

PARTE MONOGRAFICA

Introduzione

Disidentità: una sola moltitudine o solo molta solitudine?

Anna Maria Ferraro*

Recentemente la letteratura clinica segnala un crescente numero di pazienti che giunti agli studi o agli ambulatori lamentano senso di vuoto, assenza di significati, difficoltà nel definire sé stessi, noia, senso d'irrealità, inadeguatezza, ecc. (McWilliams, 1999; Ehrenberg, 1998; Fédida, 2001). Sono pazienti che, per lo più, rimangono spiazzati dalla prospettiva di un lavoro terapeutico a "lungo" termine, come se risucchiati dal *gorgo depressivo* tipico delle nuove forme di psicopatologia dubitassero d'aver forza e volontà a sufficienza per mantenere saldo l'impegno nei confronti della terapia. Si tratta, tuttavia, di una depressione che ha perso i suoi caratteri tradizionali e che fa mulinello non più intorno all'esperienza della colpa, così come vorrebbe il paradigma classico della depressione, bensì intorno ad altre costellazioni d'esperienza appartenenti per lo più all'area borderline e narcisistica (Rossi Monti, 2008, p. 138). In particolare, se negli assetti borderline l'affettività depressiva si esprime attraverso il carattere cronico e diffuso di una condizione di fondo caratterizzata da sensazione di *vuoto interiore* e percorsa da irritazione, disforia, lamentosità, esperienze di depersonalizzazione e, talvolta, da accessi di rabbia anche violenta; nelle organizzazioni narcisistiche l'affettività depressiva, più latente, tiene i pazienti in scacco, impegnati, sotto la costante minaccia della caduta, in lavori di iper-compensazione dell'autostima al fine "d'esorcizzare" quel baricentro *vuoto interno* che (in questo caso come nel primo) si configura come un vero e proprio strapiombo sulla propria identità e sul proprio valore (*ibidem*, 2008, pp. 144-145).

Sono queste, in estrema sintesi, le figure psicopatologiche contemporanee che, per quanto "atipiche" secondo la nosografia ufficiale, stanno ufficiosamente divenendo "tipiche" (*ibidem*, 2008, p.144). E' pertanto nostro compito, oggi, "approfittando" del fatto che proprio la dimensione "ufficiosa" ci concede il privilegio di non avere risposte e la possibilità di cercarle nel mondo,¹ chiederci quali sono i fattori sui quali s'innesta questo nuovo tipo di sofferenza e se è possibile rintracciare degli isomorfismi tra le modificazioni cui è andata incontro la nostra società negli ultimi decenni e il riassetto dei quadri psicopatologici.

A questo proposito, invero, già nel 1948 Foulkes scriveva che l'attenzione del clinico dovesse rivolgersi al sociale prima ancora che all'individuo giacché quest'ultimo «è un'astrazione artificiale [...] essenzialmente e inevitabilmente determinato dal mondo in cui vive, dalla comunità, dal gruppo di cui egli costituisce una parte» (1948, p. 38). E in effetti, se la si assume senza equivocarla, quest'idea della *corrispondenza* tra interno ed esterno² può aiutarci a cogliere il senso delle nuove forme di psicopatologia, il loro virare verso la cosiddetta "clinica del vuoto" (Ferraro, Lo Verso, 2007; Recalcati, 2011) e anche, come vedremo, il passaggio dal sentimento della *manca* a quello, più radicale, dell'*assenza* (*ibidem*). Ma prima, occorre guardare l'*habitus* (Bourdieu, 1980), le condizioni di radicamento della nostra psiche, se sono cambiate e come. In tal senso credo che uno sguardo al dibattito tra modernisti e postmodernisti, può offrirci più che qualche idea a proposito della *nicchia ecologica* (Hacking, 1998) all'interno della quale sembrano attecchire i nuovi quadri psicopatologici. Era il 1979 l'anno in cui Lyotard, battezzò la nostra società *postmoderna* proponendo come categoria interpretativa della

1 Anziché sui "Manuali".

2 Cfr. Giannone, F., Ferraro, A.M., Lo Verso G. (2011), "Gruppoanalisi Soggettuale e teoria del Self". In Lo Verso, G., Di Blasi M. (2011) *Gruppoanalisi Soggettuale*, Raffaello Cortina Editore, Milano. Dalal, F. (1998), *Prendere il gruppo sul serio*. Tr. it. Raffaello Cortina, Milano 2002.

