

## Il farsi dei sensi intersoggettivi nella condizione depressiva

STEFANO MICALI  
Università di Heidelberg

**ABSTRACT:** The article aims at highlighting the radical transformation of the dimension of intersubjectivity in the depressive condition from a phenomenological perspective. The essay is divided into two parts. In the first one the author attempts to show essential features of depression (focusing both on the distorted relation to the world and to the self-relation). In the second part the author analyses the alteration of encounter to the Other paying special attention to the dimension of intercorporeality.

**KEYWORDS:** Phenomenology, Intersubjectivity, Depressive condition, Intercorporeality, Sense.

Nella *Fenomenologia della Percezione*, Merleau-Ponty descrive il fenomeno della *intercorporeità* nel modo seguente. «La comunicazione o la comprensione dei gesti è resa possibile dalla reciprocità delle mie intenzioni e dei gesti altrui, dei miei gesti e delle intenzioni leggibili nella condotta altrui. Tutto avviene come se l'intenzione dell'altro abitasse il mio corpo o come se le mie intenzioni abitassero il suo» (Merleau-Ponty, 1945/1965, tr. it. 256) Questo famoso passaggio di Merleau-Ponty non afferma una coincidenza tra il proprio sentire e il sentire dell'altro, ma un sopravanzamento reciproco che esclude, in linea di principio, il costituirsi di una perfetta identità tra il sé e l'altro. Questa forma di sopravanzamento reciproco senza coincidenza trova da un punto di vista categoriale la sua espressione più rigorosa nella figura concettuale del *chiasma*.

All'interno di questo rapporto chiasmatico tra il sé e l'altro deve essere rivelata un'asimmetria originaria che tradisce una priorità dell'altro rispetto al sé. Questa asimmetria non solo è attestabile da un

punto di vista genetico nello sviluppo del sé, ma si manifesta in modo particolarmente evidente in rapporto a determinate costellazioni affettive fondamentali, per esempio nella *vergogna*. Nella *vergogna* il processo di identificazione inizia dall'altro: io sono colui che l'altro vede, nel modo in cui l'altro mi vede, nell'atteggiamento e nell'attitudine in cui l'altro mi guarda. Ovvero la visione di se stessi, la propria identità, è alla mercé dell'altro, in quanto ci si rapporta a se stessi a partire dall'altro: «Il legame tra la mia coscienza pre-riflessiva e il mio io che è visto non è un legame conoscitivo ma di essere. Al di là di ogni conoscenza che io ne posso avere, io sono il sé che l'altro» (Sartre, 1943/2002, tr. it. 261). Il rapportarsi a sé a partire dall'altro non riguarda dunque solo il fenomeno della vergogna ma caratterizza il rapporto in quanto tale – nella vergogna, certo, si acuisce il senso di questa dimensione di ritrovarsi a essere ciò che si è dinnanzi all'altro. Che il processo di identificazione inizi a partire dall'altro trova una conferma da un punto di vista genetico in differenti contesti teoretici come, per esempio, la teoria del sé elaborata da Mead, la fenomenologia responsiva di Waldenfels o il processo di una originaria implantazione dell'altro sul sé esposta da Laplanche in ambito psicanalitico.

Tuttavia questa antecedenza dell'altro non relega il sé in uno stato di passività e di asservimento. Si deve sottolineare la fondamentale cesura in atto tra la propria (inevitabile) identificazione di se stessi con quanto l'altro vede e il proprio rispondere a quanto ci si ritrova a essere malgrado se stessi. Modificando l'assunto di Kierkegaard esposto nella *Malattia Mortale*, si potrebbe dire che il sé è un rapporto che si relaziona al proprio rapportarsi agli altri e al mondo. Data la sua capacità di relazionarsi al proprio essere in rapporto all'altro e al mondo, il sé può sempre prendere distanze dalle proprie identificazioni, dal proprio. Al sé appartiene strutturalmente, cioè, la possibilità di eludere, di circoscrivere e di modificare il senso delle identificazioni in cui si ritrova a essere e dei sensi in cui si ritrova a “nuotare” (per usare una felice espressione husserliana).

Se il sé è potere di differenziamento e di distanziamento, ma soprattutto di elusione, non riteniamo pertanto plausibile la tesi di Sartre secondo cui vi sarebbe una schiavitù del sé rispetto all'altro. Inoltre bisogna considerare che lo stesso sguardo dell'altro non è solo un fenomeno iniziale, ma anche un fenomeno a sua volta intersoggettivo e responsivo. Se io mi identifico a partire dallo sguardo dell'altro,

tuttavia, questo sguardo “risponde” alle espressioni, alle atmosfere e vibrazioni che, volente o nolente, procedono da me. Questo significa che lo sguardo dell’altro si modificherà (anche) a partire dalle mie proprie risposte. Da qui emerge la possibilità, o meglio, la necessità di una reciprocità del rapporto: il sé non è solo principio (finito e inadeguato) della propria manifestazione, ma anche potere di mettere in discussione l’altro, a cui si sente infinitamente esposto. Si manifesta così la possibilità di una (necessariamente limitata) emancipazione del sé dalle identificazioni in cui si è ritrovato a essere, identificazioni che tuttavia non possono dirsi del tutto casuali, perché per molti versi procedono da lui stesso quale centro di irradiazione espressivo e atmosferico.

In altra sede abbiamo analizzato la trasformazione dell’intercorporeità nella malinconia intesa come psicosi depressiva (Micali 2011; 2012). Questa trasformazione assume il significato di un disturbo del duplice chiasma della *Außen – e Innenleiblichkeit* tra sé e l’altro. Nel presente scritto intendiamo in primo luogo riassumere i risultati di queste ricerche per poi approfondirli ulteriormente.

