di esperienze vissute in prima persona egli è proprio quel soggetto.

Certo se utilizziamo un esperimento mentale (con tale espressione in filosofia si indicano ipotesi fantascientifiche avulse dalla realtà, almeno come ora la conosciamo, che dovrebbero inficiare le conclusioni di una teoria) secondo cui il mio cervello viene collegato al corpo di un'altra persona allora sperimenterò come mie le percezioni corporee dell'altro. Siccome per ora ciò non è possibile, assumiamo temporaneamente le conclusioni di Evans che permangono dunque utili per la nostra tesi.

Questa visione diacronica del Sé implica che il bambino possa percepire la propria identità situata nella propria memoria per cui nella ricostruzione di un evento passato egli ricostruisce un episodio passato (memoria episodica) come collocabile in un dato contesto spazio-temporale, ma in questo contesto ci deve collocare proprio lui e in questo modo si può avere una memoria autobiografica che garantisce la continuità dell'esperienza di sé.

Usando un'espressione coniata dallo psicologo Endel Tulving [167] la memoria episodica si salda alla *consapevolezza auto-noetica*. Garanzia di questa consapevolezza sono gli scambi conversazionali tra il bambino ed il caregiver [116], in quanto la madre è una buona *narratrice se è* in grado di restituire al bambino gli episodi della sua vita sotto forma di storia e rievocando gli stati mentali del bambino e ponendo in risalto il fatto che le persone possono avere differenti *prospettive soggettive* nei confronti di un evento oggettivo, ad esempio: “allo zoo io ho avuto paura del leone e tu l'hai trovato buffo e io mi ricordo della giraffa e tu no” [63].

Il primatologo Daniel Povinelli [129, 130] con una serie di esperimenti videoregistrati ha dimostrato che all'età di quattro-cinque anni il bambino acquisisce un concetto di sé che gli permette di inserire gli stati di sé passati in una relazione temporale e causale con la condizione del Sé attuale. Poiché tali esperimenti vertevano su una modificazione corporea (la collocazione di un adesivo colorato sul capo) e siccome tale variazione veniva colta anche da bambini affetti da disturbi dello spettro autistico [49, 101] che a quell'età non avevano sviluppato un senso del Sé psicologico, venne obiettato che a quell'età veniva sviluppata semplicemente una percezione diacronica del Sé corporeo.

Lagattuta e Wellman [94] hanno però evidenziato sempre in bambini intorno ai cinque anni che a quell'età sono in grado di collegare il passato al presente e Habermas e de Silveira [75] hanno dimostrato che il senso dell'identità autobiografica si sviluppava e diveniva sempre più complesso fino ai vent'anni d'età.

Tornando ad Evans, egli basa il suo costrutto teorico sull'esperienza percettiva in *prima persona*.

3. Quassim Cassan [30] cerca di conciliare l'esperienza in prima persona con la possibilità di esperirsi come oggetto e quindi poter arrivare ad una esperienza in terza persona. Egli elabora tre tesi in base alle quali il soggetto ha l'esperienza dell'Io come oggetto fisico (dotato di forma, posizione e solidità) tra oggetti fisici e tale esperienza costituisce la condizione necessaria per l'esperienza di sé in terza persona.

La prima consiste nell'argomento dell'*obiettività* che parte dall'assunto che affinché vi sia autocoscienza si rende necessario che il soggetto possa interpretare almeno alcune delle proprie percezioni come collegate ad oggetti (intesi come entità indipendenti dagli stati mentali del soggetto) e affinché tale condizione di obiettività sia soddisfatta egli deve percepire se stesso come un oggetto (fisico) tra gli altri.

La seconda è costituita dall'argomento dell'*unità* secondo cui l'autocoscienza implica l'unità della mente, in quanto in grado di autoattribuirsi le proprie rappresentazioni e la preconditione per tale unità sia rappresentata dalla consapevolezza di sé come parte di un ordine obiettivo.

La terza è data dall'argomento dell'*identità* secondo cui un soggetto autocosciente deve poter essere consapevole della propria entità numerica in quanto è soggetto di molteplici rappresentazioni e ciò può essere possibile solo se è cosciente di se stesso come facente parte dell'ordine obiettivo.

4. Un autore che ha cercato di conciliare in base ad assunti neuropsicoanalitici la prospettiva in prima persona con quella in terza persona è Georg Northoff [119] di cui si è già fornita una lettura in chiave individualpsicologica [55, 35, 36], ma appare opportuno richiamare le sue tesi inerenti l'unitarietà del Sé. Egli ha individuato una organizzazione cerebrale che permette la *predisposizione neurale del sé* (NPS).

Essa è costituita da strutture corticali mesiali (CMS) funzionalmente integrate con strutture sottocorticali che si trovano quindi a formare un unico sistema integrato subcorticale-corticale mesiale (SCMS). Tale sistema coincide con le strutture cerebrali in cui è stata evidenziata un'alta attività a riposo associata al *default mode network* che si ritiene collegata all'introspezione o all'attenzione e a contenuti Sé-specifici rappresentati da stati mentali interni. Poiché tale attività è presente nell'individuo fin dalla nascita Northoff ritiene che in base a tali dati neuroscientifici che il Sé sia presente fin dalla nascita.

Si tratterebbe di un Sé preriflessivo e costituirebbe una parte integrante della coscienza, avremmo pertanto la *coscienza di sé*. Il Sé si trova quindi a far parte dell'esperienza e della coscienza stessa e quindi sarebbe un *Sé fenomenico*, ma sarebbe comunque un *Sé minimale* (o come lo definirebbe Daniel N. Stern, un *Sé emergente*, che si sviluppa dalla nascita fino ai due mesi).

Esso non è esteso nel tempo poiché non legato alla continuità del tempo vissuto. Tale continuità si ha con la comparsa della memoria autobiografica e a tale livello il Sé assume una maggior complessità conseguendo le caratteristiche di ciò che Damasio [33] definisce *Sé autobiografico* (il *Sé narrativo* di Stern, che si sviluppa dai tre anni). Il Sé minimale esiste prima dell'acquisizione della capacità di verbalizzazione di conseguenza è prelinguistico e preconettuale.

Northoff sottolinea lo stretto legame tra il Sé e l'ambiente e con le interazioni interindividuali che contraddistinguono il *Sé sociale*. Lo sviluppo di un'intersoggettività precognitiva e preverbale si struttura grazie alla capacità di empatia che permette una capacità di conoscenza in *seconda persona che permette* di attribuire stati mentali agli altri.

Da quanto riferito, a mio parere, si configura un Sé unitario (ma non monolitico) che è in grado di articolarsi in molteplici stati mentali che ne garantiscano la ricchezza di esso senza dover ricorrere al modello di un Sé fisiologicamente dissociato. Ma perché tale modello si sta diffondendo così in ambito psicodinamico? È mia opinione che per rispondere dobbiamo tenere conto dello *Zeitgeist* in cui è emerso.

V. Lo *Zeitgeist*

1. Pizer [127] in base a una posizione relazionale propria del postmodernismo rifiuta il modello di un Sé unitario proponendo invece il suo modello ad arcipelago in cui le varie isole sono connesse da ponti. Anche Donnel B. Stern [158] fautore anch'egli della pluralità dei Sé si rifà alla linguistica postmoderna, al poststrutturalismo e al costruzionismo per approdare quindi all'ermeneutica di Gadamer.

Secondo Ihab Hassan [77], esponente del postmodernismo statunitense (vedremo dopo perché è meglio specificare la nazionalità degli esponenti di tale corrente), pur rifiutando la possibilità di “definire” il postmodernismo elenca undici punti che possono esprimere il “clima” del discorso letterario-artistico-teorico di esso: *indeterminazione; frammentazione; decanonizzazione; vacanza del Sé; l'impresentificabile; ironia; ibridazione; carnevalizzazione; performance; costruzionismo; immanenza*.

Non è qui la sede per discutere i singoli punti, ma è opportuno focalizzarsi sul quarto.

Con l'espressione *vacanza del Sé* si intende la vacanza del concetto del Sé anche come autoriflessività in quanto non esistono più i confini sia del Sé che del testo. L'eroe, il protagonista nei romanzi come espressione di un Sé unitario e razionale si è dissolto.

La superficie è tutto. E siccome non esistono profondità non ci possono neanche essere interpretazioni, esiste solo il gioco del linguaggio che disperde il significato come dissolve il Sé unitario. Ma quando nasce il postmodernismo? Se, come fanno notare i postmoderni il modernismo nasce con Bacone e Cartesio, esso termina con Nietzsche, Weber ed Heidegger. In architettura dove tale espressione viene utilizzata per la prima volta il modernismo nascerebbe con Piranesi e terminerebbe negli anni '70 del secolo scorso.

Anzi, secondo l'architetto Charles Jencks [76] il postmodernismo nacque alle 15.32 del 15 luglio 1972, quando venne demolito il complesso Pruitt-Igoe di Saint Louis (costruzione edificata in base ai dettami di uno dei tre modernisti per eccellenza, Le Corbusier, gli altri erano Frank Lloyd Wright e Mies van der Rohe).

Dapprima gli architetti postmoderni a livello urbanistico criticarono gli enormi piani architettonici tutti uguali nelle diverse città che non tenevano conto delle esigenze dei cittadini proponendo invece collages di microstrutture basate sull'eclettismo, per cui progettate per un destinatario particolare e soprattutto effimere (quindi mutevoli).

Essi inaugurano un vero stile architettonico postmoderno visibile nella torre della AT&T a New York di Philip Johnson, il Lloyd Building a Londra, i complessi Harbor Place e Scarlett Place a Baltimora, la piazza d'Italia di Charles Moore a New Orleans. In filosofia e politica venne celebrata la fine delle grandi narrazioni (*récit*) [107] che erano apportatrici di verità, quindi fine del cristianesimo, del marxismo e anche della scienza come modello forte che poteva garantire il progresso e una lettura unitaria della realtà.

Lytard non solo giudica improponibile creare sistemi filosofici, ma anche scrivere in letteratura romanzi che ripropongono il modello ottocentesco basato su un protagonista ed uno sviluppo di una storia. Emblematico di tale visione è il libro *Se una notte d'inverno un viaggiatore* di Italo Calvino [27] basato su una serie di incipit di romanzi dalle trame e dagli stili più disparati, collegati solo dal filo di un lettore e di una lettrice che li leggono ed alla fine si incontrano.

Viene pertanto privilegiato il pastiche ed il collage per cui vengono ripescati dal passato stili e storie diverse e vengono mescolati. In quest'ottica è altresì impossibile concepire la storia come l'abbiamo fatto fino ad ora per cui Arnold Gehlen [67] parla di *Post-histoire* (il prefisso "post" viene applicato ai più disparati concetti).

Nel postmodernismo viene enfatizzato tutto ciò che è caduco, volatile, mobile ed effimero. Ricordiamoci che è proprio in questi anni che si diffonde l'aforisma: "la coerenza è la virtù dei cretini". Ciò che conta non è più la sostanza, ma l'immagine. Jameson [90] dichiara che il postmoderno è il regno del simulacro poiché siamo in una società in cui il valore di scambio si è talmente generalizzato da arrivare a cancellare il valore d'uso. Egli cita la frase di Guy Debord: "l'immagine è diventata la forma finale della reificazione" (ibidem, pp. 38-39).