stessa il venir meno delle "grandi narrazioni" (illuminismo, idealismo, marxismo)³ che avevano giustificato la coesione sociale e ne avevano ispirato le utopie rivoluzionarie. A suo avviso, una volta consumati questi grandi quadri di riferimento e non essendo stati sostituiti da costruzioni altrettanto forti e unitarie, la *postmodernità* ci ha introdotti al tempo del disincanto. Poco più tardi, in disaccordo sul prefisso "post", Giddens (1990) propone invece la categoria interpretativa di *modernità radicalizzata*, ritenendo che i cambiamenti cui è andata incontro la società non implicano il passaggio ad una nuova fase (la *postmodernità* appunto) quanto, piuttosto, la radicalizzazione dei conflitti rimossi e non analizzati della modernità, e tra questi, in particolare il "*disembedding*", ovvero l'esperienza di sradicamento dal tempo e dallo spazio. A rimarcare l'alienazione prodotta dalla perdita delle coordinate spazio-temporali contribuisce anche Augé (1992), altro noto autore dell'altro noto nome di battesimo della contemporaneità: la *surmodernità*, concetto attraverso il quale, assieme allo sradicamento dal tempo e dallo spazio, vengono a galla altri dispositivi di vulnerabilità (Stanghellini, 2009) tra cui, in particolare, le condizioni di solitudine e anonimata - ossia la massiccia individualizzazione dei destini - caratterizzante gli abitanti della nuova *le-monde-ville* (Augé, *ibidem*). In ultimo, a questa società già priva di quadri di riferimento, disincantata, sradicata dalle sue coordinate spazio-temporali, e quindi disorientata e attratta dalle intermittenze abbaglianti dei loghi del mercato, Bauman (2001, 2006) aggiunge un ultimo fatale requisito: la *liquidità*, definendo *liquido-moderna* quella società nella quale le situazioni verso cui agiscono gli uomini si modificano ancor prima che

³ La loro frantumazione ha fatto emergere la pluralità e le differenze moltiplicando le forme del sapere. Con il declino del pensiero totalizzante si è aperto, secondo Lyotard, il problema di reperire criteri di giudizio e di legittimazione che abbiano valore locale e non più universale. Egli tuttavia non nutre nostalgia per l'unità e la totalità perduta, e riconosce la positività di ciò che è molteplice, frammentato, polimorfo e instabile.

i loro modi d'agire riescano a consolidarsi e trasmettersi.

Fatto questo breve schizzo dell'attuale condizione *postmoderna* ritorniamo alla nostra questione: che legame c'è tra i suddetti dispositivi antropologici e il mutare dei quadri psicopatologici? Naturalmente più risposte possono valere per questa domanda, e tutto dipende dalla prospettiva che assumiamo per risponderci.⁴ Personalmente, credo che gran parte del problema risieda nel progressivo *sfaldamento della trama intersoggettiva* - gruppoanaliticamente dire nella *smagliatura della matrice gruppale o transpersonale* - che sta a fondamento del nostro *con-esserci*.

Tale trama, cui la gruppoanalisi soggettuale (Lo Verso, 1989, 1994, 2011) guarda sia in termini d'interiorizzazioni dei modelli di significazione della rete familiare e sociale all'interno della quale l'individuo si sviluppa, sia in termini reali/interpersonali; costituisce l'epicentro dell'impianto gruppoanalitico soggettuale,⁵ pertanto, in una recente pubblicazione (Ferraro, Lo Verso, 2007),⁶ abbiamo messo a tema lo "sfaldamento del tessuto intersoggettivo" e i rischi ad esso

⁴ Recalcati (2011, 2010), per esempio, cui si deve la messa a tema dell'altra faccia dell'attuale epidemia depressiva, ovvero la maniacalità, interpreta questo cambiamento come "prodotto" del disfacimento dell'equivalenza tra Padre e Legge, attribuendo al tramonto della figura edipica del padre la devitalizzazione del desiderio, e perfino dell'inconscio, condannato all'uopo di continua festinazione mortifera sposa del discorso capitalista. L'A. si è anche molto interrogato sul problema dell'eredità.

