

ALTROVE E OLTRE. UNO SGUARDO SULL'ISTITUZIONE

Daniele Terranova

Introduzione

“Altrove”, nella sua forma avverbiale, allude a un movimento eventuale o fattuale, possibile o avvenuto di un ente, situato in un determinato spazio-tempo, verso un luogo che potenzialmente diviene il dominio attuale, nel quale stare o eventualmente procedere. Quando ci riferiamo allo stesso termine in un'accezione metaforica alludiamo invece a un luogo non più tangibile ma simbolico: l'altrove perde ogni rimando alla *res extensa*, mettendo così in luce una qualità esperienziale che dischiude spazi non più visibili e misurabili dai nostri sensi fisici.

In tal senso l'altrove informa di un movimento che, sottraendosi a ogni referente o evidenza empirica, allusivamente dischiude visioni “altre” quali rappresentazioni comprendenti tanto l'osservatore quanto il mondo osservato che sincronicamente divengono, per l'appunto, in un altrove. Ma ogni divenire presuppone un non senso, un vuoto prossimale come qualità fluida e ineffabile dell'esperienza che fa da orlo tanto al mio dirigermi che al mio rimanere: un oltre come punto cieco per ogni possibile altrove.

È sulla traccia di questa mia concisa introduzione che argomenterò sul tema dell'altrove, cogliendo l'occasione, offertami da questo nostro convegno SGAI. In tal senso rivolgerò lo sguardo a fenomeni relazionali con-vissuti con l'intento di promuovere una riflessione e di proporre, inevitabilmente, un'interpretazione della mia esperienza. Farò riferimento, inoltre, alle visioni teoriche di autori a me cari, provando a rischiarare, secondo una distinzione antropoanalitica, un aspetto, seppur parziale, del complesso rapporto fra l'uomo e il suo mondo.

Sul nostro con-venire

I nostri Convegni Intersezione concepiti come pratica formativa e rifondativa dell'istituzione, rispondono e concorrono, a mio parere, a una necessità: la sopravvivenza dell'istituzione o, in altre parole, la sua durata. Necessità vissuta, ora come incumbente e pressante, ora come possibilità nascente e occasione rifondativa. I Convegni trovano nuovo impulso nel 2014 un anno dopo il doloroso evento che ha scosso le fondamenta stessa della SGAI: mi riferisco alla morte di Diego Napolitani; evento, col quale e a partire dal quale, il nostro con-venire si intreccia in un complesso e faticoso dialogo.

La perdita di Diego Napolitani ci ha messi a confronto tanto col vissuto del dolore che con una ricca e scomoda eredità che si annuncia, potremmo dire,

come una sfida lanciata da un altrove per un altrove. Un lascito, rappresentato dalla sua ricca elaborazione teoretica e dalla viva esperienza relazionale, che insiste nel porre e promuovere ancora domande e riflessioni. Eredità che si incarna in un'opera che potremmo definire “fondante-sfondante”: teoria aperta in continua ridefinizione, teoria mai compiuta, espressione di un farsi e rifarsi di “mappe in costruzione”, corrispondenti, a mio avviso, al movimento dello stesso Napolitani; del suo farsi, come gesto essenziale del suo pensiero. Un farsi determinato dal riconsigliare, in stretto rapporto alla sua stessa esperienza esistenziale, le visioni di mondo proposte dalle diverse prospettive teoriche da lui, di volta in volta, attraversate, tradotte, trasgredite e così attualizzate; fra queste: la psicoanalisi, la gruppoanalisi, l'antropoanalisi. Facciamo spesso esperienza, nella lettura di Napolitani, di un corpus teorico che, pur inquadrabile nelle sue linee generali, può sfuggire al nostro tentativo di demarcare nettamente i confini: un testo appena letto si ripresenta a una successiva rilettura con nuove immagini e ulteriori suggestioni.