Le nozioni di *Innen – e Aussenleiblichkeit* sono categorie che Husserl ha sviluppato nell’ambito della sua ricerca sulla intersoggettività. La categoria di *Innenleiblichkeit* intende riferirsi al sentire che si accompagna alle funzioni propriocettive, cinestetiche e affettive. Il sentire *innenleiblich* si accompagna in modo regolato alle diverse funzioni intenzionali, alle specifiche tonalità emotive e alle diverse costellazioni affettive. Come esempio paradigmatico per questi ultimi tipi di fenomeni, si può citare l’improvviso calore che si espande nel proprio corpo mentre si ricorda una persona cara o il sudore freddo che ci investe nella vergogna. L’espressione *Aussenleiblichkeit* si rapporta, invece, all’essenziale espressività del proprio corpo vivente. Questa espressività ha necessariamente un senso intersoggettivo: è percepibile dall’altro: «il duplice io mi muovo (interno ed esterno)» tradisce l’interiorità attraverso l’esteriorità (Hua, XIV, 328). Husserl scrive in questo senso che «i miei movimenti sono immediatamente compresi dall’altro, o meglio, sono esperiti» (Hua, XIV, 328). Noi intendiamo radicalizzare il senso di questo originario “esperire” dell’altro. Così facendo, forzeremo la dottrina husserliana. A nostro avviso, l’originaria esperienza dei propri movimenti e dei propri gesti da parte dell’altro deve essere intesa nel senso dell’essere dell’altro presso di noi. Prima

di approfondire il senso specifico della categoria di essere “presso l’altro” dobbiamo ritornare sul rapporto tra *Innen* – e *Aussenleiblichkeit*, rapporto che deve essere interpretato in senso chiasmatico. Il mio sentire interno si manifesta in espressioni visibili all’altro, ma non coincide mai con esse. Tra il proprio sentire e le proprie espressioni rimane sempre un differimento, che significa anche la possibilità di controllare se stessi, di essere principio (finito ovvero soltanto per un certo grado) della propria manifestazione, includendo così anche la possibilità di tradirsi senza volerlo. Il rapporto tra espressione e sentire è costitutivamente intersoggettivo. Come ha mostrato Marc Richir nella sua seconda meditazione fenomenologica, il rapporto tra me e l’altro deve essere inteso come un incontro chiasmatico tra la mia *Innen – Außenleiblichkeit* e l’*Innen – Außenleiblichkeit* dell’altro (Richir, 1992, 37-39). Le espressioni dell’altro che incontro mi toccano aprendomi al suo mondo, tanto da poter dire di essere presso di lui. E al contempo rimane una distanza infinita tra me e l’altro, una separazione che, per ragioni di principio, non può essere mai colmata.

Nell’ambito della depressione si manifesta una deformazione coerente di questo duplice chiasma. Il malinconico ha l’impressione essere trasparente rispetto agli altri: tutti possono vedere la sua condizione disperata. Il senso di trasparenza della propria interiorità desolata emerge in maniera particolarmente pressante in rapporto al terzo, al passante per strada, a chi mi osserva senza magari che io me ne accorga. Essa diventa predominante nelle situazioni della vita quotidiana in cui ci si muove in uno spazio pubblico anonimo. Questa forma di disturbo riguarda entrambi i rapporti chiasmatici, a cui abbiamo fatto ora riferimento. Il depresso parte dal presupposto che la sua condizione disperata si manifesti in modo ineludibile nelle proprie espressioni e che pertanto non vi sia alcuna possibilità di limitare il travasamento del sentire *innenleiblich* nella *Aussenleiblichkeit*. Il malinconico tende a dubitare e spesso a disperare della possibilità di poter nascondere la propria condizione, e quindi di esercitare un controllo sulle proprie espressioni, soprattutto nello spazio pubblico, caratterizzato dall’anonimato. Questa coincidenza della propria *Innenleiblichkeit* con la *Aussenleiblichkeit* produce un corto-circuito in rapporto all’altro. Generalmente, nella *Lebenswelt* quotidiana non psicotica non si può mai stabilire con esattezza se gli altri abbiano coscienza della mia condizione interiore, per esempio di un mio disagio. L’esatta visibilità

della propria interiorità non è, in via di principio, determinabile. La situazione cambia radicalmente nella condizione depressiva.

Una paziente di Thomas Fuchs, che ho avuto la possibilità di incontrare numerose volte, affermava in modo risoluto: «non posso andare fuori, perché trovo insopportabile il sentimento di incontrare persone che possono vedere immediatamente la mia condizione disperata. Loro mi vedono immediatamente come un *outsider* o meglio come una causa persa». Una paziente di Kloos afferma, in modo simile, «che aveva il sentimento che ognuno poteva vedere che non ero a posto» e pertanto si sentiva confinata in una solitudine infinita, come un animale cacciato nella foresta (Kloos, 1938, 236). Nella *Lebenswelt* quotidiana non psicotica si condivide l'assunto che non vi sia una perfetta coincidenza tra le proprie espressioni e la comprensione delle stesse da parte degli altri. Il paziente depresso sente, al contrario, che la propria condizione fallimentare sia trasparente all'altro. Questa trasparenza implica una concezione della propria *Leiblichkeit* come "traslucidità"<sup>1</sup>. Il senso di questa traslucidità trova la sua motivazione in un'esperienza positiva ed eccedente di vuoto e di disperazione. Il depresso è così saturo di dolore da non essere in grado di immaginare la possibilità che questo dolore muto non si rispecchi all'esterno e non sia immediatamente visibile agli altri. L'esposizione del proprio volto sfigurato aggrava ulteriormente il peso di una condizione già di per sé insopportabile. Che la vergogna giochi un ruolo predominante nella depressione è un fatto accertato, che è stato oggetto di innumerevoli studi (tra questi voglio menzionarne due: Fuchs 2002, Gilbert 2000). A nostro avviso, il senso di vergogna deve essere messo in relazione con questa forma di disturbo strutturale del doppio chiasma tra la propria *Aussen* – e *Innenleiblichkeit* e la *Aussen* – e *Innenleiblichkeit* dell'altro.

Vorrei ora approfondire questa indagine relativa alla trasformazione della intersoggettività nella condizione depressiva da due punti di vista diversi: la modificazione per cui il senso (non) si fa e il disturbo dell'essere presso l'altro.

1. Nello scritto sopramenzionato (Micali 2011) abbiamo evidenziato le strutturali differenze tra questa forma di visibilità della propria condizione interiore da quella tipica della schizofrenia paranoica.

