



Quale futuro per le psicoterapie?

Franco Bellotti*

A parere del mondo accademico e scientifico, ma anche di quello assicurativo, la risposta alla domanda su quale dovrebbe essere il futuro delle psicoterapie viene strettamente legata alla possibilità di verificarne l'efficacia in termini oggettivi. L'ipotesi che viene avanzata, in altre parole, riguarda l'adeguatezza delle teorie generali e delle teorie cliniche ai criteri di scientificità delle scienze della natura, gli unici in grado di garantire la possibilità di verificare empiricamente reali cambiamenti.

Il successo o l'insuccesso del processo terapeutico non dipenderebbe, secondo questo modo di vedere, da una valutazione soggettiva dei benefici che ritiene di aver raggiunto colui che ha affrontato una psicoterapia, quanto piuttosto da un principio di verità oggettiva; empiricamente verificabile sia in ambito extra-clinico che in ambito clinico; secondo appunto una metodologia scientifica.

Il modello delle scienze naturali sarebbe, infatti, l'unico in grado di garantire non solo un fondamento oggettivo delle meta-teorie, ma anche delle teorie cliniche, assicurando così la formalizzazione delle procedure e dei protocolli rivolti a rilevare i dati clinici sul piano empirico in termini quantitativi e qualitativi.

Si potrebbe dire, in modo un po' paradossale, che la domanda non riguarda le competenze specifiche del lavoro psicoterapico, queste sarebbero di fatto garantite dalla scientificità sia delle teorie generali che delle teorie della clinica.

* Psicanalista, Segretario romano del CIPA.

La stessa convinzione l'aveva avuta lo stesso Freud, il quale aveva fondato la sua metapsicologia su un uomo naturale e la teoria clinica sullo svelamento, attraverso una appropriata tecnica interpretativa, di una verità rimossa a causa del conflitto fra la natura e la cultura dell'uomo. Nella *Nuova serie di lezioni* del 1932 scriveva, infatti, che l'efficacia della clinica dipendeva proprio dal "contenuto di verità" che riusciva a svelare.

Col passare degli anni e alla luce delle nuove scoperte in campo biologico, neurologico e cognitivo la metapsicologia freudiana è stata sottoposta a severe critiche che l'hanno giustamente passata al vaglio delle nuove scoperte scientifiche ed epistemologiche. La psicoanalisi è stata così imputata di non essere una teoria falsificabile, di essere fondata su presupposti biologici superati, di riferirsi a un concetto di energia di stampo vitalistico e così via.

In pratica, ciò che non ha retto alla prova delle attuali conoscenze scientifiche è stato proprio l'edificio naturalistico della metapsicologia, il quale è stato letteralmente demolito; superamento prevedibile di fronte alle nuove scoperte scientifiche.

Una crescita delle conoscenze ovviamente prevista anche dallo stesso Freud, che così scriveva della sua metapsicologia:

La metapsicologia è una strega [le cui] ... informazioni non sono né molto perspicue né molto dettagliate". (Freud, 1937 vol. 11; pag. 508).

Come, qualche anno prima, in una lettera ad Einstein aveva scritto che l'impianto scientifico della psicoanalisi non era che "una sorta di mitologia". (Freud, 1932, vol. 11; p. 300)

Per buona parte della psicoanalisi freudiana, in particolare per quella relazionale e intersoggettiva, accettare l'insostenibilità epistemologica dell'originario edificio metapsicologico è stato, perciò, considerato coerente con la visione originaria di Freud. La rinuncia alla metapsicologia ha permesso di elaborare, al solo livello della teoria clinica, procedure capaci di rilevare in termini quantitativi e qualitativi "le interazioni fra terapeuta e paziente, i fenomeni transferali, i cambiamenti delle rappresentazioni e le trasformazioni dei processi mentali". (E. Fava, *Editoriale Psicoanalisi e ricerca empirica*, "Ricerca in psicoterapia", vol. 3, n. 2-3 maggio 2000, pag 131)

Questa operazione è stata resa possibile mediante una chiari-

ficazione epistemologica dei concetti classici, che distingue i fenomeni osservati da quelli presunti, e costruisce così indicatori in grado di rilevare ciò che del processo terapeutico non è direttamente osservabile.