Nella mia personale esperienza di interprete ritrovo già l'annunciarsi dell'altrove: esperienza dischiudente visioni, slanci e piacere di un pensare che ridefinisce i propri presupposti saperi, dai nuovi vertici che il “mentire” dischiude, come prodotto cioè delle rappresentazioni parziali di quel Reale infinito di cui l'uomo è parte integrante nella sua indeterminatezza in fieri (Napolitani, 2015).

L'altrove, nell'esperienza dell'ascolto fra sé e sé, fra sé e l'altro. L'altrove nelle rappresentazioni sfuggenti che lasciano il passo all'epifania del formarsi del pensiero. Un pensiero che, mosso dalle necessità di mappare, costruisce un territorio in cui si installa e si intrattiene; un pensiero che confina paesaggi, individua luoghi e descrive itinerari, ora così utili e riconoscibili, ora così cangianti a ogni nostro ulteriore sguardo.

Come avere fede nell'idea che proprio nel perdere la rassicurante promessa che si annuncia nelle mappe, stia l'essenziale del lascito di questa teoria, nel suo essere incompiuta, non definita del tutto?

Come traghettare questo modo di concepire e farne fondamento della nostra prassi antropoanalitica, in un futuro partecipato?

Attaccarsi a quel lascito, credendo illusoriamente nella solidità dei propri fondamenti, ci induce a una conoscenza cieca. Ci abbaglia, illudendoci che il sapere conquistato possa essere garanzia gnoseologica della cosa-mente, della cosa-coscienza (il tesoro che la mappa può implicitamente indicare). Possiamo altrimenti riconoscere, in quelle stesse mappe, non mappe della mente ma mappe per la mente. Non un riflesso di mente ma del “mentire” (*ibidem*). Un fare mente, occasione stessa per un nostro gesto che si protende verso un altrove-futuro alimentato e alimentante il ricercare e il ricercare ancora. La mappa in tal senso è solo un pre-testo per intraprendere un personale viaggio, una personale ricerca, e il baluginare ai nostri occhi di una terra promessa è il tesoro che si sottrae a ogni nostro ormeggio presso i “porti” della conoscenza, ricordandoci del nostro essere migranti del sapere. Un umano migrare come dispiegarsi dell'essere, come divenire del suo stesso sapere di sé e del suo mondo che allude a quel permanente *status viatorius* che è l'espandersi e l'innalzarsi dell'umana presenza (Cargnello, 2010).

L'esigenza di fare mente facendo mondo, nel loro indissolubile e reciproco coniugarsi, se per un verso ci orienta, nel comporsi di immagini e di narrazioni di noi-stessi-presso-il-nostro-mondo, per altro verso ci fa vacillare mostrandoci il carattere sfuggente, effimero e impermanente di quelle stesse immagini e narrazioni, approdi momentanei che già annunciano nuove partenze. Un esser-ci mai afferrabile e mai del tutto comprensibile se non in un'astrazione momentanea che ci può far dire, con una certa cautela: "io ora, io qui". L'immagine dell'uomo presso il proprio mondo assume, in tal senso, la consistenza di un miraggio; immagine che evapora a ogni nostro tentativo di afferrarne il senso attraverso astrazioni definitorie.

Il divenire, come carattere essenziale dell'essere, si annuncia in una radicale assenza di senso, uno scarto tanto da quel mondo in precedenza concepito e abitato, che da noi stessi come identità immutabili e permanenti. Un non senso che punteggia la nostra esistenza come spazio vuoto fra immagini della memoria, un annuncio della nostra puntuale smemoratezza, della nostra essenziale demenza. Il vissuto di non senso e di smarrimento relativo all'esperienza vissuta di noi fra le cose che cambiano" ci informa dell'ambivalenza costitutiva del rapporto fra l'uomo e il suo mondo: l'esigenza di sicurezza, relativa e funzionale al nostro tendere verso un mondo, prevedibile e sicuro, e la necessità, essenziale al divenire stesso, di barattare questo bisogno con l'incessante richiamo all'essere migranti, alla ricerca (di un altrove) di senso, mai esauribile e saturabile, che sfonda e scardina quei legami semantici, fra noi e il nostro mondo, tanto necessari e rassicuranti in cui ci intratteniamo in un reciproco riconoscerci.