Gianni Vattimo (173, p. 108), il maggior esponente di tale corrente in Italia, scrive: "Modernità e moda non hanno un legame solo terminologico e nominale: modernità è anche, e anzitutto, l'epoca in cui l'accresciuta circolazione delle merci (Simmel) e delle idee, e l'accresciuta mobilità sociale (Gehlen) focalizzano il valore del nuovo, predispongono le condizioni per l'identificazione del valore (dell'essere stesso) con la novità". Vattimo colloca la nascita del postmoderno nel 1878, anno della pubblicazione di *Umano, troppo umano* di Nietzsche che porta alla distruzione del concetto di "verità". Vattimo dichiara che la verità non sussiste più e il fondamento di essa non funziona più perché non esiste più nessun fondamento per credere ad un fondamento. Su ciò si basa il *pensiero debole*.

Derrida [46] privilegiando il significato multiplo ed instabile dell'interpretazione relativo sia ai contesti sociali, politici e storici svaluta le Grandi Teorie che impongono Verità Universali; Cushman [32], basandosi sull'ermeneutica gadameriana, e Gergen [69] hanno decostruito il valore di concetti come l'autonomia personale o il Sé.

Quest'ultimo descrive la condizione *multifrenica* dichiarando che l'identità postmoderna è multipla, frammentata, priva di ogni realtà se non quella socialmente costruita nell'ambito delle interazioni quotidiane. Tomàs Maldonado [108] ha identificato una mappa temporale del pensiero postmoderno che ci sarà utile per comprendere gli addentellati di tale corrente con la psicoanalisi.

Il nucleo di essa si sviluppa in Germania per spostarsi quindi alla Francia dove si identifica essenzialmente in campo filosofico per tornare quindi in Germania dove viene a consolidarsi il cosiddetto “lato oscuro” caratterizzato appunto dalla morte del soggetto, dall'incertezza radicale e dall'impossibilità della verità. In tale ottica si inserisce la differenziazione un po' troppo dicotomica e semplificata della Resenau [133], che riferendosi all'influenza del postmoderno sulle scienze sociali, distingue il postmodernismo europeo scettico fino al nichilismo dalla versione statunitense più moderata, positiva ed ottimista.

Esponente di tale corrente è M. B. Smith [152] che, proponendo agli psicologi umanisti l'abbandono del positivismo logico, sottolinea l'importanza del costruttivismo sociale contestualizzato negli aspetti culturali, valorizzandone gli aspetti ermeneutici, a patto di non abbandonare una concezione della scienza come impresa sociale finalizzata ad un ideale di verità valutata pragmaticamente.

Berger e Luckmann [13] dichiarano che le persone costruiscono attivamente idee su se stesse e sui mondi della loro esperienza e del loro comportamento nell'ambito del contesto sociale (e potremmo anche aggiungere culturale). Bauman (11, p. 31) riferendosi all'epoca postmoderna scrive: “nella nostra epoca di modernità liquida in cui l'eroe popolare è l'individuo libero di fluttuare senza intralci, l'essere «fissati», «identificati» inflessibilmente e senza possibilità di ripensamento, diventa sempre più impopolare”.

Ne discende che qualsiasi relazione diviene momentanea per la ragione che impegnarsi in un rapporto lavorativo o affettivo implica precludersi altre possibilità forse più allettanti. In questo modo nascono le comunità *guardaroba* che prendono corpo per la durata di un evento e dove i problemi individuali vengono messi da parte come giacconi e cappotti in un guardaroba senza che vi sia un impegno particolare da parte dei temporalmente limitati membri di quella comunità.

Più in là scrive (pp. 62-63): “Un'identità coesiva, saldamente inchiodata e solidamente costruita, sarebbe un fardello, un vincolo, una limitazione alla libertà di scegliere ... Per farla breve, sarebbe una ricetta per l'inflessibilità, per una condizione, cioè, che è continuamente biasimata, ridicolizzata o condannata da quasi tutte le vere o presunte autorità dei nostri giorni (mezzi di comunicazione, esperti di problemi umani e leader politici)”. Rovera [136] vede nel concetto di società liquida di Bauman l'emergere di una post umanità e tra le prime vittime di questa condizione identifica l'etica.

2. Lewis Aron [10] afferma che gli psicoanalisti relazionali statunitensi hanno aderito a quest'ultima corrente che egli vede situabile più nell'ambito di una visione critica della modernità che nel postmodernismo.

Irwin Z. Hoffmann [81, 82, 83, 84, 85, 86, 87] ha appunto elaborato una prospettiva psicoanalitica che ha definito *costruttivismo sociale* e dal 1998 *costruttivismo dialettico* in cui stabilisce l'inevitabile partecipazione in modo personale del terapeuta nella costruzione del rapporto analitico.

Tale partecipazione si fonda sulle storie individuali, sui pattern organizzatori caratteristici e sulla rispettiva percezione della partecipazione al lavoro analitico dei due attori. Tali costruzioni non possono essere giudicate sbagliate o giuste, ma devono essere plausibili, una modalità tra altre di organizzare l'esperienza. Egli sottolinea la necessità di differenziare da una parte la svolta metapsicologica (dalla teoria pulsionale alla visione relazionale), dall'altra la svolta epistemologica (dal positivismo al costruttivismo).

Egli annette una notevole importanza a tale differenziazione in quanto una teoria può essere relazionale mantenendo un'epistemologia oggettivista e positivista. Come sottolinea Aron le teorie di Hoffmann hanno avuto un notevole influsso sull'approccio relazionale di Mitchell [112, 113, 114].

Sovente vengono utilizzati come termini intercambiabili costruttivismo e prospettivismo, ma tale termine indica propriamente il punto di vista filosofico secondo cui il mondo esterno caratterizzato da una realtà ampia ed ambigua, può essere compreso attraverso convinzioni e sistemi concettuali alternativi senza che sussista alcun criterio di autorità indipendente per stabilire quale dei criteri adottati sia più valido di altri. Esponente di tale visione in psicoanalisi è E.A. Levenson [99, 100] che tuttavia siccome non esaspera il suo prospettivismo e ricerca comunque una qualche forma di oggettivismo è stato tacciato da Hoffmann (83, p. 296) di un "particolare tipo di positivismo rinnegato".

Direi che l'atmosfera può ricordare i tempi del giacobinismo o dello stalinismo in cui i rivoluzionari si accusavano tra loro di non essere abbastanza "rivoluzionari".

Per fortuna nel dibattito sono emerse voci più moderate come quella di Leary [96] che sostiene che la psicoanalisi contemporanea deve mantenere una posizione dialettica tra positivismo e postmodernità criticando il costruttivismo sociale per il suo astoricismo e Gill (71, p. 2) dichiara: "Anche se non possiamo dire cosa realmente sia la realtà, una costruzione è soggetta ai vincoli di realtà" e Donnel B. Stern [158], che viene riconosciuto come uno dei maggiori esponenti costruttivisti della teoria interpersonale, pur ammettendo la funzione fondamentale del gioco intercorrente tra paziente ed analista quando devono concordare la definizione della realtà, asserisce che la realtà stessa può avere una sua struttura, separata da quella da noi imposta.

Certo che colpiscono tutte queste dissertazioni costruttivistiche e postmoderne sul concetto di verità quando Adler scriveva: “Non siamo detentori della verità assoluta, perciò non possiamo fare a meno di formulare ipotesi, di immaginare il nostro futuro, il probabile risultato delle nostre azioni ... La «verità assoluta» è inaccessibile alle capacità umane, anche se spesso l'uomo è in grado di avvicinarsi a questo traguardo” (3, pp. 151-152).

Sempre in un'ottica adleriana possiamo sottoscrivere l'affermazione di Hoffmann secondo cui deve essere rifiutato il concetto di ingenua fallacia del paziente secondo cui il paziente debba accettare razionalmente quanto espresso verbalmente dall'analista quando quest'ultimo lo stia monitorando costantemente al fine di evidenziare il più nascosto significato inconscio nei suoi atti o nelle sue verbalizzazioni. Possiamo altresì concordare con quanto afferma Racker [132] secondo cui l'analista deve oscillare tra i due poli dell'osservare e dell'agire in base alle proprie identificazioni, concordanti e complementari, con il paziente.

3. Tornando a Donnel B. Stern egli dichiara che il concetto di interpretazione è inevitabilmente linguistico e che il linguaggio è “storicizzato, prospettico e socialmente costruito” (158, p. 37). Egli sposa la visione ermeneutica secondo cui porsi in una prospettiva linguistica significa assumere uno, fra tanti, dei tanti punti di vista validi senza pertanto che nessun individuo, nessun sistema teorico e nessuna epoca storica possa anche solo avvicinarsi ad una visione globale della realtà.

Egli dilata il concetto di “linguistico” dichiarando che l'odierna arte concettuale, la musica atonale e l'inclusione di suoni cacofonici nella musica rock induce in chi ne fruisce un'esperienza “linguistica”, poiché tali espressioni artistiche sono portatrici di codici simbolici proprio come le parole di “un dialogo”.

Se vogliamo con questo ragionamento può essere percepito come linguaggio artistico un po' tutto, basta che si tratti di una produzione che non coinvolga solo gli artisti, ma anche critici, mercanti, curatori di mostre e teorici dell'arte. In quest'ottica l'opera d'arte fa tutt'uno con il mondo di parole che l'accompagna. In fondo per conferire valore estetico ad un'opera basterebbe esibire delle conoscenze teoriche più o meno oscure che garantiscano una differenziazione elitaria tra quelli in grado di capire l'arte e chi no.

E, se come scrive Arielli [9] dai tempi dell'orinatoio di Marcel Duchamp l'arte cessa di essere retinica in quanto non deve essere solamente guardata ma deve essere qualcosa di provocatorio di cui si parla e si scrive, allora l'attuale spettacolarizzazione massmediatica di omicidi realizzerebbe veramente l'omicidio come forma di arte di Thomas De Quincey [45].

Stern conclude che qualsiasi esperienza esiste come esperienza in quanto basata sul linguaggio anche se noi a livello quotidiano non siamo coscienti di questo influsso linguistico sulle nostre percezioni. Egli basa questa visione postmoderna delle proprietà

costitutive del linguaggio sulla teoria del linguaggio di Whorf e Sapir e in questo modo, a mio parere si infila nelle sabbie mobili. Vale la pena di approfondire tale teoria per farci riflettere su quali elementi “scientifici” siano alla base quando formuliamo teorie inerenti il funzionamento della psiche.

Si è già segnalato [34] che anche Bove [16] enunciava riguardo al linguaggio utilizzato in psicoterapia basandosi sulla teoria Whorf-Sapir alcuni punti in cui dichiarava che il pensiero è strutturato in base alla lingua di appartenenza per cui lingue diverse sostengono concezioni del mondo diverse, discorso quanto mai interessante anche nell'ottica adleriana dell'appercezione.

Purtroppo le cose non sono così. Edward Sapir linguista alla Columbia University, sotto l'influenza dell'antropologo Franz Boas iniziò a frequentare le tribù pellerossa della costa nordoccidentale studiandone i dialetti e pubblicando un testo [142] in cui riassumeva le sue conclusioni. Su questi dialetti egli produsse analisi di profondità e chiarezza ineguagliate [48], ma purtroppo in quei tempi Bertrand Russel [141] evidenziò nei suoi scritti come la filosofia (soprattutto la metafisica) nel passato sia stata influenzata in modo pernicioso dal linguaggio attraverso il lessico e la sintassi.

Sapir trasportò questa tesi dell'influsso del linguaggio sulla filosofia in linguistica asserendo che pensieri e percezioni sono condizionati dalla lingua. Egli [143] iniziò così a parlare della stretta tirannica che la forma linguistica esercita sul modo in cui ci orientiamo nel mondo. Citava l'esempio del sasso che cade. In tale azione noi distinguiamo la cosa da una parte e l'azione dall'altra e quando diciamo “il sasso cade” non ci sembra che sussistano altri modi per esprimere tale fatto. Nella lingua *nootka*, parlata nell'isola di Vancouver, non esiste un verbo generico corrispondente al nostro “cadere”. Per indicare il moto del sasso si usa l'espressione “sassare” e per descrivere che cade si indica la direzione per cui in pratica viene detto “sassagiù”.