Soprattutto a livello della teoria della clinica è stato possibile effettuare correlazioni fra indicatori, fenomeni indicati, valutazione e verificabilità delle ipotesi. Una verifica interna alla clinica e non necessariamente riferita alla metateoria, lasciando questo compito ad altre discipline scientifiche, in particolare alle neuroscienze.

Sul versante delle psicoterapie cognitive, comportamentali, sistemico-relazionali, gestaltiche e così via il discorso è diverso. Queste psicoterapie sono, infatti, fondate non solo a livello meta-teorico, ma anche al livello della prassi clinica, diversamente dalla psicoanalisi che si è sempre avvalsa di un metodo ermeneutico, su un modello naturalistico e rappresentativo. Per questo motivo, il loro piani metateorici sono coerentemente integrabili a quelli clinici in quanto prevedono una stretta connessione fra livello strutturale e livello funzionale, e fra quest'ultimo e i significati soggettivi. La formalizzazione delle varie procedure di misura, di valutazione e di verifica, coerentemente con il modello rappresentativo, è resa possibile mediante la riduzione del senso dei vissuti soggettivi a indicatori che rilevino la riuscita o meno dei compiti che le funzioni devono soddisfare.

Il futuro delle psicoterapie, secondo questo modo di vedere è dunque sostanzialmente legato a un principio di verità fondato sia ontologicamente in una realtà extra clinica che epistemologicamente al livello della teoria della clinica.

In opposizione a questa visione scientifica della psicoterapia, il cui intento etico è evidente, garantire le psicoterapie da pratiche selvagge e dall'esito opinabile, ne esistono altre che si riferiscono invece a teorie basate su visioni del mondo di tipo olistico, se non addirittura spirituale.

Il riduzionismo di queste teorie è, come si può immaginare, ancora più vincolante del modello rappresentativo tipico della prassi scientifica, nel senso che il principio di verità su cui si fondano è ipostatizzato in termini trascendenti e non solo ipotizzato. Secondo questa visione, le rappresentazioni della dimensione psichica sarebbero innate e trasmesse geneticamente, per cui non

solo precederebbero l'esperienza, ma iscriverebbero la storia dei singoli individui in destini prefigurati.

Queste psicoterapie, pur non avendo ovviamente credito nel mondo accademico e scientifico (le ipotesi lamarckiane sono state da questo mondo ampiamente confutate), hanno tuttavia un significativo seguito perché, fondando il loro modello teorico su credenze religiose o esoteriche, soddisfano il bisogno di certezza. Queste credenze, infatti (rispetto ad una verità fondata su oggettività naturali), conferiscono un significato ai vissuti soggettivi, riconducendoli ad un destino innato, trascendente le singolarità individuali, che permette di offrire un ordine di senso molto più comprensivo di qualsiasi spiegazione scientifica.

Ordine di senso entro il quale i singoli disagi psicologici trovano una soluzione già prevista da categorie astoriche, le quali prefigurano una fenomenologia del processo di guarigione che il paziente segue con la guida di uno psicoterapeuta la cui legittimità è data dalla conoscenza di un sapere maieutico; da ciò deriva il suo potere taumaturgico.

Queste psicoterapie rappresentano una versione moderna di quelle pratiche terapeutiche che sono sempre esistite in tutte le culture prescientifiche, che qui sarebbe troppo lungo elencare, le quali si basavano per lo più su un pensiero magico-religioso, oppure su un sapere esperienziale fondato su visioni esperite in stati alterati di coscienza, come quello degli sciamani e degli indovini. Il loro attuale successo, spesso sottovalutato dalla comunità scientifica, deriva da una proposta di senso che quest'ultima non è in grado di offrire, proprio per il suo atteggiamento naturalistico. Lo sguardo scientifico scompone, analizza, ma soprattutto riduce lo psichico al mentale, il mentale ai processi funzionali e questi ultimi alle strutture, perdendo quella dimensione di senso e di immaginazione che differenzia l'uomo da tutti gli altri esseri viventi. Differenza ancor più sentita proprio perché l'uomo, diversamente dagli animali, è in grado di raccontarsi poeticamente e attraverso i miti, come il suo modo d'essere è sempre anticipazione sul mondo che deve venire.