Il nostro con-venire può essere, quindi, allo stesso tempo, risucchiato da istanze sopravvivenziali di quel mondo simbolico identitario che cerca conferme e risposte nelle nostre precarie mappe, norme su cui poggiano i nostri modi di essere; od il nostro con-venire può partecipare all'urgenza formativa come richiamo dal futuro, che ci spinge ad agire, a prendere posizione tanto sul nostro mondo che su noi stessi. Un agire che è già atto simbolico.

Sull'uomo e il suo mondo

Arnold Gehlen, a partire da un vertice filosofico, argomenta la sua visione bio-antropologica intorno a due presupposti fondamentali che definiscono l'uomo in quanto essere aperto al mondo ed essere che agisce. Su queste premesse si staglia l'idea di uomo come quel progetto mai tentato prima dalla natura che, "mancante" di ambiente a lui specifico, crea il "suo" ambiente: il mondo simbolico, la cultura, diviene la sua seconda natura.

Per mezzo dei simboli è ora possibile condensare e rendere dominabile nell'insieme la stessa lontananza sottratta alla diretta comunicazione motoria. Si dà un'azione organizzatrice, instauratrice di simboli, che ha lo stesso raggio dell'occhio. È ora possibile al di là dei movimenti di maneggio diretti, un comportamento attivo, che non modifica concretamente i suoi oggetti, ma li lascia intatti. Concernente l'illimitatamente percepibile, si dà una comunicazione meramente senziente, sensibile solo in se stessa, che non produce modificazioni reali. È questa la condizione di ogni comportamento teorico, il quale però resta, sempre, un comportamento verso le cose e, nel semplice ribaltamento

interno della forma del movimento, può, a ogni istante convertirsi in comportamento pratico. Tra la percezione e il trattamento attivo del percepito si apre una fase intermedia di rapporto non modificante con le cose (progettazione). (Gehlen, 2010).

Il divenire dell'uomo come il costruire il suo ambiente nel simbolico, nella lettura di Gehlen, è esito di una necessità sopravvivenziale, che si avvia e prende forma in un ambiente di per sé inospitale e indifferente all'uomo che, per il suo agire progettante, diviene mondo. Le istituzioni, in virtù delle quali consistono i gruppi umani, in quanto mondo condiviso, garantiscono così una certa prevedibilità, sostenendo l'incedere incerto dell'uomo sempre proteso nella direzione di un "altrove-futuro". Come sostiene lo stesso Gehlen, citando T. Hobbes:

"L'uomo che la fame futura lo rende affamato" (Hobbes, 1984), non ha tempo: se non dispone il domani, questo domani non conterà nulla di cui egli possa vivere. Perciò l'uomo conosce il tempo. Ricordando e prevedendo, gli tocca essere attivo in uno stato di tesa vigilanza (Gehlen, 2010).

L'uomo come Prometeo è obbligato a dirigersi su ciò che è lontano, su ciò che non è presente nello spazio e nel tempo; vive a differenza dall'animale - per il futuro e non nel presente (*ibidem*).

Se per Gehlen l'altrove può riferirsi alla connaturata disposizione dell'uomo verso il futuro, per Napolitani il tema dell'altrove trova nell'altro il suo referente principale. Il farsi della coscienza, nella sua storicità, viene declinato in una dialettizzazione fra altro fondazionale e altro eventuale.

In questo senso, l'altro assume una duplice veste: ora come sguardo intenzionante in cui il neonato si rispecchia in un'identità, nel suo valore fondativo, per l'appunto, di una coscienza alienata; ora come estraneo, nel suo potenziale rifondativo, elemento altro fecondante il mio *humus* culturale; per cui:

...possono prodursi in me frutti che alterano la sagoma della mia stessa identità: quanto si va concepando in me avvia un processo di alterificazione sia nel senso di produzione di una cosa altra rispetto alle cose che si conservano identiche nel mondo, quali un pensiero, una prospettiva, un tessuto simbolico nuovo, sia nel senso che la mia stessa identità identificatoria ne resta in qualche punto lacerata e quindi trasformata (Napolitani, 2015).