Tale differenza linguistica tuttavia non descrive una diversa percezione del fenomeno. In lingua italiana possiamo inferire che una persona che proferisce la frase “cade la pioggia” abbia una diversa percezione delle gocce d'acqua che vengono giù dal cielo rispetto ad un'altra persona che si limita ad articolare “piove”? Tale teoria ebbe un notevole successo poiché confermava che il pensiero umano era linguisticamente condizionato e quindi il pensiero umano era condizionato esclusivamente dalla cultura e ciò senza che nessuno controllasse la veridicità di tali affermazioni. Ma ancora peggio avvenne con Benjamin Lee Whorf, allievo di Sapir, quando si mise a parlare del tempo presso gli *hopi*.

Gli *hopi* sono una popolazione pellirossa dell'Arizona nordorientale. Whorf [176] dopo “lunghe ed accurati studi” (ibidem, p. 40) della lingua *hopi* giunse a dichiarare che tale popolazione non possedeva il senso del tempo. Peccato che non si sia mai recato in Arizona e tutta la sua teoria si basasse su conversazioni con un *hopi* residente a New York.

Egli dichiara che un hopi non dice “sono rimasto cinque giorni”, bensì “sono andato via il quinto giorno” perché la parola giorno non ha plurale. Per cui mentre per gli occidentali il tempo è percepito come un moto che si ripete in modo immutato per gli hopi il tempo non è un moto ma un “farsi tardi” di ogni cosa per cui non si può dire come Rossella O'Hara “domani è un altro giorno” perché il ritorno del giorno è percepito come il ritorno della stessa persona solo un po' più vecchia e con tutte le tracce di ieri. Ciò gli permise di dichiarare che la lingua hopi è assolutamente priva di parole indicanti il tempo o di espressioni che indichino il passato, il presente ed il futuro deducendo che per questo popolo il tempo scorre in modo uniforme e l'universo procede con uguale rapidità. Concluse che la loro visione del mondo era legata alla mancanza nella loro lingua di tali espressioni.

Tale teoria ebbe accoglienze entusiastiche non solo presso i linguisti, ma anche presso antropologi, sociologici e psicologi, tutti coloro che vedevano esclusivamente una base socioculturale nella mentalità umana. Deutscher [48] cita un libro del linguista Ekkehart Malotki pubblicato nel 1983 dal titolo *Hopi Time*, che nella prima pagina riporta due frasi: "Dopo lunghi e accurati studi e analisi, si è trovato che la lingua hopi non contiene parole, forme grammaticali, costruzioni o espressioni che si riferiscano direttamente a ciò che noi chiamiamo tempo" (questa frase è tratta dal testo di Whorf).

La seconda frase è in lingua hopi e la traduzione è la seguente: "Poi, il giorno seguente di buon mattino, all'ora in cui la gente prega il sole, intorno a quell'ora dunque, egli svegliò di nuovo la ragazza".

Nelle 677 pagine del libro Malotki elenca le molteplici espressioni indicanti il sistema dei tempi nei verbi hopi oltre a tutte le parole relative al concetto di tempo. Deutscher (ibidem, p. 165) chiosa: “È incredibile quanto una lingua possa cambiare nell'arco di quarant'anni”. E noi aggiungiamo che il testo di Stern che basa la sua teoria del linguaggio sull'ipotesi Sapir-Whorf è stato pubblicato nel 2003.

4. Donnel B. Stern annette molta importanza all'ermeneutica di Hans Georg Gadamer per quanto concerne i criteri di scelta di un'interpretazione, nell'ambito del lavoro analitico, rispetto ad altre molteplici altrettanto plausibili, tuttavia il suo esordio lascia perplessi. Egli scrive (158, pp. 288-289): “Gadamer sostiene che l'interpretazione esige il nostro ritiro dalle nostre pre-concezioni, da ciò che egli chiama «pregiudizio» o «giudizio prematuro».

Un'interpretazione nuova emerge quando siamo in grado di rendere visibili le nostre aspettative, che hanno un ruolo fondamentale nella formulazione dell'esperienza, e questo può accadere solo attraverso il dialogo con l'altro”. Tuttavia più in là scrive in modo più consono all'ermeneutica gadameriana (p. 292): “Non riusciamo a comprendere, secondo Gadamer, senza far riferimento alla tradizione nella quale quell'interpretazione è significativa; ma questa tradizione tuttavia, non viene pienamente espressa in alcun luogo.

La tradizione esiste all'interno degli innumerevoli pregiudizi non articolati con cui ci avviciniamo al mondo. La tradizione diventa, in effetti, la somma di tutti i pregiudizi. Ogni individuo è la reificazione della tradizione, l'espressione vivente della storia delle culture. E per questo, far riferimento al pregiudizio equivale a far riferimento alla base dell'umana esistenza ... Siamo necessariamente coinvolti in modo profondo nella tradizione perché essa rappresenta la sola possibilità che abbiamo.

È il linguaggio, ed il linguaggio soltanto, che definisce il significato riflessivo, ed i limiti dei possibili significati riflessivi sono esattamente gli stessi limiti del linguaggio. Se un significato non può ancora essere verbalizzato, significa che esso non esiste ancora in una forma che possa essere compresa a livello riflessivo; se non si situa all'interno della facoltà rappresentativa del linguaggio, esso non potrà mai essere un significato riflessivo.

La somma totale di tutti quei significati che possono essere rappresentati a livello linguistico è un altro modo in cui Gadamer definisce la cultura o la tradizione”.

È mia opinione che quest'ultimo paragrafo soprattutto per quanto concerne l'impossibilità di trascendere dai nostri pregiudizi culturali nell'interpretazione sia molto coerente con l'Individualpsicologia. Nell'ambito di un'alleanza terapeutica non possiamo prescindere in un'ottica transculturale dagli stereotipi gruppali [111, 137] che condizionano i pregiudizi del paziente e nostri, in quanto ognuno portatore di una propria *identità culturale*.

Si ritiene che sempre in quest'ottica debba essere letto l'attacco di Gadamer allo storicismo moderno che si è focalizzato sulla storicità dell'oggetto storiografico, ma ha trascurato la storicità del soggetto storiografico conferendogli in base ad un ideale di scientificità obiettiva una capacità interpretativa de-storicizzata.

Il suo concetto di circolo delle interpretazioni o circolo ermeneutica si basa sul paragrafo 32 di *Essere e tempo* di Martin Heidegger in cui l'interpretazione viene intesa come l'articolazione e lo sviluppo interno di una precomprensione originaria per cui “la comprensione, comprendendo si appropria di ciò che ha compreso” (79, p. 244). Gli individui appartengono storicamente al proprio passato grazie al loro storico essere-gettati in un dato mondo sociale e culturale. Potremmo aggiungere che il nostro circolo ermeneutico non è solo condizionato dal passato, ma anche dalle nostre mete.

In fondo che cos'è il concetto adleriano di appercezione se non una modalità interpretativa del mondo e di noi stessi storicamente costruita. Concordiamo con Heidegger che tale circolo delle interpretazioni abbia una portata ontologica per l'individuo e pertanto ineliminabile. Per Gadamer pertanto il problema non è costituito dal dover uscire dal circolo ermeneutico, ma dal saperci stare dentro, divenendo coscienti dei nostri pregiudizi e mettendoli “alla prova” in rapporto ai testi. A questo serve l'analisi didattica quando iniziamo a metterci alla prova nella lettura delle narrazioni dei nostri pazienti ed iniziamo a costruire il nostro stile terapeutico [Rovera 139].

Gadamer scrive numerosi passi riferendosi a chi interpreta un testo che tali passi possono essere applicati *toutcourt* al processo psicoterapeutico: “l'ermeneutica deve muovere dal fatto che colui che si pone a interpretare ha un legame con la cosa che è oggetto di trasmissione storica e ha o acquista un rapporto con la tradizione che in tale trasmissione si esprime” (64, p. 345). Per Gadamer interpretare significa “essere in rapporto, contemporaneamente, con la “cosa stessa”, che si manifesta attraverso la tradizione, e con una tradizione a partire dalla quale la “cosa possa parlarmi” (64, p. 88). Per Gadamer il concetto della tradizione nel senso del valore dei nostri condizionamenti storici nell'interpretare come si è visto assume particolare rilevanza e ciò lo ha portato ad essere tacciato di conservatorismo.

La trasmissione storica si concretizza nel linguaggio, in particolare il linguaggio scritto. Nella nostra ottica invece assume particolare rilevanza il linguaggio che il paziente utilizza in seduta, che sovente è preziosa fonte indicativa di come si appropria al mondo. Quando Gadamer dichiara che l'interpretazione può avvenire solo attraverso la fusione tra il linguaggio del testo e il linguaggio dell'interprete alla luce di un linguaggio comune abbiamo quella *fusione degli orizzonti* ripresa anche da Stern, il quale dichiara che riconoscendo le nostre aspettative possiamo iniziare ad essere coinvolti in quelle del paziente e non possiamo comprendere nulla che la relazione tra le due parti consenta e pertanto nessuna valutazione della vita, del comportamento e delle relazioni del paziente può avvenire al di fuori dell'influenza esercitata dal campo analitico.

Tutto ciò è ampiamente riconducibile al concetto elaborato da Rovera di *patient-therapist matching* che si sviluppa attraverso una dinamica gestaltica nel gioco di atteggiamenti e controatteggiamenti sia dell'analista che del paziente nel campo analitico [138, 139] attraverso lo stare insieme.

E il circolo delle interpretazioni può essere letto adlerianamente come un insieme di zone d'interazione gestaltiche emerse dal coinvolgimento interindividuale come descritto dall'A. Possiamo ampiamente sottoscrivere tutte le riflessioni di Stern, ma quando descrive l'approccio ermeneutico non accenna mai a Sé multipli, come se la funzione ermeneutica potesse venire svolta necessariamente da un Sé strutturalmente unitario che non può prescindere da un'unitaria propria storicità.

VI. Il Sé adleriano: un Sé semplesso

1. Alain Berthoz [14] ha coniato il termine *semplessità* per indicare una proprietà degli esseri viventi. Egli pone l'accento sulla diversità tra i sistemi fisici e quelli biologici. Questi ultimi hanno sviluppato in modo originale una serie di soluzioni per affrontare la complessità dell'ambiente in cui si trovano a vivere.

Pertanto la semplessità “consiste in questo insieme di soluzioni trovate dagli organismi viventi affinché, nonostante la complessità dei processi naturali, il cervello possa

preparare l'atto e anticiparne le conseguenze” (ibidem, p. XI). I processi che consentono queste soluzioni non sono semplici bensì complessi e consistono nelle capacità di *inibire, selezionare, collegare e immaginare*. L'inibizione viene utilizzata dal cervello per velocizzare una funzione operando una selezione, una scelta nella complessità degli elementi propri di un fenomeno o di un atto che ineriscono al nostro rapporto con l'ambiente o con i nostri pensieri.

La corteccia prefrontale ha permesso all'uomo di non essere il semplice schiavo dei propri istinti o delle risposte riflesse agli stimoli ambientali. La capacità di selezione è legata al fatto che ciascuna specie cerca nel mondo unicamente quegli indicatori che le consentono la sua sopravvivenza e pertanto a livello di funzioni cognitive l'atto del decidere implica una scelta tra le informazioni pertinenti a una determinata azione che vengono offerte dall'ambiente circostante.