Tuttavia, per non cadere in un acritico scetticismo bisogna riconoscere la complessità e i diversi piani logici che investono il discorso sulla psicoterapia; intesa, lo ricordiamo, come cura della psiche attraverso la psiche.

Una prima differenziazione riguarda la differenza fra teorie

neuroscientifiche e cognitive e atteggiamento fenomenologico. Su questo tema anni fa si sono confrontati il neuroscienziato Jean-Pierre Changeux e Paul Ricoeur, i quali riconobbero che, pur parlando dello stesso soggetto, lo guardavano da due punti di vista diversi. [*La natura e la regola. Alle radici del pensiero* (1998), Raffaello Cortina, 1999.]

Il primo punto di vista, quello di Changeux, era riferito ai fondamenti naturalistici dell'agire umano i quali, a suo avviso, possono dirsi solo oggettivandoli in una rappresentazione, il secondo, quello di Ricoeur, si riferiva ai vissuti e al senso che acquistano per ciascuna singolarità umana.

Il primo punto è di competenza delle scienze cognitive e delle neuroscienze, un punto che non può essere ignorato e che qualsiasi metapsicologia o teoria clinica non può disattendere, in quanto patrimonio di conoscenze riconosciute come "vere"; ovvero che hanno un referente. Il secondo punto di vista, diversamente dal piano descrittivo del primo, riguarda la costituzione del senso per un soggetto, ed è legato principalmente alle sensazioni e alle percezioni; in questo senso, Ricoeur propone un dualismo semantico che parla della stessa identità ontologica.

Nel primo punto il primato è quello della rappresentazione e della coerenza epistemologica della modellizzazione, sia che si parli delle neuroscienze, delle scienze cognitive o delle teorie psicologiche generali, il linguaggio è quello descrittivo. Nel secondo punto il primato è dell'intenzionalità e dell'azione, intesa quest'ultima come comportamento orientato da un sapere appartenente ad una sfera precategoriale, il linguaggio è quello indicativo o semantico.

Chi riunisce i due linguaggi, quello apodittico e quello indicativo, nella definizione che ne ha dato Ernesto Grassi, è secondo Ricoeur "l'uomo capace". [*Potenza dell'immagine. Rivalutazione della retorica* (1979), Guerini Associati, 1989.]

"Per me l'uomo capace – scrive Ricoeur – è l'uomo capace di parlare, di agire di raccontarsi, di sottomettersi a regole, ecc. Il possesso di capacità è sicuramente radicato nel profondo del biologico, ma il passaggio all'effettività presuppone il linguaggio". [*La natura e la regola*, op. cit. pag. 30 e 85.]

L'essere umano, sostiene Ricoeur, facendo propria la lezione fenomenologica, ma riconoscendo anche il valore delle ricerche scientifiche, è da sempre preceduto da un racconto su se stesso e

sul mondo, memoria che utilizza come anticipazione che sottopone a verifica nel corso della sua esistenza.

Racconto possibile proprio perché i fondamenti pre-linguistici da cui ha origine sono orientati al linguaggio; compito della psicoterapia, secondo Ricoeur, sarà proprio quello di "portare al linguaggio ciò che è stato escluso". [Domenico Jervolino e Giuseppe Martini (a cura di), *Paul Ricoeur e la psicoanalisi. Testi Scelti*, Franco Angeli, 2007; pag. 145.]

Lo psicoterapeuta "capace" è perciò colui che, senza pretendere una traducibilità totale nella rappresentazione, sarà in grado di cogliere attraverso la propria sensibilità una comunicazione retorica e indicativa, e riraccontarla secondo una coerenza verosimile.

Ernesto Grassi, discutendo della critica vichiana alla filosofia razionalista di Cartesio, parla del verosimile come di qualcosa che non ha nulla a che vedere con le verità razionalmente deducibili, quanto con "l'azione e il comportamento" che l'uomo, "di fronte a situazioni mutevoli", giudica più adeguati per raggiungere uno scopo.

E' evidente che una simile capacità si basa sia su una competenza del linguaggio dimostrativo, ovvero delle teorie generali, che del linguaggio indicativo, ovvero del legame alla sensibilità e alla dimensione originaria dei vissuti. Quest'ultimo linguaggio, quello indicativo, scrive sempre Ernesto Grassi, precede come una "cornice entro la quale possono sorgere delle dimostrazioni". [E. Grassi, op. cit.; pag. 84.]