In altre parole l'altrove è evocato sia rispetto al mondo simbolico a fondamento della coscienza alienata, l'altro fondazionale, sia in riferimento all'incontro con l'altro come elemento estraneo alla mia stessa identità, possibilità eventuale di andare oltre la soglia del mio mondo originario. Si delinea così un'idea di uomo che si trova a oscillare, nell'esperienza presente, fra un tempo vissuto, richiamante un passato noto, e un tempo futuro come possibilità eventuale.

Un'oscillazione che trova comunque sponda nel simbolico. L'altrove rimanda così a un topos semantico, noto o eventuale. Sia se alludiamo al soggetto mosso dai suoi riferimenti culturali, relativi alla sua attualità programmatica, sia se ci riferiamo allo stesso soggetto mosso dal suo andare incontro alle sue istanze creative e progettuali, ci ritroviamo sempre al cospetto di un uomo culturalmente

“appreso”, rappresentato e rappresentabile nel simbolico e dal simbolico. Tra le maglie dell'altrove purtuttavia traspare un vuoto che mi conduce a un'esperienza che qui convengo denominare “oltre”. Termine che utilizzo per indicare lo scarto, la differenza, mai del tutto conciliabile, fra il simbolico e il vissuto. Come alludere a quest'incomunicabile esperienza se non nei termini di un'enigmatica assenza, di un impenetrabile mistero, un abisso, sempre lì, sempre presente. Un'esperienza che solo l'arte può cogliere per il suo sottrarsi al registro dell'utile e del necessario. La cultura, come artefatto e testimone dell'umana presenza, si avverte ora come “salvagente gettato”, dall'uomo a sé medesimo, nel mare “del silenzio e dell'oscurità” da cui egli stesso emerge e nel quale, a un certo punto, inevitabilmente ritorna a oscurarsi.

Riaffiora qui, di nuovo, quella mancanza originaria, a cui lo stesso Gehlen faceva riferimento, da cui l'uomo emerge e riemerge ancora, “necessariamente”, in quanto *animal symbolicum* (Cassirer, 2004). Il vissuto, in tal senso, affonda le sue radici al di là dell'alone semantico che il simbolo stesso descrive, come:

.. .vuoto di senso che, se tollerato, è il luogo taumastico, il luogo dello stupore pervasivo e uni-ficante. Questo luogo è il punto cieco del mondo, il punto u-topico e a-nomico da cui scaturisce l'esperienza del possibile (Napolitani, 2015).

Rintraccio una continuità tra questa mia rappresentazione di un altrove perforato dall'oltre e il senso che questo termine assume nei più recenti articoli di Napolitani, espressione del suo più compiuto approdo antropoanalitico.

In *Antropo-poiesi, antropo-lisi, antropo-ana-lisi*, l'autore, riferendosi all'etimo stesso di antropoanalisi, rintraccia e recupera la metafora di *anthropos*, sintesi di quel divenire che è l'uomo nel suo farsi, come “colui che volge lo sguardo sopra la propria lisi e oltre” (Napolitani, 2010). Al farsi, atto trasformativo di mondo, corrisponde un disfarsi, una lisi della poiesi, occasione in cui si annuncia la possibilità del riaccendersi di uno sguardo nella direzione dell'oltre. Napolitani in *Trasformazioni della coscienza nel suo “divenire O”*, asserisce:

... penso di poter qui affermare che il mito, ogni mito, si fonda su una verità esperienzialmente vissuta ma totalmente obliata perché accaduta in un presente senza tempo che, parafrasando Bion, potremmo indicare come divenuto O. È nella memoria del futuro, in questo paradosso della coscienza, che Bion colloca il divenire O come grande attrattore della indefinita formazione della coscienza, come quel principio sintropico (Monti, 2006) che riorganizza dal futuro quanto è fin lì stato, e che dà senso, cioè direzione, all'esistenza singolare (Napolitani, 2013).