## 1. Il (non) farsi del senso nella depressione

Abbiamo affermato che nel paziente depressivo si manifesta un eccesso o una saturazione di dolore tale da modificare il senso del *Leib*. Per chiarificare il senso di questa saturazione è indispensabile analizzare da un punto di vista fenomenologico alcuni caratteri essenziali della condizione depressiva. In studi precedenti abbiamo ravvisato nella esperienza del vuoto il tratto fondamentale per comprendere la deformazione coerente della esperienza che si manifesta nella malinconia (Micali 2011, 2008). La malinconia / depressione intesa come psicosi affettiva è un fenomeno complesso in cui il paziente si ritrova a vivere costellazioni e configurazioni di (non) senso che hanno una teleologia precisa. Questa teleologia va da un punto di vista atmosferico verso le tenebre, il freddo, l'assoluta separazione dagli altri, in una parola verso il rovinare nell'abisso e nel vuoto (Gebattel, 1954, 59). Questo rovinare nell'abisso deve essere compreso in senso letterale: «Lei non immagina cosa vuol dire (questo precipitare nel vuoto e nell'abisso). Ci si oppone con tutte le proprie forze. Non si può voler soccombere a questo freddo, a questa tenebra, a questa desolazione, e tuttavia non si può non soccombere: non serve a niente, si precipita semplicemente» (*ibid*). La depressione significa l'impossibilità di incontrare le cose nella loro atmosfericità e fenomenalità. Ciò non significa che non vi sia più alternanza di stati emotivi, ma questa alternanza e questi stati non intaccano il fondo morto e vuoto in cui risuonano. La condizione non si modifica attraverso gli stati emotivi reattivi che rispondono alle diverse situazioni in cui il sé si ritrova. Il paziente è capace di sentire qualcosa di triste o di allegro ma questo sentimento non intacca la *Grundstimmung*. Nella letteratura psichiatrica si è molto discusso se vi sia una specificità qualitativa della tonalità emotiva (*Stimmung*) malinconica o se al contrario vi sia solo una differenza quantitativa. In questo secondo caso si tratterebbe di una forma di dolore e di sofferenza comune a tutti, dall'essere particolarmente protratta nel tempo. Huber e Gross, per esempio, contestano la tesi di una specificità della tonalità emotiva depressiva, mentre autori come Tellenbach, Dörr-Zegers e Alfred Kraus insistono sulla differenza qualitativa.

Punto di riferimento obbligato per un'analisi della specificità della sofferenza depressiva rimane l'analisi compiuta da Kurt Schneider nella sua *Allgemeine Psychopathologie*. Kurt Schneider individua quattro

caratteristiche che differenziano la *Verstimmung* malinconica dagli altri stati emotivi non psicotici e anche dalle altre psicosi. La *Grundstimmung* depressiva:

- a) non ha un carattere associativo (impone da sola);
- b) non è influenzabile dal contesto esterno, non è influenzabile dagli altri: è impermeabile alla risonanza dell'altro e degli altri;
- c) non si unisce alle dinamiche delle altre costellazioni affettive e delle altre tonalità emotive;
- d) ha un carattere vitale;
- e) non si modifica attraverso la verbalizzazione o attraverso atti di tipo ri-flessivo (aggiunto da noi).

Noi condividiamo la prospettiva di Kurt Schneider secondo cui si manifesterebbe nella depressione una specificità della sofferenza. Rifacendosi alla prospettiva aperta da Gebattel, e cercando di radicalizzarla, interpretiamo la specificità della sofferenza depressiva alla luce dell'esperienza del *vuoto*. Non è qui possibile analizzare come l'esperienza del vuoto sia caratterizzata da una forma di temporalizzazione e di spazializzazione (Micali 2009; 2011). In questo contesto, è sufficiente sottolineare che l'esperienza del vuoto implica un mutismo del farsi del senso. La nozione del "farsi del senso", che è stata introdotta nella fenomenologia contemporanea da Husserl, ripresa da Merleau-Ponty e approfondita da Richir, implica tra l'altro la radicale messa in questione della possibilità di rinvenire un orizzonte ontologico (o fenomenale) stabile a cui l'esperienza dovrebbe conformarsi a priori. Inoltre, il concetto di farsi del senso intende mettere in discussione la concezione secondo cui i fenomeni si danno originariamente nella modalità ontologica della *Vorhandenheit* nella forma di cose imperturbabili che ci precedono e sopravviveranno a noi stessi. I molteplici sensi, che si fanno in me e in cui io mi faccio, devono al contrario essere trattati come quasi ipseità attraversate da dinamiche interne drammatiche, fatte di negatività, oscillazioni e ritorni improbabili (Richir, 1992, 75). Nell'ambito percettivo, il senso non rappresenta *stricto sensu* nessuna cosa, ma espone una questione «riguardante la sua identità o meglio la sua ipseità» (ibid). Con l'espressione "ipseità", Richir intende dire che il senso di essere della cosa non è un concetto a cui corrisponde qualcosa di reale nella tautologia simbolica tra

essere e pensiero, ma è un «lembo estatico, immediatamente sensibile-vivente, ma anche pensabile, del senso d'essere in generale, e in senso particolare del *Selbst* o della *Selbstheit* del *sum*»<sup>2</sup> (Richir, 1992, 76).

La specificità della sofferenza depressiva può essere definita *ex negativo* alla luce del farsi del senso ovvero nella forma del mutismo del farsi dei sensi. Si consideri seriamente la gravità della seguente condizione: niente accade, ci si sente infinitamente distaccati dagli altri, da se stessi e dal mondo, niente ci tocca, niente ci riguarda, non si sente più se stessi in quello che si fa né ci si riconosce più (in senso affettivo) in quello che si compie. In questo quadro, è a nostro avviso di estrema rilevanza approfondire una questione che non è stata ancora affrontata nella letteratura psichiatrica fenomenologica: essa riguarda il rapporto tra l'esperienza del vuoto come *Grundstimmung* e altre costellazioni affettive tipiche della malinconia come quella della colpa e della vergogna. La direzione generale che la trasformazione malinconica assume nel rapporto con se stessi è dominata dal senso di colpa – ci si rivolge a se stessi per inchiodarsi ai propri errori sia in relazione agli altri sia in rapporto ai propri fallimenti passati. Il rapporto con l'altro è all'insegna della vergogna, che noi abbiamo messo in rapporto alla visibilità della propria condizione<sup>3</sup>.