Fra lo Scilla del riduttivismo scientifico e il Cariddi dell'esoterismo, esiste perciò un filone di pensiero che, pur collocandosi all'interno della visione laica e scientifica delle psicoterapie, rivendica al terreno della clinica una specificità tutta propria; dove il dicibile è appunto di competenza del linguaggio indicativo. Questo filone di pensiero si richiama al significato letterale del termine "psicoterapia", "cura della psiche attraverso la psiche", riconoscendo alla psiche una dimensione irriducibile alla contrapposizione che il modello rappresentativo pone fra il soggetto ed un soggetto/oggetto.

"In psicoterapia – scrive Mario Trevi – assistiamo al paradosso per cui la psiche del terapeuta è, nello stesso tempo, soggettività che conosce o tenta di conoscere l'altro e strumento di una

possibile trasformazione dell'altro". [M. Trevi, *Il lavoro psicoterapeutico*, Theoria, 1993; p.128.]

Una specificità, dunque, legata alle dinamiche psichiche dell'interazione umana che verrebbe mortificata dal modello rappresentativo della conoscenza scientifica, il quale non coglierebbe i vari livelli in cui è coinvolta la soggettività umana nell'incontro con l'altro.

Un modo di vedere la relazione fra terapeuta e paziente, giustamente definita da Jung l'alfa e l'omega del processo terapeutico, come terreno comune a tutte le forme di psicoterapia e non solo esclusivo patrimonio della tradizione analitica, che per prima lo tematizzò. Terreno legato all'interazione delle soggettività del paziente e del terapeuta, i cui vissuti rimangono irriducibili a categorie esplicative che li oggettivizzano in processi di scambio di informazioni.

Per questo motivo, viene proposta non tanto una nuova teoria clinica, quanto l'uso in psicoterapia di un atteggiamento mentale capace di cogliere all'interno della soggettività la costituzione dei vissuti in un ordine di senso.

Lo scopo è quello di considerare la psicoterapia punto di partenza e punto di arrivo di un percorso non scontato, tutto da costruire, in cui l'esplorazione dei vissuti è in continua dialettica con la riflessione teorica, qualunque sia il modello di riferimento.

Un circolo virtuoso che Freud definì "legame inscindibile", fra pratica clinica e riflessione teorica, che permette ai protagonisti della diade terapeutica di vivere dialetticamente i due lati di cui è composta l'esperienza. Il lato che riguarda la vera e propria "realtà" (*Realität*) dell'esperienza psichica, e quello che guarda l'oggettivazione dell'esperienza in una "realtà" (*Wirklichkeit*) indipendente dalle soggettività individuali. Mario Trevi parla di "oscillazione" fra un momento empatico e un momento cognitivo e generalizzante.

Un atteggiamento mentale legato all'incontro con l'altro, la cui disposizione capovolge l'idea cartesiana di anteporre la teoria all'esperienza, facendo invece di quest'ultima un terreno di andata e ritorno fra pratica clinica e riflessione teorica.

Un porsi della coscienza, dunque, sostanzialmente passivo, predisposto a recepire la singolarità dell'altro, in cui viene abbandonato ogni "saper-già-da-prima", per farsi per così dire "contagiare" dal modo in cui si pone l'altro. [C. G. Jung, *Psicologia della traslazione* (1946), O.C., vol. 16; pp.170-211.]

"Non pensare, ma osserva", scriveva Wittgenstein nelle *Riflessioni filosofiche* [I, § 66].

Quest'atteggiamento mentale fu pensato per la prima volta, come abbiamo detto, dai padri fondatori della psicologia dinamica attraverso i concetti di transfert, controtransfert, identificazione proiettiva o empatia che però oggi, proprio per l'ambiguità che esiste fra teoria generale naturalistica e teoria clinica ermeneutica, tendono ad essere adoperati in modo reificato. In altre parole, il loro uso è di tipo dogmatico e transitivo, come *passé-partout* per spiegare l'esperienza prima ancora che questa venga vissuta, al pari del modello rappresentativo. Per questo motivo, anche per la psicologia dinamica si rende necessario un ulteriore passo, che oltre a distinguere i concetti dai vissuti, permetta di indagare nel vivo della relazione i modi di essere delle soggettività.