L'uomo, come colui che svolge lo sguardo sopra la propria lisi, è già espressione dell'oltre. Un uomo che nel suo progettarsi consiste in un oltre, come condizione immanente e costitutiva del suo essere mancante, e come possibilità trascendente, del suo stare per essere in un altrove, espressione del nascente che annuncia un cambiamento potenziale, il progetto. Il nostro essere “senza parole”, come metafora dello stato nascente, corrisponde quindi a quella sospensione in cui si annuncia l'esperienza dell'oltre come occasione potenzialmente feconda del possibile, di un altrove.

Riporto a tal proposito un breve estratto da un testo di Jankelévitch:

L'occasione non è solo un favore imprevisto di cui si deve saper approfittare e che esige anime perfettamente disponibili per la grazia occasionale dell'imprevisto: è al contempo qualcosa di cui la nostra libertà va alla ricerca e che, quando occorre, suscita. Tutto può diventare occasione per una coscienza inquieta, capace di alimentare il caso. È l'occasione a elettrizzare il genio creatore - poiché l'occasione è l'elettrochoc dell'ispirazione; ma è per il genio creatore che l'incontro, anziché limitarsi a una circostanza muta, diventa un'occasione ricca di senso (Jankélévitch, 2012).

Declinare l'oltre come "occasione", corrisponde, ancora una volta, all'incolmabile differenza, allo scarto, fra il simbolico e il vissuto; allo stesso tempo, l'inquietudine che la coscienza patisce trova nuovo slancio dalla libertà vissuta nel simbolico che diviene. La cultura come mondo simbolico, a cui l'uomo è consegnato e appreso, se da un lato è costitutiva del soggetto, ossia di un mondo che trascende nell'uomo, nel suo esser-ci, costituendosi come mediazione fra il soggetto e il reale, dall'altro occulta quella mancanza originaria coesistensiva e consustanziale all'uomo, di per sé inconoscibile ma inevitabilmente vissuta. Franco Crespi, riferendosi alla teoria di Cassirer, problematizza e argomenta il rapporto fra esistenza e simbolico mettendo in rilievo quanto il simbolico, costituendosi essenzialmente come mediazione col reale, comporti inevitabilmente una riduzione di senso. In altre parole il simbolico, confinando semanticamente un mondo, coglie e rappresenta una distinzione del reale che resta di per sé inconoscibile.

Il più corretto uso del simbolico si ha dunque nella consapevolezza di questa riduzione. Il simbolico che si riconosce come riduzione, mantiene intatta la sua capacità di rinvio a ciò che per esso è inaccessibile [...]. Rinvio significa assumere la condizione esistenziale nell'inconciliabilità che la costituisce e nel suo essere sempre l'altrove, cioè il luogo della differenza che sfugge alle codificazioni necessarie del simbolico. Il significante si rivela così nella sua vera natura di simbolo di un'assenza, ma proprio a questa condizione esso diventa ciò che, nel suo essere occultante, rivela la verità del soggetto (Crespi, 1978).

L'incolmabile differenza dalle nostre mappe, dalla nostra identità, in altri termini, dal nostro stesso mondo simbolico di riferimento, seppur in divenire, proietterà come ombra quella mancanza originaria da cui il simbolo stesso proviene e a partire dalla quale ogni costruzione simbolica si proietta, necessariamente, nell'assolvere il compito di dialogare col mistero che ci avvolge, tanto rispetto all'origine tanto rispetto al futuro. Una mancanza immanente, incarnata, fondata nella biologia dell'uomo direbbe Gehlen; mancanza di cui la nostra libertà va alla ricerca e che ci induce a trasgredire nel senso del "traguardare l'oltre", se pur mai definitivamente, come rinnovata possibilità ermeneutica, esperienza che può consentire, con rinnovata passione, la propria esistenziale antropopoiesi (Napolitani, 2015).