⁵ Un impianto sviluppatosi a partire dalla constatazione clinico-teorica che proprio - e forse solo - *i legami* (intra ed inter/psichici) sono l'oggetto specifico della psicologia clinica. Configurandosi come *nodi* (Foulkes, 1948), ma anche come possibili "snodi" di *Dasein*, essi contribuiscono, infatti, a delineare il situamento emotivo di una persona in un particolare momento storico indirizzandone l'evoluzione. In particolare, il concetto di *transpersonale*, così come approfondito dal Girolamo Lo Verso (1989; 1994, 2011), prova (di)spiegare questo nostro *esserci*, questo nostro essere gettati nel mondo e, di più, l'idea della corrispondenza io-mondo. Con il termine *transpersonale*, infatti, facciamo riferimento alle strutture collettive presenti nel singolo individuo e fondanti la sua mente. E se Foulkes lo aveva definito un'interazione complessa di processi psichici che penetrano ciascun componente individuale all'interno di una *matrice* (Foulkes, 1975, 1964, 1948), la *Gruppoanalisi Soggettuale* (Lo Verso, 1989, 1994, 2011) scandagliando, ridiscutendo e puntualizzando il concetto ha messo in chiaro attraverso quali canali avviene questo costante attraversamento, il che ha consentito anche di sdoganare la pletorica dicotomia individuo-sociale e di chiarire perché queste due parti del binomio stanno in inscindibile corrispondenza tra loro. In particolare, del *transpersonale* «di cui l'inconscio, la memoria, il corpo e le istituzioni sono i depositari-trasmettitori» (Lo Verso, 1989; p. 101), l'A. ha proposto una mappatura al fine sia di riconoscere nell'individuo queste "strutture psichiche collettive", che di cogliere la loro collocazione all'interno del più vasto e complesso sistema antropo-psichico.

⁶ Mi si permetta di rinviare al volume Ferraro, A.M., Lo Verso, G. (2007), *Disidentità e dintorni. Reti smagliate e destino della soggettualità oggi*. Franco Angeli, Milano.

connessi, proponendo alcune riflessioni cliniche sulla cosiddetta *disidentità*⁷: condizione che riteniamo foriera proprio di quell'*affettività depressiva* di marca borderline e/o narcisistica che sembra propagarsi a dispetto della nosografia ufficiale.

Il neologismo *disidentità* designa, infatti, l'impatto corrosivo che l'insieme dei mutamenti antropologici cui accennavamo potrebbero avere (o hanno già avuto) sulla formazione dell'identità personale.

La costruzione dell'identità personale, vale la pena ricordarlo, non è un fatto privato, qualcosa che attiene all'individuo: essa pone originariamente ed inequivocabilmente il tema dell'intersoggettività, dell'essere-con, della continua oscillazione fra identificazione e originalità, fra continuità e discontinuità, fra persistenza e cambiamento. L'uomo non è un *ens causa sui* e «non c'è verso di sfuggire alla dipendenza strutturale dall'Altro» (Recalcati, 2011, pp. 15-16), anzi è proprio quando l'Altro si fa "indisponibile" che avanza, in noi, quell'insostenibile sensazione di "vuoto interno" che ci abbandona a funambolici percorsi esistenziali.

Dispositivi concettuali quali la necessità di un raccordo tra *idem* e *ipset* (Ricoeur, 1990) o *idem* e *autòs* (Napolitani, 1987) possono aiutarci a comprendere meglio la dipendenza strutturale dall'Altro e, assieme ad essa, la condizione di *disidentità* tanto più incipiente quanto più sbiadisce dentro noi quella trama intersoggettiva che noi stessi siamo.

In *Soi-même comme un autre* (1990), Ricoeur sottolinea, per esempio, come il problema dell'identità umana sia tutto racchiuso nel mutuo rapporto tra medesimezza (*l'idem*, l'essere lo stesso) e *ipseità* (l'essere sé stesso). Tale rapporto, secondo l'A., si realizza nella possibilità della narrazione, laddove - ed è così in ogni biografia - se

⁷ Introdotto da G. Lai nel 1999, tale neologismo esprimeva la preoccupazione circa il diffondersi di "quel sentimento di disorientamento" che, di lì a poco, sarebbe divenuto il mutamento antropologico più drammatico degli ultimi anni.

da un canto la discordanza/discontinuità (ovvero l'*ipseità*) è necessaria al prosieguo della narrazione, dall'altro per esistere, essa necessita di una trama di continuità/concordanza (l'*idem*) sulla quale irrompere. Senza questo aspetto di concordanza/continuità, infatti, gli eventi di ogni unità narrativa, così come quelli di ogni biografia, si perderebbero in un caos irraccontabile, in un collage di eventi disparati cui è stato tolto l'aiuto della medesimezza; mentre, d'altra parte, senza l'aspetto della discordanza/discontinuità tutto ristagnerebbe in una sorta di pantano dell'essere sempre uguale a sé stesso (Ballerini, 2005, p. 7), atrofizzato da sé stesso.