Se la distinzione tra concetti e vissuti riguarda l'aspetto epistemologico della teoria clinica, l'ulteriore passo concerne la modalità di conoscenza dell'altrui soggettività nel vivo dell'esperienza.

"il terapeuta – scriveva Jung – deve in questo caso rinunciare a tutte le sue tecniche, a tutti i suoi presupposti, limitandosi a un procedimento puramente dialettico e cioè a un atteggiamento che eviti qualsivoglia metodo". [C. G. Jung (1935), *Principi di psicoterapia pratica*, O. C. vol. 16; pag. 11.]

Come abbiamo già anticipato, il contributo maggiore a questa seconda chiarificazione proviene dalla riflessione fenomenologica, che si è sempre proposta non tanto come una teoria generale di tipo normativo, quanto piuttosto come una modalità di esperire la costituzione della propria e l'altrui soggettività in alternativa non solo al modello rappresentativo, ma anche a quello introspettivo; entrambi, infatti, ipotizzano una coscienza chiara a se stessa e una corrispondenza fra rappresentazione e realtà.

Il concetto di introspezione, al quale d'altronde già Freud aveva opposto la sua psicoanalisi, è decisamente fuorviante come strumento di indagine dei propri e degli altrui stati mentali, proprio perché si affida a un concetto ingenuo di evidenza fondato su un intuizionismo soggettivo.

Cogliere l'oggettività dei propri e degli altrui stati mentali, senza confondere gli uni con gli altri, e attribuendo perciò a ciascuno il proprio, necessita di una forma di conoscenza in cui la coscienza rimane aderente al fenomeno e alla sua manifestatività.

Il contributo più significativo che la fenomenologia può dare al lavoro terapeutico, inteso come cura della psiche attraverso la psiche, risiede nel fatto che a una coscienza concepita come una scatola che contiene proiezioni, ricordi e immagini mentali, considerati “cose” reali, contrappone una coscienza patica, ricettiva, fondata sulle sensazioni e le percezioni.

Un ambito passivo, preriflessivo e precategoriale, della coscienza, capace di cogliere l’oggettività dell’altro sia passivamente che attivamente, conferendo un senso alla sua manifestatività.

Capacità di sintesi data dal fatto che la corrente dei vissuti non viene associata come atomi separati l’uno dall’altro secondo un nesso logico, ma piuttosto cogliendo un senso dato sia dall’intenzionamento del tempo che dal decorso percettivo-affettivo. Il conferimento del senso, secondo questa predisposizione mentale, avviene principalmente sul piano patico come risposta ad una richiesta che si impone all’io, e non come qualcosa di oggettivabile, qualcosa che l’io metabolizza e restituisce secondo un ordine di senso attraverso esempi piuttosto che con dimostrazioni.

Wittgenstein le chiama “rappresentazioni perspicue” nelle quali non si attribuisce niente a nessuno, ma si mostrano connessioni, intenzionamenti, tonalità emotiva e così via. Le parole vengono prese per il loro uso, l’unico modo per comprendere le ragioni di chi parla, e non per il loro significato etimologico che prefigurerebbe un’esperienza già data.

Il famoso oggetto interiorizzato, teorizzato dalla psicoanalisi delle relazioni oggettuali e non solo, non vien più inteso come oggetto immanente alla coscienza, come copia di un essere reale, quanto piuttosto come un vissuto intenzionato in un certo modo; l’oggetto trascende sempre la coscienza. Detto in altre parole, non esiste nessun oggetto interno, ma un modo, vero o illusorio che sia, di sentire e percepire l’altro come si manifesta nel decorso percettivo-affettivo.

Il cambiamento è possibile proprio perché nell’incontro umano ciò che svolge un ruolo primario non è la rappresentazione che il soggetto ha di se stesso e dell’altro, piuttosto l’anticipazione, di cui abbiamo parlato, legata a questa rappresentazione.