Berthoz sottolinea il fatto che non si tratta di una semplice condizione di stimolo-risposta poiché la selezione “si iscrive in una prospettiva dove un organismo vivente autorganizzato, autonomo, proietta sul mondo le proprie intenzioni e le proprie ipotesi” (ibidem, p. 14). Grazie alla capacità di collegare possiamo anticipare e prevedere e tale strategia prospettiva e retrospettiva ci consente d'inserire il presente nel flusso dinamico di un mondo che cambia. In questo modo possiamo confrontare gli stimoli sensoriali con le conseguenze degli atti passati e prevedere le conseguenze delle nostre azioni e ciò è possibile grazie alla memoria.

Questo doppio controllo è stato dimostrato a livello talamico, almeno per quanto concerne gli stimoli visivi, da Kveraga e coll. [93]. Il principio dell'anticipazione basato sulla memoria implica un funzionamento di tipo probabilistico: sussume infatti che la semplicità si adatti all'incertezza. Pertanto l'anticipazione viene ad essere sempre probabilistica. Attualmente in campo neuroscientifico si affronta tale problema ricorrendo a modelli derivati dalla formula del reverendo Thomas Bayes [12] che pone in relazione la memoria degli esiti di eventi passati con la probabilità di avverarsi di eventi futuri.

In pratica per decidere riguardo ad una data azione il nostro cervello si trova ad affrontare diverse ipotesi e per effettuare una scelta nel loro ambito deve valutare la probabilità del fatto che una di esse sia quella giusta e per farlo deve basarsi sulle informazioni fornite dalla memoria degli eventi passati e sulle previsioni relative all'avvenire.

In pratica il nostro cervello opera in base al teorema di Bayes per cui se $P(H|D)$ rappresenta la probabilità che un'ipotesi sia vera stando ai dati sensoriali attuali, allora $P(H|D) = P(D|H) \times P(H)/P(D)$ fornisce la verosimiglianza, vale a dire la probabilità che in base a questi dati l'ipotesi sia vera, essendo $P(H)$ la probabilità a priori che l'ipotesi sia vera e $P(D)$ la probabilità dei dati. Per cui Berthoz (ibidem, p. 17) conclude: “Oggi i fisici, nonostante la resistenza opposta da Einstein a questa idea, sostengono che l'universo sia retto dalle leggi della fisica quantistica, nella quale regna una serie di *in-*

determinazioni: il rapporto di indeterminazione di Heisenberg, per esempio, stabilisce fino a che punto è possibile conoscere contemporaneamente la posizione e la velocità di una particella. Allo stesso modo, mi sembra che la semplessità risolva una serie di problemi complessi, rinunciando al determinismo puro e accettando di includere la probabilità, il caso, l'idea che dal disordine possa emergere l'ordine”.

Appare chiaro che i dati su cui basiamo le nostre ipotesi devono provenire sempre dal medesimo insieme (per tale ragione non ha senso scommettere sui numeri che non escono alla roulette o alla lotteria poiché ad ogni giocata l'insieme dei numeri viene sempre rinnovato). La conclusione di Berthoz sembra essere conciliabile con la visione di David Papineau [121] secondo cui ogni evento fisico è determinato, o meglio, la sua probabilità è sempre determinata da cause esclusivamente fisiche in accordo con le leggi della fisica. Ma il termine di *probabilità* implica il concetto d'*indeterminatezza*.

Ne deriva che se l'universo dovesse iniziare nuovamente daccapo dovrebbe seguire sicuramente le medesime leggi della fisica, ma non dovrebbe essere necessariamente come noi lo conosciamo adesso poiché potrebbe avere una diversa *storia*.

Nell'ottica adleriana è mia opinione che la stessa conclusione sia valida per il Sé orientato da un *finalismo morbido* [134].

Abbiamo visto con Northoff [119] che la codifica basata sulla differenza dell'attività di *resting state* cerebrale tra gli stati di riposo-stimolo e stimolo-riposo permette e predispone l'emergere dell'attività mentale. Ora in base al suddetto principio d'indeterminazione il nostro Sé fisiologicamente integrato pur utilizzando i medesimi schemi appercettivi determinati dal Sé-stile di vita può benissimo arrivare a diverse conclusioni e scelte senza doversi scindere a seconda delle circostanze. Approfondiremo in seguito questo concetto, ora è meglio tornare al concetto di semplessità.

Il processo d'immaginazione si manifesta attraverso il principio di *deviazione* ed attraverso quello di *cooperazione e ridondanza*. Il principio di deviazione consente di affrontare i problemi passando per una complessità accessoria. Berthoz fa l'esempio di un robotista che deve controllare la posizione di un robot che deve afferrare alcuni oggetti di cui le proprietà dinamiche siano sconosciute e tutto ciò in un ambiente complesso che per giunta varia. Il robotista dovrà risolvere una serie di problemi definiti come non lineari. Da una parte abbiamo una variabile semplice (la posizione) dall'altra un complesso di variabili quali posizione, velocità ed accelerazione (quindi una variabile composta). Se però poniamo il problema nell'ambito di variabili composte paradossalmente il problema del controllo si semplifica.

Se un sistema ha un comportamento complesso rappresentabile solamente tramite equazioni di terzo grado il fatto di utilizzare le variabili composte significa riportare il tutto ad un sistema di primo grado, molto più semplice nel calcolo e nella previsione delle dinamiche.

Se la velocità dei cambiamenti di posizione di un sistema varia in modo non lineare, l'introduzione di variabili composte consentirà l'effettuazione di calcoli attraverso velocità lineari più semplici.

Abbiamo una deviazione verso un sistema di apparente maggior complessità (le variabili composte), ma tale deviazione rende più semplice il controllo del sistema. Questa è semplicità. Applicando il secondo principio (quello della selezione) siamo costretti a rinunciare ad un certo numero d'informazioni e si riduce il numero di soluzioni disponibili. Ora avere a disposizione diverse valutazioni di una medesima variabile (ridondanza) e che siano in armonia tra loro (cooperazione) facilita ad esempio la valutazione delle nostre percezioni.

Quando ruotiamo la testa per capire dove siamo attiviamo i recettori del sistema vestibolare ed i recettori del sistema visivo che ci forniscono informazioni ridondanti ed integrate dell'ambiente in cui ci troviamo. Ad esempio possiamo immaginare la nostra città in modo egocentrato, cioè in prima persona, immaginando il percorso che dobbiamo effettuare per recarci in un dato luogo, ma possiamo anche avere una visione allocentrata, vale a dire come se studiassimo la carta topografica della città. Questi due punti di vista sono complementari e costituiscono una forma di semplicità. Il concetto di semplicità diviene rilevante se lo applichiamo al termine adleriano di *appercezione* e sulla conseguente costruzione della visione del mondo esterno in base al nostro *stile di vita*.

2. Berthoz si focalizza sulla funzione attentiva che ritiene indissociabile dalla relazione con l'altro. Con l'attenzione effettuiamo una selezione e creiamo visioni del mondo fisico in funzione dei nostri bisogni.

Dichiara che nel corso dell'evoluzione sono emerse attività cerebrali che consentono di organizzare il repertorio d'informazioni pertinenti in funzione di scopi, desideri e credenze del singolo individuo. Per comprendere il ruolo dell'attenzione nell'ambito del concetto di semplicità dobbiamo tenere presente che essa agisce in base a criteri di selezione *bottom-up*, ma anche *top-down*. Infatti il cervello ricevendo una serie d'informazioni, le combina e ne astrae le proprietà generali, ma l'attenzione è caratterizzata dall'intenzionalità che dirige l'attenzione su oggetti esterni selezionati e determinando il compiersi dell'azione.

Berthoz continua dichiarando che l'attenzione non si basa sulla semplice percezione, ma è anche un meccanismo di anticipazione che configura il mondo esterno determinando così le nostre intenzioni ed azioni. Grazie all'attività dei lobi prefrontali l'attenzione può funzionare sia da filtro selettivo per la soppressione d'informazioni non pertinenti che da amplificatore di altre informazioni. Berthoz si rifà a Gibson [70] nell'analisi della percezione. Secondo questo autore il cervello individua la "fattibilità" (*affordance*) di un oggetto cioè la modalità secondo cui può essere usato e non solo le caratteristiche fisiche di esso.

La percezione consisterebbe in un particolare tipo di risonanza tra una determinata serie di aspettative formulate dal sistema nervoso centrale e le invariabili che questo estrae dall'ambiente circostante. Berthoz arriva così al concetto di *cervello emulatore di realtà*, nel senso che non si limita ad emulare la realtà bensì emula un mondo possibile. Se suppone che il mondo sia simmetrico tende a indurre deformazioni percettive che suffraghino tale visione. Secondo R. N. Shepard [151] l'immagine mentale ed alcune forme di pensiero non sono altro che percezioni simulate interiormente arrivando a livelli di simulazione sempre più astratti per cui definisce la percezione come un'allucinazione che viene guidata all'esterno.

L'organismo è programmato per risuonare con configurazioni sensoriali significative per esso. I sistemi risonanti sarebbero contraddistinti da tre tipi di proprietà: la prima consiste nel rispondere in modo diverso ai medesimi stimoli, in funzione di ciò su cui sono accordati; la seconda consiste nel fatto che possono essere eccitati in diversi modi; la terza è data dal fenomeno secondo cui vengono indotti a risuonare anche da un semplice impulso inviato all'interno della loro struttura.

Il fisico J. J. Koenderink [92] in base ai suoi studi sulla percezione visiva conclude che “Le percezioni non sono nel cervello, né nel mondo, sono nell'esperienza” (ibidem, p.87). Berthoz allora conclude (p.57): “Un aspetto fondamentale della semplessità è questa attività creativa del cervello, che risolve la complessità del mondo esterno producendo percezioni compatibili con le intenzioni riguardanti il futuro, la memoria del passato e le leggi del mondo esterno che ha interiorizzato”.

Egli fa notare che tuttavia questa visione può anche implicare l'errore. Quanto detto appare compatibile con quanto è stato evidenziato in relazione al concetto adleriano di *schema appercettivo* [8, 152, 140]. Il Sé-stile di vita viene pertanto a conformarsi come un sistema semplesso che semplifica la complessità del mondo esterno secondo schemi appercettivi coerenti con la meta finale esistenziale e pertanto tale visione “semplificata” viene a corroborare *l'immagine del mondo* o *Weltbild* [150].

3. Come vedremo in seguito anche il concetto di *affordance* e più in generale di movimento si prestano ad una lettura adleriana inseribile nella semplessità del Sé. Già Heidegger in *Essere e tempo* [79] aveva osservato che è proprio della condizione umana percepire gli oggetti del mondo esterno in base alla loro utilizzabilità: noi non analizziamo la struttura di una scarpa in sé, un martello in sé o un ago in sé, ma pensiamo come usarli per indossarla, piantare un chiodo o infilare un filo.

Allo stesso modo James Gibson [70] dichiarava che la percezione è percezione di *affordance*, vale a dire di ciò che gli oggetti ed il mondo circostante ci *offrono* e ci *invitano* a fare.

Le *affordances* non sono proprietà indipendenti dell'oggetto bensì relazioni dinamiche che si stabiliscono tra un essere agente e un oggetto percepito.

Ciò sarebbe garantito da una ben precisa area cerebrale [29]. La parte anteriore del solco intraparietale è denominata AIP (*Anterior Intraparietal Area*). In essa sono distinguibili tre tipi diverse di popolazioni neuronali. La prima si attiva per valutare le caratteristiche fisiche di un oggetto mentre la seconda oltre che attivarsi per valutare tali caratteristiche si attiva anche quando avviene una manipolazione di un oggetto, ma se certi neuroni della prima popolazione si attivano per oggetti piccoli tipo un anello i corrispondenti neuroni della seconda manipolazione si attivano solo per la manipolazione di un anello e viceversa avviene ad esempio per un martello.