Detto in altri termini: medesimezza/*idem* e *ipseità* non possono disarticolarsi poiché se la nostra identità fosse composta soltanto dalla prima saremmo nient'altro che replicanti, mentre se pretendessimo d'essere solo la seconda rischieremo di precipitare ad un assoluto indicibile (*ibidem*, 2005, p. 5).

La rottura di questo rapporto dialettico rischia d'aprire un baratro sulla nostra identità e, in un certo senso, la *postmodernità* è indice di questa frattura. Infatti, il "*disembedding*", l'anonimato, la massiccia individualizzazione dei destini, la liquidità (ovvero l'impossibilità di sedimentare alcunché né d'attingere al sedimentato) e poi ancora l'istantaneità, il ripiegarsi di passato e futuro nell'amorfa dimensione del presente e altro ancora (Ferraro, Lo Verso, 2007), logorano la dimensione della medesimezza e, interponendosi nella dialettica Io-Altro, rischiano di corrodere il flusso del continuo rimando e rimodellamento fra medesimezza e *ipseità*.

Come Ricoeur (*ibidem*), anche Napolitani (*ibidem*) mette a tema il rapporto tra continuità e discontinuità, ovvero tra le due anime dell'identità. In particolare, tenendo a paragone l'identità biologica,⁸

⁸ Biologicamente, infatti, sostiene l'A., l'individualità di ciascun individuo è garantita dall'esistenza di un corredo genetico di antigeni di istocompatibilità che impediscono il trapianto di "parti altrui" (tessuti o organi) da un individuo a un altro a meno che il corredo antigenico non venga artificialmente

egli descrive l'identità psicologica come il risultato dell'aver assunto "parti psicologiche altrui" in quello che prima di divenire il proprio sé, possiamo descrivere come la naturale pre-disposizione ad apprendere tratti mentali, affettivi e comportamentali del proprio ambiente sociale originario: «Priva di questi innesti, adeguati per tempi e modi» sostiene l'autore «una pura disposizionalità a esserci nel mondo [...] non si darebbe come accadimento» (*ibidem*, p. 42)⁹. Accanto alla naturale pre-disposizione ad apprendere (accanto all'*idem*) Napolitani pone l'*autòs*, ovvero quella tendenza creativa che ci fa "capaci d'essere diversi da come siamo": di scomporre e ricombinare, cioè, gli "innesti" psichici dell'*idem* secondo un dis/ordine proprio e peculiare.

L'*idem* e l'*autòs* rappresentano, quindi, le due vocazioni, i due talenti, le due predisposizioni della psiche umana. E mentre l'*Idem* è il sedimento dell'intero mondo di persone, affetti, luoghi, codici, simboli, ecc. del contesto culturale di appartenenza nel tessuto disposizionale dell'individuo; l'*autòs* è quella predisposizione che permette di *ri/organizzare* e *re/interpretare* questi stessi dati antropologici e *transgenerazionali* in unità simboliche e personali. Anche in questo caso il connubio è inscindibile: infatti per esercitare la sua creatività l'*autòs* necessita della "dote psichica" (della medesimezza, dell'*idem*) diversamente non avrebbe su "cosa" operare, e, d'altra parte, l'*idem* ha bisogno lasciarsi lacerare dall'attitudine inventiva, altrimenti rischieremmo davvero di trovarci (psichicamente) dinanzi a un'istituzione totalizzante, nonché al suo

compromesso, come nel caso in cui al fine di garantire il buon esito di un trapianto d'organo si mantiene artificialmente molto basso il livello delle difese immunitarie (Napolitani, 1987). Ma mentre sul piano biologico l'innesto rischia di generare un fenomeno di rigetto per via della reazione immunitaria, sul piano psicologico esso è (metaforicamente) essenziale, perché sta a fondamento del processo d'identificazione e/o interiorizzazione delle caratteristiche affettive, comportamentali, difensive, ecc. del sistema di cure parentali.