Come devono essere pensati i rapporti tra l'esperienza del vuoto con il senso di colpa e con la vergogna? Sono esperienze eterogenee? Appartengono al senso onnipervasivo di vuoto? O si inseriscono nell'esperienza del vuoto istituendo dei rapporti di ordine dialettico? Se nella *Lebenswelt* non psicotica ci si rapporta a se stessi a partire dall'incontro dell'altro e del mondo, nella esperienza malinconica ci si rapporta a se stessi a partire dal silenzio di questo incontro. Anche in ambito non psicotico, la vergogna e la colpa sono costellazioni affettive che tendono a chiudere il soggetto su se stesso, comportando un certo cambiamento di ordine architettonico in cui il rapporto tra

2. Richir segue qui la prospettiva aperta da Merleau-Ponty secondo cui è possibile accedere alla fenomenalità delle cose percettive attraverso un processo di travasamento della *ipseità* dell'io nell'essere delle cose percettive: «Questa ipseità del senso dell'essere e della cosa percettiva sembra doversi costituire – e così l'ha pensato Merleau-Ponty – attraverso l'elisione del senso dell'essere del proprio sé (*ego*) – attraverso una sorta di travasamento dell'ultimo dentro il primo». (Richir, 1992, 76)

3. È da aggiungere che spesso emerge nel paziente depressivo il bisogno (di ordine compensatorio) di simbiosi, che tradisce il desiderio di trovare un punto fermo nell'altro. Su questo punto ritorneremo nella seconda sezione del presente scritto.



sé e sé diventa predominante. Questa autoreferenzialità si manifesta negli stessi sentimenti negativi di disprezzo verso se stessi e dei sensi di colpa: «It is commonly known that depressed patient has ideas of worthiness, that he is centered» (English, 1949, 127). Se abbiamo già trattato della vergogna, mi sembra opportuno illustrare brevemente il senso di colpa nella malinconia<sup>4</sup>. Le colpe che torturano i depressi riguardano omissioni e violazioni di norme sociali spesso marginali. Tuttavia queste omissioni e violazioni manifestano, o meglio, confermano ai loro occhi, la loro inadeguatezza. Già se si prendono in considerazione i casi in cui vi è una predisposizione alla condizione depressiva, senza che si sia sviluppata una vera e propria depressione, si può osservare che il *typus melancholicus* nel senso di Tellenbach è caratterizzato da un alto grado di scrupolosità che favorisce i sensi di colpa. Il senso di colpa non emerge soltanto in rapporto agli altri (non essersi sufficientemente preso cura dei propri cari) ma anche in relazione alle proprie prestazioni. E quest'ultima forma di tipologia del senso di colpa non è spesso tenuta nella dovuta considerazione in ambito filosofico (mentre è stata al centro dell'attenzione in ambito psicanalitico a partire da Freud).

Si consideri, per esempio, l'analisi della colpa che Jaspers svolge nel suo drammatico testo sulla *Schuldfrage*. Jaspers distingue quattro forme di colpa:

- a) una colpa *giuridica*, che riguarda l'infrazione di un determinato ordinamento politico-giuridico;
- b) 2. una colpa *morale* che concerne (principalmente) la dimensione dello *Sollen* in rapporto all'altro (in questo caso l'istanza suprema è la coscienza);
- c) una colpa *politica* che riguarda il proprio essere coinvolto nelle decisioni politiche prese da chi ci governa;
- d) una colpa *metafisica* che riguarda il nostro essere originariamente solidali (in questa fattispecie, l'ultima istanza è Dio).

Alla luce di questa suddivisione la colpa morale è la forma di colpa che si avvicina di più alla colpa che si manifesta nel *typus melancholicus*

4. In questa sede non mi è possibile analizzare il fenomeno dell'angoscia nella depressione e i suoi stretti rapporti sia con il fenomeno della vergogna che con quello della colpa.

e che poi dilaga nella condizione depressiva. Ma detta forma di scrupolosità depressiva non è declinata / orientata soltanto in senso etico ovvero in rapporto all'altro; riguarda, in primo luogo, la capacità di svolgere le proprie prestazioni professionali, di assolvere quanto ci è richiesto, quanto soprattutto preteso da se stessi. Questo senso di colpa emerge dal fenomeno di "rimanenza" illustrato in modo esemplare da Tellenbach nella sua opera *Melancholie*. Il concetto di "rimanenza" di Tellenbach intende alludere alla predisposizione caratterologica del *typus melancholicus* per cui il sé nelle sue eccessive pretese è dominato dal sentimento di essere in costante ritardo rispetto a se stessi. Tellenbach ha manifestato con particolare dovizia il circolo vizioso del *typus melancholicus*, il quale vuole assolvere i propri compiti in modo qualitativamente perfetto e allo stesso tempo esige una sempre maggiore mole di lavoro da sbrigare nel minor tempo possibile. Queste esigenze eccessive portano inevitabilmente ad uno sfinimento del soggetto. Il senso di colpa rispetto al proprio agire, che caratterizza il *typus melancholicus*, si esaspera ulteriormente nella condizione depressiva. Il senso di colpa nella condizione depressiva non si concentra soltanto sulle decisioni prese in passato, da cui emergono quelle tipiche autoaccuse che costituiscono una sua caratteristica essenziale, come la letteratura psichiatrica, già a partire da Kraepelin, ha sempre sottolineato. Il senso di colpa non interessa soltanto le scelte passate che inchiodano il soggetto a un evento particolare, come nel famoso caso, descritto da Binswanger, di Cecilia Münch, la quale non riusciva a perdonarsi di aver proposto una gita in cui suo marito perse tragicamente la vita (Binswanger, 1960)<sup>5</sup>. Il senso di colpa si rapporta anche alla condizione depressiva presente. Ci si sente responsabili e colpevoli del proprio non poter fare nulla, del non poter sentire nulla, del proprio essere un nulla. Ci si può sentire terribilmente in colpa perché non si è capaci di fare la spesa o di mettere una padella sul fuoco. Il non riuscire ad attuare ciò che è per ognuno "ovvio" intensifica ulteriormente lo stato di colpa. Il depresso è impegnato in un continuo rinvenimento delle proprie colpe che, in un certo senso, certificano la propria inadeguatezza. Questa certificazione della propria colpa ha una natura complessa.

5. Queste forme di sensi di colpa hanno una struttura particolare per cui il paziente vive in una specie di onni-presenza dell'evento passato che assume un rilievo quasi extra-temporale (Maldiney, 1991).

È sia una forma di assenso alla propria caduta libera nell'abisso, come se si cercasse di favorire il processo del rovinare nell'abisso e nel vuoto. E al contempo è quasi un tentativo di farsi una ragione della propria condizione: trovare una ragion sufficiente per lo stato depressivo. La ricerca delle proprie colpe, di un principio di spiegazione della propria situazione disperata, agisce a conferma del proprio essere senza vie di uscita.

In questo quadro, sarebbe opportuno discutere un importante argomento che tuttavia esorbita dal tema delle nostre attuali ricerche. L'impossibilità di compiere ciò che è dato per scontato (*selbstverständlich*) fa emergere il senso di una differenza essenziale quasi ontologica tra sé e gli altri, differenza che riguarda la dimensione del senso comune. È noto che nella *Critica del giudizio*, Kant descrive il senso comune come «il minimo che si possa sempre aspettare da chi aspiri al nome di uomo». Questo senso comune intende «il volgare, ciò che si trova ovunque, e che non è affatto né un merito né un privilegio il possedere» (Kant, 263). Nella condizione depressiva ci si ritrova incapaci di fare quel minimo che è scontato aspettarsi da ogni uomo. Il non riuscire più a fare quanto è dato per ovvio e scontato allontana lo stato del paziente depressivo dalla *Lebenswelt* intersoggettivamente condivisa. In questa sede non possiamo trattare questa separazione dalla *Lebenswelt* intersoggettiva in tutti i suoi aspetti. Ci limiteremo ad approfondire la modificazione che avviene nella depressione in rapporto alla categoria dell'essere "presso l'altro".