La terza popolazione si attiva invece esclusivamente per le funzioni motorie. Ciò evidenzia che l'AIP programma automaticamente un'azione di *affordance* quando percepisce un oggetto indipendentemente dal fatto che voglia porla in atto oppure no. Una popolazione di neuroni dell'area premotoria ventrale frontale, anatomicamente collegata all'AIP, denominati *neuroni canonici* svolge un'attività analoga. Tutto ciò indica la rilevanza del movimento nella formazione dei nostri pensieri. Ed il movimento assume una funzione basilare nella *teoria delle forme vitali* di Daniel N. Stern [160].

4. Stern sottolinea che la percezione del movimento umano sia un tutt'uno caratterizzato da diverse componenti: il movimento, appunto, quindi il tempo, la forza, lo spazio e l'intenzione /direzionalità.

Da questa Gestalt naturale origina quella sensazione di vitalità che percepiamo in noi stessi ed osserviamo negli altri e che è intrinseca nel movimento. Se non c'è movimento non presupponiamo nell'altro un'attività mentale. Stern osserva che se ad una madre viene chiesto di assumere un'espressione “immobile” che non faccia trasparire emozioni, nel giro di pochi secondi il bambino di pochi mesi diviene irrequieto.

Siccome il movimento è la garanzia della vitalità egli parla appunto di *forme dinamiche vitali*. I movimenti del nostro corpo sono continui e non sempre ne siamo consapevoli e questa frequente mancanza di consapevolezza dei nostri atteggiamenti e movimenti si lega anche ad esperienze passate inscritte nella nostra memoria implicita. Non è possibile secondo Stern spiegare fenomeni come l'empatia, la comprensione reciproca e l'identificazione prescindendo dai movimenti che caratterizzano una certa persona. La stessa intenzionalità può essere interpretata come un movimento mentale, caratterizzata com'è da un “tendere verso”.

Egli scrive (ibidem, p. 20): “Le forme vitali si associano a un contenuto o, meglio “trasmettono” un contenuto. Le forme vitali non sono forme vuote, ma accordano un profilo temporale e d'intensità al contenuto, e con esso il senso di vitalità che accompagna l'esecuzione... La dinamica vitale accorda al contenuto la forma di un'esperienza dinamica”.

Fin dall'inizio i neonati devono apprendere le diverse forme di flusso dinamico che regolano le interazioni interpersonali senza poter utilizzare il linguaggio che solo successivamente compare a complicare tutto.

Queste forme vitali sono tutte gestalt dinamiche di tipo analogico e non verbali che non sono compatibili con le caratteristiche categoriali e digitali del linguaggio verbale. Stern le definisce *conoscenze relazionali implicite*. Ciò può avvenire grazie alla capacità di sintonizzazione degli atteggiamenti materni con i movimenti del bambino. Il Sé si struttura in base ai movimenti del bambino in sintonia con quelli della madre. Gergely e Watson [68] ipotizzano che la madre risponda in modo continuo al comportamento imitandolo, ma con un ritardo temporale definito.

Fino alla dodicesima settimana i neonati sono più sensibili agli stimoli materni che corrispondono perfettamente ai loro comportamenti mentre dopo la dodicesima settimana le risposte sociali si orientano particolarmente agli stimoli materni che hanno un'alta, ma non perfetta contingenza e che favoriscono quindi lo spostamento dell'attenzione dal Sé all'altro (“mi assomiglia, ma non sono io”).

È questo gioco di movimenti che induce lo sviluppo tra madre e bambino del legame relazionale che determina lo sviluppo dei *moduli di legame* che fungono da “immagini guida” per l'individuo [135, 159]. Il movimento è lo scheletro portante della strutturazione del Sé e gli Ansbacher (8, p. 211) dichiarano “La legge del movimento, nella vita psichica di una persona, è il fattore essenziale della sua individualità. (...) Benché sia stato necessario cristallizzare il movimento per vederlo come forma, abbiamo sempre avuto presente che tutto è movimento”.

Le forme vitali strutturano il nostro movimento verso la nostra meta ultima esistenziale articolando le finzioni che identificano il nostro stile di vita. Riassumiamo pertanto le condizioni che costituiscono la semplessità adattandole alla visione adleriana del Sé.

5. Il principio d'inibizione è alla base dello schema appercettivo del Sé. Adler scrive in *La conoscenza dell'uomo* (2, p. 57): “Le particolari doti dell'organo psichico che contribuiscono in prima linea all'immagine del mondo sono accomunate dal fatto che la loro scelta, potenza ed efficacia derivano dal fine ultimo che l'individuo si prefigge. È per tale motivo che ognuno di noi riesce a cogliere in modo particolare solo determinati aspetti della dinamica ambientale e degli avvenimenti.

L'uomo, insomma, tende a valorizzare solo ciò che è voluto dal suo *fine ultimo*”. Se vogliamo anche nel modello semplesso del Sé sussiste un Pandemonio alla Selfridge: il demone della decisione è rappresentato dallo schema appercettivo e il demone cognitivo che urla più forte è quello che urla ciò che lo stile di vita vuole sentirsi dire. In pratica nel complesso gioco dei rimandi mondani che contraddistinguono l'*Umwelt* in cui si trova immerso l'individuo, il Sé semplifica tramite l'appercezione al servizio della meta finzionale la visione di ciò che avvalora la propria visione ed inibisce ciò che contrasta.

Possiamo dire che ne afferra le *affordances* confermative. Il concetto di *Umwelt* ci porta al principio della selezione. La zecca nel suo ambiente è interessata solo all'acido butirrico ed alla temperatura. Noi come specie abbiamo senz'altro una *Umwelt*

dotata di più optionals o meglio di *affordances*. Dennet [44] collega il concetto di *affordance* alla *codifica predittiva gerarchica* di Bayes secondo cui in quanto questa genera “una profusione di *affordances*: ci aspettiamo che gli oggetti solidi abbiano una parte posteriore che diventa visibile se ci spostiamo alle loro spalle; ci aspettiamo che le porte si aprano, che le scale permettano di salire e che le tazze trattengano i liquidi.

Questo e ogni altro genere di aspettative provengono da una rete che non sta passivamente in attesa di ricevere informazioni, ma formula costantemente ipotesi probabilistiche su quale input sta per ricevere dal livello inferiore, sulla base di ciò che ha appena ricevuto, e tratta il feedback sugli errori nelle sue ipotesi come la fonte principale di nuove informazioni, come un modo di aggiustare le proprie aspettative a priori per la successiva sessione di ipotesi... Da questa prospettiva, la strategia del cervello consiste continuamente “modellare anticipatori”, o aspettative probabilistiche, e usare i segnali in entrata per sfrondarli in base alla precisione-se necessario...potrei semplificare la mia descrizione in questo modo: in una rete bayesiana il silenzio equivale a una conferma. In mancanza di smentite, tutto ciò che ipotizzano i livelli superiori equivale per default alla realtà” (ibidem, pp.185-186).

Sia gli Ansbacher [8] che Shulman e Mosak [152] ci ricordano che la teoria di Adler è una teoria del campo, ciò significa che l'individuo nutre opinioni soggettive oltre che su se stesso anche sul mondo che lo circonda e sull'interazione tra sé e l'ambiente. Shulman e Mosak definiscono l'immagine soggettiva del mondo *immagine del mondo* o *Weltbild*. Essi riprendono anche il concetto biswangeriano di *Dasein* (esser-ci) per indicare le modalità con cui la persona esperisce se stesso nell'interazione col mondo, ma il mondo viene ad essere per ogni individuo un *unicum plasmato* dalla propria appercezione. Se vogliamo possiamo anche aggiungere che Heidegger [79] ci ricorda che il nostro *dasein* è un *mit-dasein* (un *esser-ci-con*) nel senso che la nostra esistenza è immersa nelle relazioni con l'Altro, come ci ha sempre ricordato Adler.

Per cui il Sé semplice se stesso ed il mondo in base al proprio schema appercettivo ed alla propria *Weltbild*. Nelle diverse situazioni ambientali (lavorative, affettive, amicali, sociali) il Sé deve mostrare diverse *versioni* riuscendo a percepire le diverse sfumature dell'*Umwelt* ed accordare le proprie sfumature di atteggiamento ad esse, ma per porre in atto ciò non si rende necessario ricorrere a diversi Sé che saltano fuori a seconda delle circostanze, basta un Sé fisiologicamente elastico, ma coerente e quando non è così si configurano i disturbi di personalità.

Il principio del collegare si basa come abbiamo visto sulle capacità di anticipare e prevedere basate sulla memoria. Al proposito Adler scrive (1, p. 59): “La memoria appercettiva che esercita un'influenza così grande sull'immagine che noi ci facciamo del mondo, lavora anch'essa (...) come una *finzione schematica*, conformemente alla quale noi scegliamo e trasformiamo le nostre sensazioni, le nostre percezioni e le nostre rappresentazioni... Il modo nel quale la nostra memoria cosciente ed incosciente

lavora e la struttura individuale che essa ostenta, obbediscono all'ideale di personalità e ai suoi criteri". Il principio di deviazione induce una modifica di posizione verso un'apparente maggiore complessità, ma questa deviazione rende più semplice e soprattutto più efficace il controllo del sistema. Ora, quando analizziamo lo stile di vita di un paziente [152] possiamo rimanere frastornati per la complessità delle soluzioni che il paziente ha approntato per affrontare i *compiti vitali* anche per situazioni apparentemente molto semplici. Tuttavia quella complessità che noi percepiamo è una modalità del paziente per semplificare l'approccio a tali compiti.

Per quanto concerne il principio della cooperazione e della ridondanza appare chiara che l'appercezione fonde tutti quegli stimoli sensoriali che consentono al Sé di mantenere *autocoerenza e costanza*.

Questa a mio parere è semplicità. Se vogliamo anche nel *patient-therapist matching* [138, 139] i movimenti gestaltici di *atteggiamento e contro-atteggiamento* possono essere letti come l'incontro di due campi mentali semplici. E nell'ambito della B-APP (psicoterapia psicodinamica breve adleriana) [54, 57, 60] quando viene individuato il *focus*, inteso come "una problematica attuale della vita del paziente che sia correlata in modo significativo alla personalità e allo Stile di Vita, e di conseguenza, alla sintomatologia" (60, pp.79-80) effettuiamo un intervento semplice in quanto il focus viene a identificare lo stile di vita di quella persona.

VII. Conclusioni: il Pandemonio dei Sé postmoderni

Alla fine di *questo articolo* possiamo formulare queste considerazioni conclusive:

a) Come si è già avuto modo di rimarcare [37, 173] il *costruttivismo radicale* sviluppatosi negli anni '80 del secolo scorso, potrebbe fungere da base epistemologica in armonica continuità con la teoria finzionale di Vahinger [168] per la Psicologia Individuale. Ernst von Glasersfeld [175] dichiarò che il costruttivismo viene ad essere radicale in quanto, contrariamente alle precedenti teorie epistemologiche che presuppongono una conoscenza "oggettiva" di tipo ontologico, si concentra esclusivamente sulla conoscenza dell'ordine e dell'organizzazione dell'esperienza umana. Egli pone l'accento sui due diversi concetti di "essere vero" ed "essere adeguato".