⁹ Tale *disposizione* è legata alla particolare condizione bio-antropologica umana: la condizione neotenuca (Gehlen, 1978); che determina l'apertura dell'uomo al mondo, e che è alla base della sua motivazione primaria al contatto sociale (Bowlby, 1980; 1973; 1969).

corollario psicopatologico.

Il concetto di *disidentità* esamina le difficoltà legate alla disarticolazione di questi poli dialettici, l'inefficacia dell'attitudine trasformativa (*autòs*) a fronte di una carenza dei codici istituiti (*idem*), l'impossibilità di progettarsi come l'essere che si ha da essere (Heidegger, 1927). Ciò si traduce in una sensazione di disorientamento, d'indefinitezza, di vacuità, di mancanza di progettualità che, stando a quanto detto, sono effetti dello scollamento dell'individuo dalla *matrice gruppale*. La disarticolazione di detti poli dialettici, foraggia, inoltre, a mio avviso, un cambiamento nella "struttura del sentire" che con Ogden (1989) potremmo chiamare paura di "sapere il proprio non sapere",¹⁰ e dinanzi al quale diventa necessario trovare un qualsiasi mondo di rimpiazzo, anche deperibile, ma che serva, qui e ora, a contrastare l'incipiente sensazione di vacuità.

Protagonisti inconsapevoli di queste metamorfosi del senso-affetto sono i più giovani, mutanti, ora con le mani in mano a misurare l'inquietudine della vita, ora improvvisamente *Don Giovanni* decisi a difendersi dai sentimenti d'instabilità e panico attraverso il *carpe diem*, ma restandoci impigliati con la propria *dis/identità*.

Questo sfaldamento dei poli dialettici necessari allo sviluppo (e alla tutela) dell'identità mi ha indotta a collegare "l'affettività depressiva" cui facevo cenno all'inizio dell'articolo a quanto scriveva Winnicott in

¹⁰ «I "misconoscimenti" che vengono utilizzati come difese contro la paura di non sapere rappresentano una forma di alienazione dell'esperienza emotiva meno estrema di quella costituita dall'alestitimia (Nemiah, 1977), dagli stati di "non esperienza" (Ogden, 1980) e dagli stati di "disaffezione" (McDougall, 1984). [... si tratta di un fallimento psicologico] meno grave che non la frammentazione schizofrenica in cui ben poco rimane di un sé capace di creare, modellare e organizzare gli stimoli interni ed esterni che di norma costituiscono l'esperienza. I pazienti su cui voglio richiamare l'attenzione hanno la capacità di produrre un senso del sé sufficientemente integrato e definito da consentire loro di sapere di non sapere. Si tratta cioè di pazienti che sono in grado di percepire il prendere forma di sentimenti di confusione, di vuoto, di disperazione e panico ...» (Ogden, 1898, p. 157).

La paura del crollo (1963 - 1974)¹¹. Qui, infatti, a proposito del concetto di "agonia primitiva" egli ammoniva quanto fosse più facile per i pazienti: «[...] ricordare un trauma, che ricordare che non successe niente quando qualcosa sarebbe dovuto succedere¹² (*ibidem*, p. 112). Personalmente ritengo che il concetto di "agonia primitiva" cui fa riferimento Winnicott sia paragonabile al mancato - o meglio al deficitario - supporto della medesimezza: lo sfaldamento della trama intersoggettiva, infatti, è anteriore alla nascita e quindi alla fondazione dell'identità dei più giovani. Esso diventa, pertanto, qualcosa, un deficit, che l'individuo accusa, forse anche tramite quella sensazione di vuoto interiore cui facevamo riferimento all'inizio dell'articolo, ma di cui non può avere memoria né consapevolezza.

In altre parole, parafrasando Winnicott, ciò che "sarebbe dovuto succedere" è la fondazione della mente intersoggettiva attraverso la sedimentazione dell'*idem*. Tuttavia, la corrosione di questa dimensione rende il l'individuo impossibilitato a condividere lo spazio mentale del passato e del presente con qualcuno (Lo Verso, 1994), quindi nudo e solo nella sua fragilità.

Questi sono i motivi per cui credo che la sensazione di *vuoto interiore* da cui siamo partiti, vada riscritta, con Winnicott (*ibidem*), nell'ordine dell'assenza più che in quello della mancanza, nell'ambito delle angosce d'impronta psicotica (come chiaramente sono gli attacchi di panico) più che in quelle d'impronta nevrotica.