La prima cosa che avviene nell’incontro terapeutico è proprio la smentita di determinate attese date dall’atteggiamento passivo e riflessivo del terapeuta, che appunto riporta il paziente alla realtà attuale della relazione. Aspettative, dunque, disattese nel

concreto del decorso dell’esperienza vissuta, nella costante ricerca di una verità non presuntivamente posta, ma cognitivamente riconosciuta.

Verità riconosciuta da una percezione, da un “vedere come” dice Wittgenstein, che include e non esclude il concettuale, proprio perché non esiste una coscienza che non abbia già sedimentato una padronanza del linguaggio e un senso comune che la orienta nel mondo.

Lo spettatore è sempre interessato, il suo linguaggio è da sempre incarnato nel suo corpo, per cui ciò che può stupirlo è la differenza fra la visione che ha e la percezione di un qualcosa che repentinamente interrompe il flusso della sua coscienza. Una nuova visione non avviene per una presa di coscienza di qualcosa che prima sprofondava in un inconscio rimosso, quanto piuttosto perché un soggetto riesce a vedere ciò che da sempre ha avuto e ha davanti agli occhi; come un risveglio da un lungo sonno.

Per finire una domanda è d’obbligo: come è possibile apprendere un simile sapere euristico?

Questa domanda porta direttamente al dibattito su come dovrebbe avvenire una formazione terapeutica che comprenda sia una approfondita preparazione teorica che, appunto, tale sapere. Formazione, dunque, non dogmatica e non tecnica, ma tale da rendere capace il futuro psicoterapeuta di saper essere aderente all’esperienza vissuta e saper costruire, nel concreto dell’azione terapeutica, un “discorso” verosimile che rappresenti le dinamiche psichiche.

La prima condizione, rispetto all’apprendimento di un sapere non dogmatico, è quella di sacrificare qualsiasi riferimento alla figura del così detto maestro. Non può esistere un maestro dove non esiste nessuna via maestra da seguire, una maieutica che prefiguri un percorso già prestabilito che precede l’esperienza.

Inoltre, come ci ha insegnato René Girard, nel rapporto maestro-allievo entra in gioco un mimetismo appropriativo, prerappresentazionale, che inevitabilmente conduce ad atteggiamenti prima gregari e successivamente agonistici con il maestro; la così detta rivalità mimetica che nessun neurone a specchio può raccontare. [*La violenza e il sacro* (1972), Adelphi 1980; *Delle cose nascoste sin dalla fondazione del mondo* (1978), Adelphi 1983; *Il capro espiatorio* (1982), Adelphi 1987]

Una rivalità cieca perché priva dell'oggetto del contendere, che cresce su se stessa in una continua produzione e riproduzione di doppi, dove discepolo e maestro vicendevolmente diventano l'uno modello dell'altro, fino a produrre il desiderio di sopprimere violentemente il proprio doppio.

“L'uomo ha una facoltà – scriveva Jung – che per gli intenti collettivi è utilissima, e dannosissima per l'individuazione: quella di imitare”. [C. G. Jung, (1928), *L'Io e l'inconscio, La struttura dell'inconscio* (1916); O. C., vol. 7; p. 153 e pp. 280-281.]

La figura del maestro porta, dunque, più svantaggi che vantaggi, per cui la dimensione dove può avvenire un simile apprendimento deve essere un contenitore più ampio del rapporto maestro-discepolo, ovvero deve essere sociale. Anche una conoscenza così intima, infatti, come quella legata alle sensazioni e alle percezioni, chiede un riconoscimento perché solo questo può restituire un'identità individuata.

“Il processo di individuazione – scriveva ancora Jung – non esclude il mondo ma lo comprende”. [C. G. Jung. (1947-1954), *Riflessioni teoriche sull'essenza della psiche*, O. C., vol. 8; p. 243]

A sostenere l'ipotesi di uno stretto legame fra intimità e sociale è stato Paul Ricoeur in una conferenza che tenne pochi anni prima di morire, in occasione dell'ultimo riconoscimento che ricevette; conferenza nella quale riprese più dettagliatamente quanto aveva già detto, nel dialogo con Changeux, su “l'uomo capace”. [*Devenir capable, être reconnu. Esprit*, n. 7, 2005; pp. 125-129]

“L'uomo capace”, ma potremmo dire anche lo psicoterapeuta “capace”, non è solo colui che sa “oscillare”, come dice Trevi, fra empatia e generalizzazione, ma anche colui, seguendo Ricoeur, che sa costruire la propria identità in una dialettica fra le capacità che si attribuisce e il riconoscimento che queste capacità chiedono al livello sociale. Il passaggio da un piano all'altro è il passaggio dall'intimità delle capacità che si ritiene di avere e la domanda di questo discorso intimo che chiede di essere riconosciuto.