Se l'altrove può rappresentarsi, quindi, come sponda semantica da cui si proviene e verso cui ci si protende, avviando così quel movimento oscillatorio fra noto ed eventuale, l'oltre può rappresentarsi come esperienza vissuta della mancanza ed esprimere così uno stare al di là e oltre ogni nostro muoverci. La mancanza, tematizzata come condizione esistenziale più propria e originaria dell'esser-ci, esprime ora e sempre più quella misteriosa presenza avvertita sempre *a latere* e, allo stesso tempo, esprime il modo di essere essenziale dell'uomo, che potremmo definire "dell'apertura", da cui emerge e riemerge

l'esserci quale manifestazione di un complesso articolarsi dei diversi modi di essere in rapporto a sé, al mondo e all'altro, che in ciascuno si incarnano e si dispiegano nell'orizzonte di quella che avvertiamo come nostra temporalità storica e relazionale. Come afferma Crespi:

La mancanza in se stessa non esprime altro che la situazione di inconciliabilità dell'esistenza (...). L'esserci manca a se stesso, in quanto nell'apertura della coscienza non può mai conciliarsi nell'identità, ma deve sempre passare attraverso la mediazione insoddisfacente delle determinazioni storiche concrete dell'ordine simbolico. La mancanza, in quanto modalità dell'esistere e non vuoto ontologico, va sdrammatizzata e come tale accettata, senza cercare di ricoprirla in alcun modo attraverso la riduzione al simbolico (Crespi, 1978).

O ancora, la mancanza, può alludere alla bioniana "realtà ultima" quale esperienza impensabile di cui più importa poiché "radice e gemma" per ogni altrove quale altro possibile.

Tornando a noi

La trasgressione possibile, alla quale siamo richiamati, si insinua e si fa avanti attraverso eventi che prendono forma, a volte, attraverso critiche, richieste, domande, che se da un lato ci aprono al progetto, come quell'attualità simbolica eventuale che si getta dinanzi ai nostri occhi, dall'altro ci rimandano a quel vissuto dell'eventuale nei termini del fastidioso "tafano", a cui metaforicamente faceva riferimento Diego per alludere al vissuto dell'incontro con l'Altro. Un Altro che si annuncia come fastidioso poiché insidiante una nostra compagine identitaria, un noi che, disarticolato, perde la sua consistenza ed è così esposto a quel vuoto di senso, a quell'essere senza fondamento da cui quel noi è emerso come invenzione e possibilità.

Così il nostro trovarci a un certo momento senza parole circa la futura presidenza della che si annuncia come posto "vacante", così come la richiesta di associatura del filosofo Leoni, "in barba" al nostro regolamento che vuole tra le nostre fila certificati psicoterapeuti, può inquietarci e, apparentemente, impacciare i nostri movimenti. Un vissuto non rassicurante e sgradevole ora si insinua e ci pervade. Ecco l'altrove-occasione! Come possibilità ermeneutica che si annuncia proprio a partire dal riconoscimento della differenza: scarto inconciliabile fra il nostro noto mondo simbolico di riferimento e l'oscuro grembo da cui quello stesso mondo è emerso e di cui conserva l'indelebile traccia. Eventi, questi, che ci espongono ai confini labili del nostro mondo identitario, fatto di mappe e regolamenti, sempre permeati e confinati dall'oltre. L'occasione che si annuncia attraverso questi fastidiosi eventi, così come ci espone alla mancanza, può anche rappresentarsi grembo per allevare l'emergente, gravidanza per l'eventuale nascita di progetti condivisi. Ragione per cui ogni progetto, nel suo gettarsi innanzi, nel suo essere espressione di una protensione, di un non ancora, rappresenta quel principio sintropico che riorganizza dal futuro quanto fin lì è stato.

Esporci all'oltre consiste, allora, nel ritornare ancora e una volta ancora, all'occasione dell'istituire come movimento creativo che sta a fondamento di ogni procedere, che non può che aprire buchi nell'istituito per istituire un altrove.