E questi sono i motivi per cui credo che la psicodinamica della depressione, così come ci spiegava Freud (1915) non sia più

¹¹ Questo saggio fu pubblicato sull'*Int. Rev. Of Psycho-Anal.*, 1974. La data di stesura non è certa, è probabile però che fu scritto come conferenza da pronunciarsi alla Davidson Clinic di Edimburgo nel 1963, anche se al suo posto venne letto un altro saggio.

¹² «All'epoca infatti» continua l'autore «il paziente non sapeva che cosa sarebbe dovuto succedere e così non poté sperimentare nulla, salvo il fatto che ci sarebbe dovuto essere qualcosa» (*ibidem*, 1963-1974, p. 112). E prima: «Lo scopo di questo scritto è attirare l'attenzione sulla possibilità che il crollo sia già avvenuto all'inizio della vita dell'individuo. Il paziente ha bisogno di "ricordare" questo, ma non è possibile ricordare una cosa che non è accaduta, e questa cosa del passato non è ancora accaduta perché il paziente non era là quando essa accadeva» (*ibidem*, 1963-1974, p. 110)

adeguata a cogliere il senso di questo vissuto.

Mettendo a confronto lutto e melanconia, Freud, infatti, spiegava il primo come l'effetto della percezione consapevole di un mondo esterno che s'impoveriva in qualche suo aspetto importante, e la seconda come la sensazione di aver danneggiato o, irrimediabilmente perduto una parte dell'Io stesso. In quest'ultimo caso, tuttavia, pur considerando la perdita di natura più *interiore* egli non riusciva appieno a risalirne il senso, forse perché fino ad un certo punto - fino cioè agli scritti del 1921 e 1922 - egli non aveva preso in considerazione il ruolo l'Altro per l'Io. Tornerà, infatti, sulla questione con i suddetti scritti, e da allora in poi sarà chiaro che affinché il soggetto sperimenti le dinamiche melanconiche, le istanze dell'Io e del Super Io devono essere presenti e ben differenziate.

Ma se le identificazioni (che per la psicoanalisi sono il *Super Io* e l'*Ideale dell'Io*) sono necessarie alle dinamiche melanconiche, mentre fin qui noi abbiamo avanzato l'ipotesi di una carenza delle stesse (ossia di una carenza dell'*idem*) non sarebbe più corretto ricondurre il sentimento di mancanza alla psicodinamica della depressione così come spiegata dalla psicoanalisi classica: ecco perché la questione mi sembra molto più arcaica, in un certo senso più vicina a quanto sosteneva Winnicott in *La paura del crollo*.

E' chiaro, comunque, che mentre Winnicott riferisce la paura del crollo al paziente psicotico, noi riferiamo *la paura del cedimento della nostre matrici costituenti* da una parte alla fetta più giovane della popolazione attuale, cosa in parte comprensibile, e dall'altra però anche a quella fascia di giovani-adulti che sempre più spesso hanno difficoltà a radicarsi e a radicare un progetto. A quei giovani e giovani-adulti, cioè, che con i loro comportamenti talvolta al limite della patologia (abuso di sostanze psicotrope, disimpegno sentimentali, atteggiamenti sessuali vaghi e ostentati, ecc.) sembrano essere in qualche modo in cerca di significati, di

legittimazioni, di emozioni; alternando a questi stati febbrili di ricerca del senso, altrettanto preoccupanti stagioni di noia, di distacco emotivo e di totale disinteresse dal resto del mondo (Ferraro, Lo Verso, 2007).