Fa l'esempio di una "riproduzione": possiamo definirla "vera" in quanto *forma uguale* all'originale. Trasposto in epistemologia questo concetto equivale all'*omomorfismo* vale a dire una teoria della conoscenza che in modo più o meno esplicito indica che il nostro sapere è un sapere del *mondo reale* in quanto in grado di rappresentare in modo omomorfo il mondo.

b) Essere invece "adeguata" o "adatta" implica soltanto che una teoria ci consente di affrontare e risolvere un dato problema come una chiave può essere adatta ad aprire una serratura. L'essere adatta è una qualità della chiave e non della serratura.

Noi costruiamo delle rappresentazioni della realtà nella nostra mente che ci possono consentire di risolvere i problemi che questa ci pone senza che esse riproducano in modo esatto il mondo esterno. La continuità con la teoria delle finzioni appare evidente.

Ora, non mi sembra che le teorie di un Sé fisiologicamente dissociato, in base a quanto riferito, ci consentano di affrontare in modo nuovo i rompicapo che le neuroscienze ci pongono riguardo al rapporto mente-cervello mentre la strutturazione di un Sé semplice coerente con le teorie individualpsicologiche mi sembra essere una chiave più adatta per aprire la serratura.

Ritengo anche utile citare quanto scrive Giovanni Jervis in polemica con Gilles Deleuze. Quest'ultimo ha scritto (40, p. 11): "L'io fa parte di quelle cose che bisogna dissolvere, sotto l'assalto congiunto delle forze politiche e (psico)analitiche". Jervis notando che tali affermazioni devono essere iscritte nel clima del Maggio Parigino commenta (91, pp. 176-177): "Tuttora comunque persiste in molti l'idea che sia preferibile indebolire l'io che rafforzarlo, che sia meglio essere interiormente molteplici che unitari, e infine che la normalità psichica corrente di tutti noi sia una costruzione convenzionale o addirittura un artefatto e possa essere con vantaggio decostruita o destrutturata (...).

Se infatti queste credenze hanno certamente un posto, e persino un ruolo, nella storia della cultura, non si può evitare l'impressione che esse viceversa non stiano tanto bene in piedi, se solo si smette di vederle come metafore e si comincia a prenderle alla lettera. Che aspetto hanno le persone che sono riuscite a indebolire il proprio io e a destrutturare la propria unitaria identitaria? (...) la sofferenza mentale, quella più comune, più triste e meno suggestiva, consiste proprio, per lo più, in un indebolimento dell'io, il quale indebolimento al di là di un certo limite conduce a una vera destrutturazione della mente". Marraffa e Paternoster, sempre rifacendosi a Jervis, criticano l'attuale ideologia che di fatto si rifà al romanticismo che decentrando l'io ed auspicando un polimorfismo dell'identità mirano alla distruzione di un'immagine coesiva della mente e scrivono (109, p. 200): "le scienze cognitive revocano in dubbio i modi tradizionali dell'autolegittimazione del soggetto, *ma non lo sopprimono*.

L'identità di persona che le funzioni psicobiologiche costruiscono non può destrutturarsi se non nel tragico collasso della psicosi". Per delineare quale è la mia visione del Sé cito le parole che l'antropologo David Le Breton usa per descrivere l'identità (97, p. 175): "l'identità è come un diamante dalle molteplici sfaccettature, ciascuna delle quali ne offre una visione particolare; l'identità stessa non si rivela in nessuna, eppure costituisce quel riflesso.

È una storia che l'individuo non smette mai di raccontare a se stesso e agli altri, modificando talvolta le versioni: essa non è mai statica, è sempre relazionale e in movimento".

Bibliografia

1. ADLER, A. (1912), *Über Nervösen Charackter*, tr. it. *Il temperamento nervoso*, Newton Compton, Roma 1971.
2. ADLER, A. (1927), *Menschenkenntnis*, tr. it. *La conoscenza dell'uomo nella Psicologia Individuale*, Newton Compton, Roma 1994.
3. ADLER, A. (1933), *Der Sinn des Lebens*, tr. it. *Il senso della vita*, Newton Compton, Roma 1997.
4. ADLER, A. (1935), I concetti fondamentali della Psicologia Individuale, *Riv. Psicol. Indiv.*, 33: 5-9.
5. ALBASI, C. (2006), *Attaccamenti traumatici*, UTET, Torino.
6. ALBASI, C. (2014), Una cenerentola della teoria psicoanalitica. Riflessioni sul concetto di sentimento, *Psichiatria e Psicoterapia*, 33 (4): 299-317.
7. AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION (2013), *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders* (5th ed.), tr. it. *Manuale diagnostico e statistico dei disturbi mentali*, quinta edizione, Raffaello Cortina, Milano 2014.
8. ANSBACHER, H. L., ANSBACHER, R. R. (1956), *The Individual Psychology of Alfred Adler*, tr. it. *La psicologia individuale di Alfred Adler*, Martinelli, Firenze 1997.
9. ARIELLI, E. (2016), *Farsi piacere*, Raffaello Cortina, Milano.
10. ARON, L. (1996), *A meeting of Minds: Mutuality in Psychoanalysis*, tr. it. *Menti che si incontrano*, Raffaello Cortina, Milano 2004.
11. BAUMAN, Z. (2003), *Intervista sull'identità* (a cura di VECCHI, B.), Laterza, Roma-Bari.
12. BAYES, T. (1763), *An Essay towards solving a problem in the Doctrine of chances*, letter to John Canton A.M.F.R.S. *Philosophical Transactions of Royal Society*, London 1764.
13. BERGER, P., LUCKMANN, T. (1966), *The Social Construction of Reality*, Doubleday/Anchor, New York.
14. BERTHOZ, A. (2009), *La simplicité*, tr. it. *La semplicità*, Codice edizioni, Torino 2011.
15. BOONE, S., STEELE, K., VAN DER HART, O. (2011), *Coping With Trauma-Related Dissociation: Skills Training for Patients and Their Therapists*, tr. it. *La dissociazione traumatica*, Mimesis, Milano-Udine 2013.
16. BOVE, E. (2009), Strumenti per la diagnosi e la terapia. Il linguaggio e la parola, in STANGHELLINI, G., ROSSI MONTI, M. (a cura di), *Psicologia del patologico*, Raffaello Cortina, Milano: 117-162.
17. BOWLBY, J. (1969/82), *Attachment and loss*, vol. I, *Attachment*, tr. it. *Attaccamento e perdita*, vol. I, *L'attaccamento alla madre*, Bollati Boringhieri, Torino 1999.
18. BOWLBY, J. (1973), *Attachment and loss*, vol. II, *Separation*, tr. it. *Attaccamento e perdita*, vol. II, *La separazione dalla madre*, Bollati Boringhieri, Torino 1975.
19. BOWLBY, J. (1980), *Attachment and loss*, vol. III, *Loss: sadness and Depression*, tr. it. *Attaccamento e perdita*, vol. III, *La perdita della madre*, Bollati Boringhieri, Torino 1983.

20. BROMBERG, P. M. (1994), Parla che riesco a vederti, in BROMBERG, P. M., *Standing in the Spaces. Essays on Clinical Process, Trauma and Dissociation*, tr. it. *Clinica del trauma e della dissociazione*, Raffaello Cortina, Milano 2007.
21. BROMBERG, P. M., (1995), Psicoanalisi, dissociazione e organizzazione della personalità, in BROMBERG, P. M., *Standing in the Spaces. Essays on Clinical Process, Trauma and Dissociation*, tr. it. *Clinica del trauma e della dissociazione*, Raffaello Cortina, Milano 2007.
22. BROMBERG, P. M. (1998/2001), *Standing in the Spaces. Essays on Clinical Process, Trauma and Dissociation*, tr. it. *Clinica del trauma e della dissociazione*, Raffaello Cortina, Milano 2007.
23. BROMBERG, P. M., (2006), *Awakening the Dreamer: Clinical Journeys*, tr. it. *Destare il sognatore*, Raffaello Cortina, Milano 2009.
24. BROMBERG, P. M. (2011), *The Shadow of the Tsunami and the Growth of the Relational Mind*, tr. it. *L'ombra dello tsunami*, Raffaello Cortina, Milano 2012.
25. BUCCI, W. (1997), *Psychoanalysis and Cognitive Science*, tr. it. *Psicoanalisi e Scienza Cognitiva*, Fioriti, Roma 1999.
26. CAIRO, E. (2018), Trauma e attaccamento: considerazioni teorico-tecniche per un intervento articolato di Psicoterapia Psicodinamica Adleriana (APP), *Riv. Psicol. Indiv.*, 83: 55.
27. CALVINO, I. (1979), *Se una notte d'inverno un viaggiatore*, Einaudi, Torino.
28. CARETTI, V., CRAPARO, G. (2008), *Trauma e Psicopatologia: un approccio relazionale*, Astrolabio, Roma.
29. CARUANA, F., BORGI, A. (2016), *Il cervello in azione*, Il Mulino, Bologna.
30. CASSAM, Q. (1997), *Self and World*, Clarendon Press, Oxford.
31. CHEFETZ, R. A., BROMBERG, P. M. (2004), Talking with "Me" and "Not Me", *Contemporary Psychoanalysis*, 40, 3: 409-64.
32. CUSHMAN, P. (1991), Ideology obscured: Political uses of the self in Daniel Stern's infant, *Amer. Psychol.*, 46: 206-19.
33. DAMASIO, A. R. (1999), *The Feeling of what happens*, tr. it. *Emozione e coscienza*, Adelphi, Milano 2000.
34. De DIONIGI, S. (2015), L'intreccio dei vari tipi di linguaggio con il sentimento di comunità: dalla savana (anzi dal fiume) allo studio dello psicoterapeuta, *Riv. Psicol. Indiv.*, 77: 67-115.
35. De DIONIGI, S. (2017), Tre uomini in barca: lo psicoterapeuta, il neuroscienziato, il filosofo, I parte, *Psichiatria e Psicoterapia*, 36(4): 193-235.
36. De DIONIGI, S. (2018), Tre uomini in barca: lo psicoterapeuta, il neuroscienziato, il filosofo, II parte, *Psichiatria e Psicoterapia*, 37(2): 143-170.
37. De DIONIGI, S., GASPARINI, C. (2006), Il senso della vita: cercasi "finzione", *Riv. Psicol. Indiv.*, 59: 39-55.
38. DEHAENE, S. (2014), *Consciousness and the Brain: Deciphering How the Brain Codes Our Thoughts*, tr. it. *Coscienza e cervello*, Raffaello Cortina, Milano 2014.
39. DEHAENE, S., NACCACHE, L. (2001), (a cura di), *The Cognitive Neurosciences of Consciousness*, numero speciale di *Cognition*, 79.