Prima di trattare la modificazione intersoggettiva dell'essere presso l'altro, tuttavia è importante affrontare una difficoltà che può emergere dalla nostra trattazione. Nel corso della nostra analisi avevamo sostenuto che la depressione è caratterizzata dalla impossibilità di essere affetto dall'altro: i sensi non si fanno più. In questo senso ci siamo riferiti alla posizione di Kurt Schneider secondo cui i diversi stati affettivi toccano per così dire lo strato superficiale della vita emozionale del paziente: gli stati di allegria e di tristezza risuonano tutti nello sfondo vuoto e sordo della condizione depressiva. Tuttavia abbiamo anche sostenuto che il paziente prova un profondo sentimento di vergogna, può essere destabilizzato dall'angoscia e tende, inoltre, ad essere affettivamente in preda a dolorosi sensi di colpa. A questo punto sembra presentarsi una contraddizione. Se la malinconia è caratterizzata dal venire meno della affezione, come mai si può essere in preda allo

stato affettivo della colpa e al sudore freddo della vergogna? Queste due affermazioni sembrano contraddirsi: o il paziente non sente più niente, o il depresso sente vergogna e colpa ed è quindi affettivamente coinvolto. Delle due l'una. Come rispondere a questa apparente contraddizione?

A nostro avviso è possibile dissolvere questa contraddizione, precisando il senso in cui viene trasformata l'affettività nella malinconia. Il paziente depressivo è incapace di essere affetto da quanto si mostra da sé, da quanto è radicalmente eteronomo. Per lui non è più possibile accogliere le atmosfere del mondo circostante e le espressioni del volto dell'altro *nella loro eteronomia* – niente di eteronomo affetta il malinconico. Anche in persone non affette da psicosi, le costellazioni affettive della colpa e della vergogna si manifestano talvolta interrompendo la possibilità di essere presso il mondo o presso l'altro, incentrando il soggetto sul rapporto con se stesso. Nel caso della malinconia il sé perde la possibilità di essere presso le atmosfere del mondo e presso l'altro, e tende così a insediarsi stabilmente in queste costellazioni affettive autoreferenziali. Nella condizione melanconica non vi è più *affezione originaria* come irruzione di una espressione eteronoma di senso che si mostra da sé e che procede da altrove. Non emergono più in sé, nell'altro e nel mondo i sensi che si fanno da sé. Bisogna sottolineare che vi è un nesso essenziale tra il farsi del senso, il mostrarsi dei fenomeni e la loro eteronomia. La estrema contingenza e imprevedibilità del farsi del senso sono espressione del loro essere eteronomo, in cui l'altro, il mondo o anche se stessi si mostrano da sé (*sich zeigen*). Il paziente depresso soffre intensamente per questo venir meno della affezione. Questo dolore muto è ancorato al positivo senso di vuoto e di deserto di non emergenza del senso.

## 2. Alterazione dell'essere presso l'altro nella depressione

La categoria dell'“essere presso l'altro” non allude ad alcuna coincidenza tra me e l'altro, ma piuttosto a un intreccio complesso: io vedo il mondo a partire da lui ma allo stesso tempo il mio sguardo non coincide mai con il suo sguardo, il quale segue altri cammini, altre associazioni, altri intenti, altre preoccupazioni motivate dalla sua prospettiva, dalle sue improvvise sensazioni di calore, dalle sue *Stim-*

*mungen* e idiosincrasie etc. L'assenza di identità tra me e l'altro non significa il venir meno della possibilità dell'incontro, ma al contrario ne costituisce la sua condizione preliminare. L'incontro avviene quando io sono (fino a un certo grado) presso l'altro – vedo il mondo, strutturo e articolo l'esperienza e il pensiero, mi apro a certe risonanze dell'ambiente circostante, assumo un certo sguardo a partire dall'altro. Inizio presso l'altro per continuare quello sguardo, quell'approccio in modo proprio – rispondendogli in modo unico. In modo analogo l'altro è presso di me. Egli assume e continua il mio sguardo o la mia frase nella sua modalità unica di assunzione. Inoltre, entrambi siamo tra di noi: il nostro incontro ha anche una autonomia, una storia e delle dinamiche interne che possono eludere, e eludono quasi sempre se si tratta di un incontro autentico, le attese e il controllo di chi ne è impegnato.

Si diceva che le proprie espressioni, un sorriso o anche un gesto di rabbia, sono immediatamente leggibili dall'altro. L'altro si può installare (per men di un secondo) nei sensi che si fanno in me, così come io mi posso installare (per men di un secondo) nei sensi che si fanno nell'altro. L'espressione “per men di un secondo” – espressione che deve essere interpretata in senso letterale per il suo carattere paradossale, paradosso che si acuisce alla luce della impossibilità di circoscrivere vissuti temporali in unità delimitate – esprime l'estrema labilità di questa installazione. Le espressioni “mi è antipatico a pelle”, “non riesco a sopportarne la vista” tradiscono qualcosa di questo fenomeno. Nel momento stesso in cui sono prossimo all'altro sono presso di lui – vedo il mondo a partire da lui con il suo sguardo, con la sua tonalità affettiva: privilegio e condanna della trascendenza dell'essere-tra (*Dazwischensein*) che è l'uomo. Su un piano teorico-scientifico oggettivante, la capacità estatica per cui si è improvvisamente presso l'altro, o meglio presso i sensi che si fanno nell'altro, sembra costituire un problema irrisolvibile.