Bibliografia

- Augè, M. (1992), *Non Luoghi. Introduzione ad una antropologia della surmodernità*, Tr. it. Elèuthera, Milano, 1993.
- Ballerini, A. (2005), *Caduto da una stella. Figure dell'identità nella psicosi*. Giovanni Fioriti Editore, Roma 2005
- Bauman, Z. (2001), *Voglia di comunità*, Tr. it. Laterza, Roma 2008.
- Bauman, Z. (2006), *Vita liquida*, Tr. it. Laterza, Roma 2008.
- Bourdieu, P. (1980), *Il senso pratico*. Tr. it. Armando, Roma 2005.
- Ehrenberg, A. (1998), *La fatica di essere se stessi. Depressione e società*. Tr. it. Einaudi, Torino 1999.
- Fédida, P. (2001), *Il buon uso della depressione*. Tr. it. Einaudi, Torino 2002.
- Ferraro A. M., Lo Verso G., (2008), "Soggettualità: identità e disidentità". In *Psicotech* (Rivista S.I.P. tech Società italiana Psicopatologie e Clinica dei Nuovi Media), Volume VI, numero 1, gennaio-giugno 2008.
- Ferraro, A.M., Lo Verso, G. (2007), *Disidentità e dintorni. Reti smagliate e destino della soggettualità oggi*. Franco Angeli, Milano.
- Ferraro, A.M., Lo Verso, G. (2011), "Il transpersonale tra clinica e antropologia". Pergola, F. (a cura di), *La trasmissione psichica tra le generazioni*. In press.
- Foulkes, S. H. (1948), *Introduzione alla psicoterapia gruppoanalitica*. Tr. it. Edizioni Universitarie Romane, Roma 1991.
- Freud, S. (1915), *Lutto e melanconia*. Opere, 1915 - 1917, vol. 8, p. 102. Bollati Boringhieri, Torino.
- Freud, S. (1921), *Psicologia delle masse e analisi dell'Io*. Opere, vol. 9, 1917 - 1923. Bollati Boringhieri, Torino.
- Freud, S. (1922), *L'Io e l'Es*. Opere, vol 9, 1917 - 1923, p. 475. Bollati Boringhieri, Torino.

- Giannone, F., Ferraro, A.M., Lo Verso, G. (2011), "Gruppoanalisi Soggettuale e teoria del Self". In Lo Verso, G., Di Blasi, M. (2011), *Gruppoanalisi Soggettuale*. Raffaello Cortina, Milano 2011.
- Giddens, A. (1990), *Le conseguenze della modernità. Fiducia e rischi, sicurezza e pericolo*. Tr. it. Il Mulino, Bologna, 1994.
- Hacking, I. (1998), *I viaggiatori folli. Lo strano caso di Albert Dadas*. Tr. it. Carocci, Roma 2000.
- Heidegger, M. (1927) *Essere e tempo*. Tr. it. P. Chiodi. Longanesi, Milano 1976.
- Lyotard, J. F. (1979), *La condizione postmoderna*, Tr it. Feltrinelli, Milano, 1981.
- Lo Verso, G., Di Blasi, M. (2011) *Gruppoanalisi Soggettuale*. Raffaello Cortina Editore, Milano.
- Lo Verso, G. (1994), *Le relazioni soggettuali. Fondazione della psicologia dinamica e clinica*. Bollati Boringhieri Torino.
- Lo Verso, G. (1989), *Clinica della gruppoanalisi e Psicologia*, Bollati Boringhieri, Torino.
- McWilliams, N. (1999), *Il caso clinico. Dal colloquio alla diagnosi*. Tr. it. Raffaello Cortina, Milano 2002.
- Napolitani, D. (1987), *Individualità e gruppalità*. Bollati Boringhieri, Torino.
- Ogden, T. (1989), *Il limite primigenio dell'esperienza*. Tr. it. Astrolabio, 1992.
- Recalcati, M. (2011), *Cosa resta del padre? La paternità nell'epoca ipermoderna*. Raffaello Cortina, Milano.
- Recalcati, M. (2001), (a cura di) *Il soggetto vuoto. Clinica psicoanalitica delle nuove forme del sintomo*. Erickson, Trento.
- Recalcati, M. (2010), *L'uomo senza inconscio. Figure della nuova clinica psicoanalitica*. Raffaello Corina, Milano.
- Ricoeur, P. (1990), *Soi-même comme un autre*. Seuil, Paris
- Rossi Monti, M. (2008), *Forme del delirio e psicopatologia*, Raffaello Cortina, Milano.
- Stanghellini, G. (2009), "Il concetto di dispositivo di vulnerabilità" In Stanghellini, G., Rossi Monti, M. (2009), *Psicologia del patologico. Una prospettiva fenomenologico dinamica*. Raffaello Corina, Milano.
- Winnicott, D. (1963 – 1977), "La paura del crollo". In Winnicott D. *Esplorazioni psicoanalitiche*. Raffaello Cortina, Milano 1995.

*Anna Maria Ferraro, psicoterapeuta gruppoanalista. Dottore di ricerca in Psicologia. Docente a contratto presso le Università degli Studi di Palermo ed Enna.