40. DELEUZE, G. (1972), introduzione a GUATTARI, F., *Psychanalyse et transversalité*, tr. it. *Una tomba per Edipo*, Bertani, Verona 1974.
41. DENNET, D. (1991), *Consciousness Explained*, tr. it. *Coscienza. Che cos'è?*, Rizzoli, Milano 1993.
42. DENNET, D. (2005), *Sweet Dreams. Philosophical Obstacles to a Science of Consciousness*, tr. it. *Sweet Dreams*, Raffaello Cortina, Milano 2006.
43. DENNET, D. (2013), *Intuition Pumps and Other Tools for Thinking*, tr. it. *Strumenti per pensare*, Raffaello Cortina, Milano 2014.
44. DENNET, D. (2017), *From Bacteria to Bach*, tr. it. *Dai batteri a Bach*, Raffaello Cortina, Milano 2018.
45. De QUINCEY, T. (1863), *On Murder, considered as on of the Fine Arts*, tr. it. *Dell'assassinio considerato come una delle belle arti*, in De QUINCEY, T., *Storie vere di un visionario*, Editori Riuniti, Roma 1983: 5-101.
46. DERRIDA, J. (1967), *L'écriture et la différence*, tr. it. *La scrittura e la differenza*, Einaudi, Torino 1971.
47. DESCARTES, R. (1641), *Meditationes de prima philosophia in qua Dei existentia et animae immortalis demonstratur*, tr. it. *Meditazioni metafisiche*, in *Discorso sul metodo e meditazioni metafisiche, con le obiezioni e risposte*, vol. II, Laterza, Roma-Bari 1978.
48. DEUTSCHER, G. (2010), *Through the Language Glass. How Words Colour Your World*, tr. it. *La lingua colora il mondo*, Bollati Boringhieri, Torino 2013.
49. DUNPHY-LEILI, S., WELLMAN H. M. (2012), Delayed self-recognition in autism: A unique difficulty?, *Research in Autism Spectrum Disorders*, 6: 212-23.
50. EAGLE, M. (2013), *Attachment and Psychoanalysis. Theory, Research, and Clinical Implications*, tr. it. *Attaccamento e psicoanalisi*, Cortina, Milano 2013.
51. ELLENBERGER, H. F. (1970), *The Discovery of the Unconscious*, tr. it. *La scoperta dell'inconscio*, Bollati Boringhieri, Torino 1976.
52. ENRIQUEZ, P., BERNABEU, E. (2008), Hemispheric laterality and dissociation tendencies: Differences in emotional processing in a dichotic listening task, *Consciousness and Cognition*, 17: 267-75.
53. EVANS, G. (1982), *The Varieties of Reference*, Clarendon Press, Oxford.
54. FASSINO, S. (1995), Psicoterapia breve a orientamento individualpsicologico: riflessioni sull'agente terapeutico, *Riv. Psicol. Indiv.*, 38:43-52.
55. FASSINO, S. (2014), Presentazione agli psicoterapeuti italiani, in G. NORTHOFF, *Neuropsicoanalisi in Practice. Brain, Self, Objects*, tr. it. *Neuropsicoanalisi in pratica*. Cervello, Sé, Oggetti, Ananke, Torino 2014.
56. FASSINO, S., ABBATE DAGA, G., LEOMBRUNI, P., (2007), *Manuale di psichiatria biopsicosociale*, Centro Scientifico Editore, Torino.
57. FASSINO, S., AMIANTO, FERRERO, A. (2004), Brief Adlerian Psychodynamic Psychotherapy: theoretical issues and process indicators, *Pan. Min. Med.*, 50: 1-11.
58. FERRERO, A. (1995), *Insula dulcamara. Studi di psicologia e psichiatria psicodinamica*, Centro Scientifico Editore, Torino.
59. FERRERO, A. (2004), Moduli di legame e qualità della relazione terapeutica, in

- ROVERA, G. G., DELSEDIME, N., PONZIANI, U. (a cura di), *La ricerca in Psicologia Individuale*, Centro Scientifico editore, Torino: 41-48.
60. FERRERO, A. (2009), *Psicoterapia Psicodinamica Adleriana (APP): un trattamento possibile nei dipartimenti di salute mentale*, Centro Studi e Ricerche in Psichiatria, Torino.
61. FINGARETTE, H. (1963), *The Self in Transformation*, Harper and Row, New York.
62. FINGARETTE, H. (1969), *Self-deception*, Humanities Press, New York.
63. FIVUSH, R. (2011), The development of autobiographical memory, *Annual Review of Psychology*, 62: 570-71.
64. GADAMER, H. G. (1963), *Le problème de la conscience historique*, tr. it. *Il problema della coscienza storica*, Liguori, Napoli 1974.
65. GADAMER, H. G. (1960), *Warheit und Methode*, tr. it. *Verità e metodo*, vol.I, Bompiani, Milano 1983.
66. GADAMER, H. G. (1986/1993), *Warheit und Methode*, tr. it. *Verità e metodo*, vol. II, Bompiani, Milano 1995.
67. GEHLEN, A. (1978), *Die Sakularisierung des Fortschris*, in *Gesamtausgabe Einblicke*, vol. VII, Klostermann, Frankfurt am Mein.
68. GERGELY, G., WATSON, J. S. (1999), Early social-emotional development. Contingency, perception, and the social biofeedback model, in ROCHAT, P. (a cura di), *Early Social Cognition*, Erlbaum, Hillsdale, NJ: 101-36.
69. GERGEN, K. (1991), *The Saturated Self*, Basic Books, New York.
70. GIBSON, J. J. (1966), *The Senses Considered as Perceptual Systems*, Houghton Mifflin, Boston.
71. GILL, M. M. (1995), Classical and relational psychoanalysis, *Psychoanal. Psychol.*, 12 (89): 108-16.
72. GOLDBERG, P. (1995), "Successful" Dissociation, Pseudovitality, and Inauthentic Use of the Senses, *Psychoanalytic Dialogues*, 5(3): 493-510.
73. GONZALEZ VASQUEZ, A. (2010), *Trastornos disociativos. Diagnòsticos y tratamiento*, tr. it. *I disturbi dissociativi*, Fioriti, Roma 2013.
74. GRAHAMAN, C., THAVASOBTY, R. (1995), Dissociative psychosis: An atypical presentation and respons to cognitive-analitic therapy, *Irish Jour. of Psychological Medicine*, 12: 109-11.
75. HABERMAS, T. de SILVEIRA, C. (2008), The development of global coherence in life narrative across adolescence: temporal,causal and thematic aspects, *Developmental Psychology*, 44: 707-21.
76. HARVEY, D. (1990), *The Condition of Postmodernity*, tr. it. *La crisi della modernità*, Il Saggiatore, Milano 1993.
77. HASSAN, I. (1978), Cultura, indeterminazione e immanenza: margini dell'età (Post-moderna), in ALDEGHERI, C., SABINI, M. (a cura di), *Immagini del post-moderno. Il dibattito sulla società post-industriale e l'architettura*, Cluva, Venezia 1983: 131-167.
78. HEBB, D. O. (1949), *The organization of Behaviour: A neuropsychological theory*, tr. it. *L'organizzazione del comportamento: una teoria neuropsicologica*, Franco Angeli, Milano 1975.

79. HEIDEGGER, M. (1927), *Sein und Zeit*, tr. it. *Essere e tempo*, UTET, Torino 1986.
80. HELTON, W. S., DORAHY, M. J., RUSSEL, P. N. (2010), Dissociative tendencies and right-hemisphere processing load: Effects on vigilance performance, *Consciousness and Cognition*, 20: 696-702.
81. HOFFMANN, I. Z. (1983), Il paziente come interprete dell'esperienza dell'analista, *Psicoterapia e scienze umane*, 1 (1995): 5-39.
82. HOFFMANN, I. Z. (1987), The value of uncertainty in psychoanalytic practice, *Contemp. Psychoanal.*, 23: 205-15.
83. HOFFMANN, I. Z. (1990), In the eye of the beholder: a reply to Levenson, *Contem. Psychoanal.*, 26:291-99.
84. HOFFMANN, I. Z. (1991), Discussion, Toward a social-constructivist view of the psychoanalytic situation, *Psychoanal. Dial.*, 1: 74-105.
85. HOFFMANN, I. Z. (1992), Some practical implications of a social-constructivist view of the psychoanalytic situation, 2: 287-304.
86. HOFFMANN, I. Z. (1998), *Ritual and Spontaneity in the Psychoanalytic Process*, tr. it. *Rituale e spontaneità in psicoanalisi*, Astrolabio, Roma 2000.
87. HOFFMANN, I. Z. (2009), Doublethinking our way to “scientific” legitimacy: The desiccation of Human experience, *Jour. of Amer. Psychoanalytic Ass.*, 57: 1043-1069.
88. HOLLENDER, M. H., HIRSCH S. J. (1964), Hysterical psychosis, *Am. Jour. of Psychiatry*, 120: 1066-1074.
89. HUME, D. (1739-40), *Treatise on Human nature*, tr. it. *Trattato sulla natura umana*, in *Opere*, vol.I, Laterza, Roma-Bari 1987.
90. JAMESON, F. (1984), *Postmodernism, or the Cultural Logic of Late Capitalism*, tr. it. *Il postmoderno o la logica culturale del tardo capitalismo*, Garzanti, Milano 1989.
91. JERVIS, G. (2011), *Il mito dell'interiorità*, Bollati Boringhieri, Torino.
92. KOENDERINK, J. J. (2008), Controlled hallucinations and “inverse optics”, *Perception*, *Abstract Supplement* 37: 87.
93. KVERAGA, K., GHUMAN, A. S., BAR, M. (2007), Top-down predictions in the cognitive brain, *Brain and Cognition*, 65(2): 145-68.
94. LAGATTUTA, K. M., WELLMAN, H. M. (2002), Difference in early parent-child conversations about negative versus positive emotions: implications for the development of psychological understanding, *Developmental Psychology*, 38: 564-80.
95. LAGUZZI, S., MARCONETTO, F. (2018), Trauma psichico, cumulativo, di natura interpersonale, tra definizioni e contesto clinico, *Riv. Psicol. Indiv.*, 83: 9-36.
96. LEARY, K. (1990), Psychoanalytic “problems” and postmodern “solutions”, *Psychoanal. Quart.*, 63: 433-65.
97. LE BRETON, D. (2015), *Disparaître de soi. Une tentation contemporaine*, tr. it. *Fuggire da sé*, Raffaello Cortina, Milano 2016.
98. LE DOUX, J.(2002), *Synaptic Self. How Our Brain Brains Become Who We Are*, tr. it. *Il Sé sinaptico*, Raffaello Cortina, Milano 2002.
99. LEVENSON, E. A. (1972), *The Fallacy of Understanding*, Basic Books, New York.
100. LEVENSON, E. A. (1983), *The Ambiguity of Change*, tr. it. *L'ambiguità del cambiamento*, Astrolabio, Roma 1985.