Sul piano della *Lebenswelt* quotidiana questo assunto è dato per scontato. Avviene un certo schematismo dell'essere presso l'altro che significa aprirsi affettivamente all'esperienza al mondo e agli altri in una determinata attitudine, o meglio, in un intreccio di attitudini e di affetti che si manifestano attraverso l'intonazione, la gestualità, e le espressioni. Tale schematismo non ha un senso individuale concernente le facoltà della sensibilità e dell'intelletto, ma è uno schematismo

atmosferico/attitudinale *trans-personale*. Questo schematismo riguarda in primo luogo i sensi che si fanno da sé e che pur procedendo dall'altro sono tra di noi. Tale schematismo riconosce costellazioni di senso (articolazione di sensi intenzionali, gestuali, motivazionali e atmosferici secondo un certo stile che mi invadono) a cui non posso rimanere impermeabile. Certamente posso tentare di boicottarle, ma non posso evitare di esserne affetto. La non indifferenza nell'essere presso gli altri è il "dato fenomenologico" da cui partire in una trattazione della intersoggettività. Posso lasciarmi andare, rimanerne incantato e "nuotare dentro" i sensi che provengono dall'altro. La complessità della situazione si fa particolarmente evidente quando si prende in considerazione il fatto che il nostro essere presso gli altri non interessa soltanto la costellazione affettiva (per esempio l'angoscia) ma anche le risposte e le azioni che si formano nell'altro a partire da una precisa dimensione emotiva.

Bisogna tuttavia distinguere il mio essere presso l'altro dalla risposta che sorge spontanea in me a partire da questo incontro dell'altro. Dicevamo che nella malinconia questo incontro chiasmatico tra me e l'altro è sospeso. Questa sospensione è legata a quanto abbiamo definito l'esperienza del vuoto: «Il rapporto con mio marito e con i miei figli è così morto – per questo ho una terribile angoscia di stare insieme a loro, angoscia che loro possono notare. Questo terribile sentimento di non poter reagire. Si sbatte la testa contro il muro per ristabilire il rapporto, ma non funziona. La visita dei miei cari è un'apparizione notturna di fantasmi, ombrosa, i bambini così pallidi – tutto così senza desiderio da parte mia. Il vuoto riempie gli spazi intermedi tra me e mio marito in modo tale che io non posso raggiungerlo; invece che farmi comunicare, lo spazio intermedio mi separa» (Gebattel, 1954, 22-23).

Nella condizione, descritta persino la presenza dei propri cari diventa sfumata, senza rilievo (in tutti i sensi in cui può essere interpretata questa espressione). I propri cari sono come ombre di fantasmi che non riescono a raggiungere la paziente, a incidere e a incidersi nel suo *Leib*. Il mondo perde i suoi contorni. Questo sfumarsi del mondo e degli altri ricorre nella maggior parte delle descrizioni dei pazienti depressivi. L'aspetto decisivo della descrizione della paziente di Gebattel deve essere trovato nel passo: «Il vuoto riempie gli spazi intermedi tra me e mio marito in modo tale che io non posso raggiungerlo»

(Gebattel, 1954, 23). La paziente descrive qui l'alterazione dello spazio intermedio (*Zwischenraum*), che *ex negativo* manifesta la perdita della sua capacità di essere presso l'altro. La paziente sente la resistenza dello spazio (atmosferico) nella forma di un vuoto che non le permette di giungere presso il marito.

Una paziente di Borgna, Paola, descrive nel modo seguente il rapporto con gli altri, dopo aver asserito la presenza di un'insanabile lacerazione tra sé e il suo corpo: «Anche la comunicazione, che ho con gli altri, si è fatta impossibile: faccio finta di provare dei sentimenti e faccio finta di parlare, di ridere, di meravigliarmi. Ho l'aria di esistere ma in realtà non esisto. Intorno a me c'è il vuoto e il mio corpo sprofonda in questo vuoto» (Borgna 2001, 78-79).

Se viene meno il farsi del senso che procede dall'incontro con l'altro e con gli altri come affezione, allora emerge un senso di disorientamento ontologico. Il senso di non sentire niente, di non essere più affetto dai molteplici sensi che si fanno e si disfanno presso gli altri provoca un senso di non esistenza. La paziente è ancora capace di darsi un tono, di rispondere in modo pertinente e conforme alle situazioni – ridere al momento giusto, manifestare stupore – ma tutte quelle espressioni non sono in senso stretto responsive ma reattive, stilizzate e, in ultima analisi, spersonalizzate e spersonalizzanti. La capacità di recitare aliena: la paziente è in grado di mantenere in questo senso le parvenze della sincronizzazione con l'altro, che nella sua radice affettiva è disturbata (2001), ovvero di gestire il rapporto con l'altro in modo tale da nascondere la propria condizione. D'altra parte – e questo punto viene esplicitamente affermato dalla malata – questo recitare esaspera ulteriormente il senso di irrealtà di se stessi, acuendo il senso di estraneità rispetto a se stesso e agli altri. Mentre parla con l'altro, il depresso non solo deve rispondere in senso proprio all'altro, ma si deve, soprattutto, sforzare a simulare che tutto svolge naturalmente, sentendo lo strazio di non sentire niente e al contempo vivendo l'angoscia di poter essere scoperto nella nudità del proprio vuoto. A tutto questo si deve anche aggiungere l'emergere di sentimenti negativi verso l'altro che producono ulteriori sensi di colpa. In molti casi il paziente malinconico sente un profondo senso di ingiustizia di natura quasi ontologica rispetto alle altre persone: mentre l'altro si trova a suo agio nella propria pelle e vive, come se nulla fosse, il suo rapporto con il mondo e con gli altri, lui è escluso dalla vita.

Invidia, frustrazione e una forma, più o meno acuta, di aggressività verso quell'interlocutore che rimane tranquillamente ancorato alla sfera del *sensus communis*, si manifestano nel paziente depressivo, e tuttavia il più delle volte rimangono sullo sfondo. Questi sentimenti negativi verso l'altro non trovano terreno fecondo perché vengono subito dirottati su se stessi, sulla propria colpa e indegnità favorendo il disprezzo verso se stessi. Il non-essere presso l'altro, tale assenza, il non partecipare al farsi del senso presso gli altri e presso il mondo – non essere, per esempio, toccato dai colori di un paesaggio o dalla faccia perplessa di un bambino che passa per strada – condanna il depresso alla solitudine. La paziente di Borgna, Paola, parla in questo senso di «una profonda solitudine interiore che mi ha confinata»; si considera morta tra i vivi e viva tra i morti: «la mia vita è diventata una pura negatività che genera in me una sensazione di nausea per tutto ciò che è e per me in primo luogo» (Borgna, 2001, 79).