In questo senso non possiamo che ritrovarci a esperire una nostra lisi come scioglimento di quelle stesse mappe, mondo simbolico di cui consistiamo e disponiamo, come presupposto per ogni nostro ulteriore procedere. Se in prima istanza, la nostra pro-tensione ci dispone all'esperienza dell'essere senza parole, sospensione che annuncia "l'Altro" come infinità di accadimenti non prefigurabili e di fatti imponderabili, in seconda istanza la nostra capacità di giocare con l'imponderabile può concederci un'esperienza di dissolvenza incrociata: all'evanescenza progressiva di un mondo noto si sovrappongono gradualmente nuove immagini come forme alternative. Quest'esperienza di dissolvenza incrociata implica la perdita una morte da qualche parte come una nascita da qualche altra parte qualcosa di stato che non ritornerà nella sua identità e qualcosa di nuovo che ritorna e si annuncia come esperienza ri-creativa. È l'incompiuto che si offre, di nuovo, alla nostra esperienza e al nostro sguardo, non come "difettosità", ma come potenzialità embrionica di alternative visioni di mondo.

Le nostre norme regolamentari, espressione di un modo di essere condiviso in rapporto a un mondo, incarnate in un presidente, quale garante di quelle stesse norme, dissolvendosi nella loro fissità, lasciano spazio a una mancanza adesso vissuta non esclusivamente come assoluto silenzio, in cui ogni nuovo pensiero naufraga, ma come presupposto per una comune e condivisa possibilità ri-creativa. Il passaggio appresso è quello di nutrire con fiducia e continuità il progetto emerso. Memori del fatto che ogni progetto non è altro che un'invenzione, un modo di traghettare un certo passato in un incerto futuro.

BIBLIOGRAFIA

- Bion W.R., *Trasformazioni*, Armando, Roma, 1973.
 Cagnello D., *Alterità e alienità*, Feltrinelli, Milano, 1977.
 Cassirer E., *Saggio sull'uomo*, Armando, Roma, 2004.
 Crespi F., *Esistenza e simbolico*, Feltrinelli, Milano, 1978.
 Gehlen A., *L'uomo. La sua natura e il suo posto nel mondo*, Mimesi, Milano, 2010.
 Hobbes T., *De homine*, X, 3 (trad. it. a cura di A. Pacchi, Laterza, Bari, 1984).
 Jankélévitch V., *Da qualche parte nell'incompiuto*, Einaudi, Torino, 2012.
 Monti S., *Psicologia e sintropia*, in *Syntropy* 2006, 1, pp. 111-124, in www.sintropia.it.
 Napolitani D., *Esco di casa...l'altro...piacere!*, in Atti del Convegno *Oltre la soglia, sguardi a confronto sui modi della relazione*, a cura del Servizio di Psicologia Clinica e Psicoterapia del Distretto 36 ASL NA 2 Nord e dell'associazione Oltre onlus. Castello Aragonese di Ischia, 10-11 ottobre 2008.
 Napolitani D., *La narrazione analitica tra semiotica ed ermeneutica. Il mentire come unica verità del fare mente*, in *Coscienze-mente* (a cura di M.G. Campus, P. Mascolo, C. Napolitani), Guerini, Milano, 2015.
 Napolitani D., *Mente e universi relazionali*, in *Coscienze-mente* (a cura di M.G. Campus, P. Mascolo, C. Napolitani), Guerini, Milano, 2015.
 Napolitani D., *Antropo-poiesi, antropo-lisi, antropo-ana-lisi*, Relazione alla Tavola rotonda (con G. Stanghellini e F. Leoni), Casa della Cultura, Milano, 5 Giugno 2010.

Napolitani D., *Dall'alienazione all'alterificazione: trasformazioni della Coscienza nel suo "divenire O"*, in *Antropoanalisi* n.1-2, IPOC, Milano, 2013.

Pievani T., *Homo sapiens e altre catastrofi*, Meltemi, Roma, 2003.

Vattimo G., *Al di là del soggetto*, Feltrinelli, Milano, 1984.

Daniele Terranova
Largo Primavera, 9 - 90144 Palermo
daniterranova@virgilio.it