101. LIND, S. E., BOWLER, D. M. (2009), Delayed self-recognition in children with autism spectrum disorder, *Jour. of Autism and Development Disorders*, 39: 643-50.
102. LIOTTI, G. (2005), *La Dimensione Interpersonale della Coscienza*, Carocci, Roma.
103. LIOTTI, G. (2016), Prefazione, in JANET, P., *Trauma, coscienza, personalità. Scritti clinici*, Raffaello Cortina, Milano.
104. LIOTTI, G., FARINA, G. (2011), *Sviluppi traumatici*, Raffaello Cortina, Milano.
105. LOEWENSTEIN, R. J., Dissociative amnesia and dissociative fugue, in MICHELSON, L. K., RAY, W. J. (a cura di), *Handbook of Dissociation: Theoretical, Empirical and Clinical Perspectives*, Plenum Press, New York: 307-336.
106. LOCKE, J. (1690), *An Essay Concerning Human Understanding*, tr. it. *Saggio sull'intelligenza umana*, Laterza, Roma-Bari 1972.
107. LYOTARD, J. F. (1979), *La condition postmoderne*, tr. it. *La condizione postmoderna*. Rapporto sul sapere, Feltrinelli, Milano 1981.
108. MALDONADO, T. (1987), *Il futuro della modernità*, Feltrinelli, Milano.
109. MARRAFFA, M., PATERNOSTER, A. (2013), *Sentirsi esistere*, Laterza, Roma-Bari.
110. MERLEAU-PONTY, M. (1964), *Signs*, Northwestern University Press, Evanston.
111. MICHEL, L. (1999), Des Stéréotopies culturelles au transfert-contre-transfert dans la relation psychotérapeutique interculturelle, *Psychotérapies*, 19(4): 247-55.
112. MITCHELL, S. A. (1988), *Relational Concepts in Psychoanalysis. An Integration*, tr. it. *Gli orientamenti relazionali in psicoanalisi*, Bollati Boringhieri, Torino 1993.
113. MITCHELL, S. A. (2000), *Relationality: From Attachment to Intersubjectivity*, tr. it. *Il modello relazionale*, Raffaello Cortina, Milano 2002.
114. MITCHELL, S. A., BLACK, M. J. (1995), *Freud and beyond: A History of Modern Psychoanalytic Thought*, tr. it. *L'esperienza della psicoanalisi*, Bollati Boringhieri, Torino 1996.
115. MOREAU de TOUR, J. J. (1865), *De la folie hystérique et de quelques phénomènes nerveux propres à l'hystérie convulsive, à l'hystérie-épilepsie et à l'épilepsie*, Masson, Paris.
116. NELSON, K. (2007), *Young Minds, Social Words: Experience, Meaning, and Memory*, Harvard University Press, Harvard (MA).
117. NOONAN, H. (1989), *Personal Identity*, Routledge, London.
118. NORGAARD, J., ARNFRED, S. M., HANDEST, P. et al. (2008), The diagnostic status first-rank symptoms, *Schizophr. Bull.*, 34: 137-54.
119. NORTHOFF, G. (2011), *Neuropsicoanalisi in Practice. Brain, Self, Objects*, tr. it. *Neuropsicoanalisi in pratica. Cervello, Sé, Oggetti*. Ananke, Torino 2014.
120. PANKSEPP, J. BIVEN, L. (2012), *The Archaeology of Mind*, tr. it. *Archeologia della mente*, Raffaello Cortina, Milano 2014.
121. PAPINEAU, D. (1990), Why supervenience?, *Analysis*, 50: 66-71.
122. PARENTI, F. (1983), *La Psicologia Individuale dopo Adler*, Astrolabio, Roma.
123. PARFIT, D. (1984), *Reasons and Persons*, tr. it. *Ragioni e persone*, Il Saggiatore, Milano 1989.

124. PARNAS, J. (2010), voce Sé (disturbi del) in MAJ, M., MAGGINI, C., SIRACUSANO, A. (a cura di), *Lessico di Psicopatologia*, Il Pensiero Scientifico, Roma.
125. PERALTA, V., CUESTA, M. J. (1999), Diagnostic significance of Schneider's first rank-symptoms in schizophrenia, *Br. Jour. of Psychiatry*, 174: 243-48.
126. PIZER, S. A. (1996), The Distributed Self: Introduction to Symposium on "The Multiplicity of Self and Analytic Technique", *Contemporary Psychoanalysis*, 4: 449-507.
127. PIZER, S. A. (1998), *Building Bridges: the Negotiation of Paradox in Psychoanalysis*, The Analytic Press, Hillsdale.
128. PORGES, S. W. (2011), *The Polivagal Theory*, tr. it. *La teoria polivagale*, Fioriti, Roma 2014.
129. POVINELLI, D. J., LANDAU, K. R., PERILLOUX, H. K. (1996), Self-recognition in young children using delayed versus live feedback: Evidence of developmental asynchrony, *Child Development*, 67: 1540-54.
130. POVINELLI, D. J., SIMON, B. B. (1998), Young children's reaction to briefly versus extremely delayed images of the self. Emergence of the autobiographical stance, *Developmental Psychology*, 43: 188-94.
131. PUTNAM, F. W. (1992), Are alter personalities fragments or figments?, *Psychoanalytic Inquiry*, 12,1: 95-111.
132. RACKER, H. (1968), *Transference and Countertransference*, tr. it. *Studi sulla tecnica psicoanalitica: transfert e controtransfert*, Armando, Roma 1970.
133. RESENAU, P. (1992), *Post-Modernism and Social Sciences*, Princeton University Press, Princeton NJ.
134. ROVERA, G. G. (1992), La Psicologia Individuale, in PANCHERI, P., CASSANO, G. B. (a cura di), *Trattato italiano di Psichiatria*, Masson Milano: 3529-3537.
135. ROVERA, G. G. (1998), *La Psicologia Individuale come modello di rete e rete di modelli*, Seminario SAIGA, Torino.
136. ROVERA, G. G. (2012), Integrazione come processo dinamico, *Riv. Psicol. Individ.*, 72: 5-10.
137. ROVERA, G. G. (2014), Le alleanze terapeutiche, *Riv. Psicol. Individ.*, 76: 3-30.
138. ROVERA, G. G. (2015), Patient-Therapist Matching, *Riv. Psicol. Individ.*, 78: 3-18.
139. ROVERA, G. G. (2015), Lo stile terapeutico, *Riv. Psicol. Individ.*, 78: 19-85.
140. ROVERA, G. G., De DIONIGI, S. GASPARINI, C. (2013), La percezione nel modello adleriano: una lettura critica, *Riv. Psicol. Individ.*, 74: 25-67.
141. RUSSEL, B. (1924), *Logical atomism*, in *Bertrand Russel: Logic and knowledge. Essays, 1901-1950*, Routledge, London 2004: 321-44.
142. SAPIR, E. (1921), *Language: An introduction to the study of speech*, tr. it. *Il linguaggio*, Einaudi, Torino 1969.
143. SAPIR, E. (1931), Conceptual categories in primitive languages. Paper presented at the meeting of the National Academy of Sciences, *Science*, 74: 578.
144. SCHNEIDER, K. (1950), *Klinische Psychopatologie*, tr. it. *Psicopatologia clinica*, Fioriti, Roma 2004.
145. SCHORE, A. N. (1994), *Affect regulation and the Origine of the Self: The Neurobiology of Emotional Development*, Erlbaum, Hillsdale N.J.

146. SCHORE, A. N. (2003a), *Affect regulation and the repair of the Self*, tr. it. *La regolazione degli affetti e la riparazione del Sé*, Astrolabio, Roma 2008.
147. SCHORE, A. N. (2003b), *Affect dysregulation and disorders of the Self*, tr. it. *I disturbi del Sé*, Astrolabio, Roma 2010.
148. SCHORE, A. N. (2011), Attaccamento, trauma, dissociazione, in BROMBERG, P. M., *The Shadow of the Tsunami and the Growth of the relational Mind*, tr. it. *L'ombra dello tsunami*, Raffaello Cortina, Milano 2012: XVII-XLI.
149. SEARLE, J. R. (2004), *Mind. A Brief Introduction*, tr. it. *La mente*, Raffaello Cortina, Milano 2005.
150. SELFRIDGE, O. G. (1959), Pandemonium: A paradigm for learning, in BLAKE, D. V., UTTLEY, A. M. (a cura di), *Proceedings of the Symposium on Mechanisation of Thought Processes*, H. M. Stationery Office, London: 511-529.
151. SHEPARD, R. N. (1982), *Mental Images and Their Transformations*, MIT Press, Cambridge MA.
152. SHULMAN, B. H., MOSAK, H. H. (1995), *Manual for Life Style Assessment*, tr. it. *Manuale per l'analisi dello stile di vita*, Franco Angeli, Milano 2008.
153. SMITH, M. B. (1994), Selfhood at risk, *Amer. Psychol.*, 49: 405-11.
154. SPERRY, R. W. (1968), Mental unity following surgical disconnection of the cerebral emispheres, *The Harvey lecture Series*, 62: 293-323.
155. SPERRY, R. W. (1974), Lateral specializayion in surgically separeated hemispheres, in STEVENS, S. (a cura di), *The Neurosciences: Therd Study Program*, Wiley, New York: 32-58.
156. SPERRY, R. W. (1977), Forebrain, commissurotomy and conscious awareness, *Jour. of Medicine and Philosophy*, 2: 101-26.
157. STEINBERG, M., SCHNALL, M. (2001), *The Stranger in the Mirror. Dissociation-The Idden Emidemic*, tr. it. *La dissociazione*, Raffaello Cortina, Milano 2006.
158. STERN, D. B. (2003), *Unformulated Experience. From Dissociation to Imagination in Psychoanalysis*, tr. it. *L'esperienza non formulata*, Edizioni del Cerro, Tirrenia (PI) 2007.
159. STERN, D. N. (1985), *The Interpersonal World of the Infant*, tr. it. *Il mondo interpersonale del bambino*, Bollati Boringhieri, Torino 1987.
160. STERN, D. N. (2010), *Forms of Vitality: Exploring Dinamic Experience in Psychology, the Arts, Psychoterapy and Development*, tr. it. *Le forme vitali*, Raffaello Cortina, Milano 2011.
161. STROUD, B. (1977), *Hume*, Routledge and Kegan Paul, London.
162. SULLIVAN, H. S. (1940), *Conception of Modern Psychiatry*, tr. it. *La moderna concezione della psichiatria*, Feltrinelli, Milano 1961.
163. SULLIVAN, H. S., (1950), The Illusion of Personal Individuality, *Psychiatry*, 12:317-32.
164. SULLIVAN, H. S. (1953), *The Interpersonal Theory of Psychiatry*, tr. it. *Teoria interpersonale della psichiatria*, Feltrinelli, Milano 1962.
165. SULLIVAN, H. S. (1956), *Clinical Studies in Psychiatry*, tr. it. *Studi clinici*, Feltrinelli Milano 1965.

166. THOMPSON, C. (1964), *Interpersonal Psychoanalysis*, tr. it. *Psicoanalisi interpersonale*, Bollati Boringhieri, Torino 1976.
167. TULVING, E., KIM, A. S. N. (2009), Autonoetic Consciousness, in BAYNE, E., CLEEREMANS, A., WILKEN, P. (a cura di), *Oxford Companion to Consciousness*, Oxford University Press, Oxford: 96-98.
168. VAIHINGER, H. (1911), *Die Philopophie des Als Ob*, tr. it. *La filosofia del come se*, Astrolabio, Roma 1967.
169. VAN der HART, O., NIJENHUIS, E. R. S., STEELE, K. (2006), *The Haunted Self. Structural Dissociation and the treatment of Cronic Traumatization*, tr. it. *Fantasmî nel Sé*, Raffaello Cortina, Milano 2011.
170. VAN der HART, O., WITZUM, E. (2008), Dissociative psychosis: Clinical and theoretical aspects, in MOSCOWITZ, A., SHAFER, I., DORAHY, M. J. (a cura di), *Psychosis, trauma and dissociation*, Wiley-Blackwell, Oxford: 257-69.
171. VAN der HART, O., WITZUM, E., FRIEDMAN, B. (1993), From hysterical psychosis to reactive dissociative psychosis, *Jour. of Traumatic stress*, 6: 43-64.
172. VAN der KOLK, B. (2014), *The Body Keeps the Score*, tr. it. *Il corpo accusa il colpo*, Raffaello Cortina, Milano 2015.
173. VARRIALE, C. (2006), Socio-costruttivismo e modello psicologico adleriano: significative somiglianze, *Riv. Psicol. Indiv.*, 59: 69-84.
174. VATTIMO, G., ROVATTI, P. G. (1983), *Il pensiero debole*, Feltrinelli, Milano.
175. VON GLASERFELD, E. (1981), Introduzione al costruttivismo radicale, in WATZLAWICK, P. (a cura di), *Die Erfundene Wirklichkeit*, tr. it. *La realtà inventata*, Feltrinelli, Milano 1988.
176. WHORF, B. (1956), *Language, thought, and reality: writings of Benjamin Lee Whorf*, tr. it. *Linguaggio, pensiero e realtà*, Boringhieri, Torino 1970.
177. WINNICOTT, D. W. (1971), *Playng and Reality*, tr. it. *Gioco e realtà*, Armando, Roma 1974

Sergio De Dionigi
 Via Costantino Nigra 10
 13100 Vercelli
 E-mail: serdedio53@gmail.com