A proposito del rapporto intersoggettivo, è doveroso fare la seguente precisazione. Il malinconico è cosciente della importanza dell'altro. Vorrebbe disperatamente non essergli estraneo, ma non può sottrarsi a quella estraneità. Questa situazione crea un dolore insopportabile. L'uomo vive del "calore" dei sensi che si fanno presso gli altri. Essere escluso da tutto questo, nonostante si constati la presenza di tutte le condizioni per cui non solo potrebbe ma dovrebbe accadere senso, risulta intollerabile. La solitudine avviene nel momento stesso in cui l'altro non continua il mio senso e io non continuo il senso dell'altro: la solitudine significa essere separato dall'altro, non raggiungere e non essere raggiunto dall'altro. Un'altra paziente di Borgna, Anna, utilizza le stesse espressioni di Paola, per descrivere questo sconcolato senso di solitudine: «non mi sento più né viva né morta» (Borgna, 2001, 79). Si sente sospesa in un limbo ontologico in cui la vita è scomparsa e la morte non è ancora giunta. Anche lei esprime il suo essere nulla e il suo sentirsi ridotta a un corpo pesante, ingombrante e senza vita: «Non si può neanche morire. Sono solo carne e ossa: senza vita. Non sono più un essere umano. Non so, sono un mucchio, sono diventata una cosa senza senso, un nulla. E non posso camminare. Un nulla può camminare?» (Borgna, 2001, 79-80). Nella sua stravaganza questo passo potrebbe essere preso come filo conduttore per illuminare il rapporto tra senso di essere, essere umano ed essere il proprio corpo in senso fungente e transitivo. Cosa significa sentirsi essere? Quali



sono le condizioni del non sentirsi più essere? E come deve essere pensata la relazione tra sentirsi essere, sentirsi umano e il venir meno della propria responsività, che trova la sua origine nell'essere affetto dall'altro? Non possiamo tuttavia approfondire in questa sede queste importanti problematiche ontologiche, essendo il tema della presente indagine la deformazione coerente dell'esperienza dell'altro nella depressione. Abbiamo evidenziato come il malinconico non sia più capace di accogliere i sensi che si fanno presso l'altro. L'impossibilità di partecipare al senso che si fa presso l'altro rende per il malinconico particolarmente difficile incontrare l'altro in modo singolare ovvero personale. L'altro, tende, anche per questo, a essere percepito in modo altamente stereotipato – come colui che è capace di vivere bene (al contrario di me) e come spettatore della propria miseria. Il “tu” tende cioè a diventare “egli”: l'altro diventa l'anonimo testimone della propria condizione disperata.

Sinora abbiamo preso in considerazione la dimensione più profonda della depressione, il modo in cui il depresso sente se stesso in rapporto agli altri e al mondo nelle regioni intime del sé. Bisogna tuttavia evitare una visione monolitica o troppo statica della condizione depressiva. Si deve infatti tenere presente che il depresso il più delle volte intende tenere tenacemente nascosta la propria condizione nel contesto sociale in cui vive ed opera. Questa esigenza risulta particolarmente pressante nel contesto lavorativo, da cui si temono pericolose e indesiderate conseguenze, una volta che il proprio male oscuro sia diventato di dominio pubblico. La propria condizione depressiva può, pertanto, rimanere per anni invisibile ai colleghi di lavoro. Nel depresso (come d'altronde nel non-depresso) frequenze basse e frequenze alte, rapporti profondi e rapporti superficiali si alternano e si intersecano. Tuttavia, nel caso della depressione, queste dinamiche sono regolate da “logiche differenti”. In questo senso mi sembra rilevante considerare alcune attitudini caratteristiche del depresso in rapporto a specifiche relazioni e interazioni quotidiane con l'altro.

L'essere escluso dal farsi dei sensi degli altri non implica il fatto che il depresso non riesca a comprendere le intenzioni o le attese dell'altro verso di lui. Al contrario, sia nell'ambito lavorativo sia in quello interpersonale il melanconico cerca sistematicamente di conformare le proprie azioni alle attese degli altri. Bleuler parla di “sintonia” per definire la tendenza a essere all'unisono con l'ambiente circostante. Si

tende – e ci riferiamo sempre agli strati superficiali della vita affettiva - a essere felice con chi è felice e tristi con chi è triste. Questo essere contento è spesso vissuto in modo indifferenziato: ci si identifica nello stato emotivo momentaneo dell'altro (Kraus, 1977), stato che tuttavia non penetra affettivamente le dimensioni profonde del sé. Si è per così dire in una disperata ricerca di sintonizzazione emotiva con l'altro. Paradigmatico in questo senso è il caso riportato da Kraus dell'accademico: durante una conferenza, . faceva con la testa cenno di approvazione alle affermazioni di ogni relatore, nonostante molto spesso non fosse davvero d'accordo. Questo fenomeno di immediata e cieca sincronizzazione, che si basa su un disperato bisogno di accordo, a nostro avviso, è di natura compensatoria e reattiva rispetto alla perdita della capacità di accogliere il farsi dei sensi dell'altro ("essere presso l'altro"). Si cerca così un contatto non più nella forma di un incontro, che mantiene la separazione, ma nella forma della indifferenziazione dell'*unipatia* nel senso, termine dato da Scheler al fenomeno nello scritto *Wesen und Formen der Sympathie*. L'*unipatia* risulta essere un caso limite del contagio emotivo: «È un caso limite, in quanto non solo viene ritenuto inconsciamente come proprio un limitato processo emotivo, ma l'io dell'altro viene addirittura, in tutti i suoi atteggiamenti fondamentali, assimilato al proprio» (Scheler, 1973, 9). Nel caso dell'*unipatia* il soggetto si perde completamente nell'altro, abdicando a se stesso. E proprio nel paziente depresso vi è questa tendenza unipatica che ha un carattere legato sia al sentimento del vuoto, sia alla impossibilità di essere "presso l'altro": 1. si cerca nell'altro la vita che è andata perduta in sé; 2. data la strutturale separazione affettiva dagli altri, si amplifica il significato di ogni contatto vitale momentaneo con gli altri. Si tenta cioè in modo disperato di prolungare quel momentaneo sentire insieme per perdersi dentro.