Il mio titolo è duplice, scrive Ricoeur, e la posta in gioco fra questi due poli è l'identità personale, la quale si gioca fra una dimensione intima e una dimensione pubblica sul piano della reciprocità e della mutualità. Il modello entro il quale Ricoeur iscrive tale richiesta di riconoscimento non è, dunque, la lotta fra servo e padrone di hegeliana memoria o il diritto di natura al quale si riferisce Freud in *Totem e Tabù*, ma la logica dello scambio di doni.

Nello scambio di doni, dice Ricoeur, esiste una mutualità che rappresenta il modello di un'esperienza effettiva di riconoscimento, che troviamo ogni volta che la lotta si interrompe. E' una dimensione opposta al modello del capro espiatorio proposto da Girard per la coesione sociale, la reciprocità e la mutualità non si raggiungono né sacrificando una vittima né attraverso un rito iniziatico che ne riproduce la memoria.

Questa tesi Ricoeur l'avanza proprio là dove cerca di trovare una continuità/discontinuità attraverso una sinergia fra predisposizioni biologiche, piano della rappresentazione, piano del modo d'essere e piano della legge etica. Un modello operativo, direbbe Bowlby, che si trova appunto, sostiene Ricoeur, “alla congiunzione fra l'innato e l'acquisito”, in cui il passaggio dalla prima dimensione alla seconda è tutto inscritto nella storia personale di ciascun individuo.

Non si tratta di non riconoscere il piano della lotta per il riconoscimento, che Girard in ambito antropologico e Hegel in filosofia hanno mostrato, ma di vedere anche l'altra faccia della medaglia: “la controparte pacifica” la chiama Ricoeur.

È questo l'unico piano nel quale un individuo può chiedere la risposta alla domanda di riconoscimento sociale all'intima certezza di saper produrre un discorso sensato, di saper raccontare la propria esperienza e di esser capace di assumersi la responsabilità delle proprie azioni.

È dunque su un piano sociale che si gioca la verifica delle proprie capacità, e perciò è sempre e solo su un piano sociale che può avvenire l'apprendimento di un simile sapere. Un piano diverso sia dal rapporto verticale con il portatore di un supposto sapere e sia dal rapporto così detto orizzontale di tipo paternalistico, proprio perché entrambi questi piani appartengono alla dimensione della lotta e non a quella dello scambio dei doni.

Per concludere, uno psicoterapeuta “capace” è colui che possiede sia una competenza teorica e la padronanza del linguaggio attraverso cui questa parla, sia una capacità intuitiva, che non esclude ma include il concettuale, tale da riconoscere e dare forma attraverso un “vedere come” e un “sentire come” ai vissuti del paziente. Sia, infine, che sa chiedere un riconoscimento sociale per queste sue capacità in modo da liberarle da una auto-referenzialità solo e soltanto intima.

Così una Scuola “capace” è quella scuola che sa unire il primo

piano, quello teoretico, con il terzo in una dimensione che Ricoeur chiama di “festa”, nel senso di una “amicizia politica” con il proprio simile che abbatta le asimmetrie sul piano della “generosità”. Creare una forma di vita, direbbe Wittgenstein, dove è possibile apprendere e condividere un linguaggio retorico legato all’uso quotidiano e a una evidenza naturale, precategoriale, in grado di cogliere la originarietà e la genesi delle immagini attraverso cui si presentano i vissuti. Immagini che fanno pensare, frammenti di senso nei quali si può riconoscere un insieme più vasto, fatto di *effetti* e non di *cause*, in cui le motivazioni appaiono nella loro verità soggettiva.

Apprendimento non scolastico, che può avvenire nella condizione di una forma di vita, di un gioco linguistico, di un’esperienza quotidiana legata alla sensibilità e al corpo come schema in cui le immagini prendono forma.