Un altro paziente di Alfred Kraus, Z., descrive in modo pregnante questa tendenza unipatica: «Il sentimento di comunanza umana è come una spugna in cui mi devo radicare. Un legame all'insegna dell'accordo con gli altri è per me semplicemente il pre-requisito della mia esperienza del sé» (Kraus, 1977, 29). La disperata ricerca di coincidere con l'altro è mossa fondamentalmente dall'angoscia che ogni segnale di differenziazione dall'altro possa provocare una separazione irrimediabile. Il paziente R. riporta un fatto altamente esemplificativo in questo senso: dopo una relazione da lui tenuta, si precipitò da tutti i

parteciparti del congresso per sincerarsi che di non aver detto niente di «separante tra lui e i suoi colleghi.» (Kraus, 1977, 29) Voleva essere certo di essere «ancora accettato dagli altri» (*ibid.*). Il depresso vive nel costante timore che la differenza conduca alla separazione. Tuttavia ha anche il sentore che il fenomeno di uni-patia non possa essere che un fenomeno effimero, incapace di fornire una base solida al sé. R. è, infatti, perfettamente cosciente dei pericoli che comporta la sua tendenza unipatica: «Niente è per me più pericoloso di quando ricevo eccessivo consenso emozionale dagli altri. La conseguenza è che mi apro all'altro senza alcuna inibizione e mi perdo in loro. Per questo vengo spesso sfruttato dagli altri» (*ibid.*). L'aprirsi senza inibizione (ovvero senza riserva) all'altro significa perdersi come sé critico, capace di marcare le differenze e di ri-posizionarsi a ogni nuovo istante nel rapporto a se stessi e agli altri (sarebbe qui necessario mostrare come il sorgere del sé ad ogni nuovo istante sia connesso al venire meno dello stesso sorgere del nuovo, o detto in termini husserliani, della impressione originaria)<sup>6</sup>.

Vorrei ricapitolare infine alcuni dei risultati raggiunti nel presente scritto. Il melanconico non è in grado di incontrare l'altro sia perché non è capace di essere presso il farsi del senso dell'altro sia perché non è raggiungibile dall'altro. Tale patologia manifesta al contempo nel soggetto affetto un sentimento acuto di esposizione all'altro. Il soggetto melanconico vive nella accresciuta consapevolezza di essere davanti all'altro e, soprattutto negli spazi anonimi pubblici, sente a livello pre-riflessivo che la sua condizione interiore è immediatamente trasparente all'altro. Egli conserva nel rapporto con l'altro il momento dell'essergli davanti senza tuttavia poter essere presso di lui. Data questa impossibilità dell'essere presso, l'altro soggetto tende a diventare l'altro indifferenziato che mi guarda, l'altro generalizzato nel senso di Mead. In questo senso si può affermare che vi è una tendenza di una trasformazione stereotipizzante del rapporto con la seconda persona in una forma della terza persona. Questa tendenza non esclude che ci siano alcune persone di riferimento, come lo psichiatra, che possano sottrarsi a tale dinamica. Anzi, spesso, il depresso cerca di-

6. Un approfondimento delle modificazioni delle interazioni sociali che avvengono nella depressione non potrebbe esimersi da un confronto critico con le tesi di Alfred Kraus sulla *ipernomia* del malinconico riguardante anche la sua tendenza a una identificazione statica con ruoli sociali. Un tale approfondimento eccede i limiti di questo saggio.

speratamente salvezza nella simbiosi. Tale tendenza all'unipatia è di natura compensatoria rispetto al disturbo intersoggettivo dell'"essere presso" e al contempo è espressione di una disperata fuga dal proprio sé che, benché ripugnata, risulta tuttavia ineludibile dal paziente.

## Bibliografia

- BINSWANGER L., *Melancholie und Manie*, Neske: Pfullingen, 1960.
- BORNGA E., *Malinconia*, Milano, Feltrinelli, 2002.
- ENGLISH O. SP., *Observation of Trends in Manic Depressive Psychosis*, *Psychiatry* 12 (1949), pp. 125-134.
- FUCHS T., «Melancholia as a desynchronisation: Toward a psychopathology of interpersonal time», in *Psychopathology* 34, pp. 179-186, 2001.
- «The phenomenology of shame, guilt and the body in body dysmorphic disorder and depression», in *Journal of Phenomenological Psychology* 33, pp. 223-243, 2002.
- KANT I., *Kritik der Urteilskraft*, Darmstadt 1983, Bd. 5; *Critica del Giudizio*, trad. di A. Gargiulo, rev. di V. Verra, Bari, 1984.
- KLOOS G., *Störungen des Zeiterlebens in der endogenen Depression*, *Nervenarzt*, II, 225-44, 1938.
- GEBSATTEL E. VON, *Prolegomena einer medizinischen Anthropologie*, Berlin Göttingen Heidelberg, 1954.
- GILBERT P., «The relationship of shame, social anxiety and depression: The role of the evaluation of social rank», in *Clinical Psychology & Psychotherapy*, 2000.
- HUSSERL E., *Husserliana. Gesammelte Werke, Husserliana*, Den Haag/ Dordrecht (Hua). - Vol XIV: *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*. Texte aus dem Nachlass. Zweiter Teil: 1921-1928. Hg. v. I. Kern, 1973.
- KRAUS AL., *Sozialverhalten und Psychose Manisch-Depressiver*, Stuttgart, 1977.
- JASPERS K., *Die Schuldfrage*, Heidelberg 1946.
- MALDINEY H., *Penser l'homme et la folie*, Grenoble, 1991.
- MERLEAU-PONTY M., *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945; *Fenomenologia della percezione*, tr. it. A. Bonomi, Milano, 1965.

- MICALI S., «L'alterazione del tempo nella malinconia. Un'analisi fenomenologica.» (The alteration of time in melancholia. A phenomenological analysis), in *Paradigmi*, 2009 (3), pp. 112-127.
- «Nichts passiert», in *Studies in Contemporary Phenomenology*, ed. by. Tengelyi, Römer and Bremmers, Leiden, forthcoming 2010.
- «The Transformation of Intercorporeality in Melancholia», in *Phenomenology and the Cognitive Science*, Volume: Psychosis and I-Thou Intersubjectivity, 2011 (forthcoming).
- «The Alteration of Embodiment in Depression», in *Contribution to Phenomenology*, Vol. Embodied Subjectivity, ed. by Dermot Moran and Rasmus Jansen, In Press, 2012.
- RICHIR M., 1992. *Méditations phénoménologiques*, Grenoble, Krisis.
- SARTRE J.-P., *L'être et le néant*, Gallimard, 1943; tr. it. *L'essere e il nulla*, tr. it. G. del Bo, Milano, 2002.
- SCHELER M., *Wesen und Formen der Sympathie*, GW Bern/München, 1973.
- SCHNEIDER K., *Klinische Psychopathologie* (1973), Stuttgart, Thieme, 10 Aufl.
- TATOSSIAN A., *Phénoménologie des psychoses*, Paris, Masson, 1979.
- TELLENBACH H., *Melancholie*, Berlin, Springer.
- WALDENFELS B., 2002, *Bruchlinien der Erfahrung*, Frankfurt am Main, Suhrkamp.