

**La questione antropopoietica della mente: osservazioni sul sogno, sul rito, sulla storia nell'inconscio.
La Battaglia di Mława nella Social Dreaming Matrix¹**

Domenico Agresta

in collaborazione con Leszek Zygmier², Alessio Bianconi, Giuseppina Marolla, Sławomir Kowalewski,
Monika Szeszko-Zaborowska, Magdalena Grzywacs, Anna Rychlicka

Questo lavoro è stato svolto in Polonia in occasione della "Ricostruzione della Battaglia di Mława" (Battle of Mława), battaglia del 1 settembre del 1939. Ogni anno la città di Mława organizza una ricostruzione minuziosa della importante quanto spaventosa e dolorosa battaglia tra le forze polacche di confine e l'esercito nazista. Attualmente la Ricostruzione della Battaglia di Mława è tra le più grandi d'Europa. In questo territorio, ogni anno, numerose persone - da ogni parte d'Europa - partecipa a questo evento.

Tutte le Autorità sono coinvolte non solo per ricordare un avvenimento storico così importante ma anche per riflettere sulle dinamiche storiche, culturali e perciò identitarie legate sia alla Seconda Guerra Mondiale sia al rapporto che intercorre tra l'uomo e la propria distruttività.

La suddetta ricerca, basata sul metodo della Social Dreaming Matrix (SDM) sul modello della "Antropopoiesi del sogno" è stata effettuata dal CSPP (Centro Studi di Psicologia e di Psicosomatica Clinica) di Pescara (Italy), il Comune di Mława (Polonia), la State Higher School of Vocational Education in Ciechanów (Poland), PWSZ w Ciechanowie e la Stacja Naukowa im. Stanisława Herbsta w Mławie (Polonia) ed il Patrocinio della "The Gordon Lawrence Foundation for the Promotion of Social Dreaming", UK.

Per osservare il mentale abbiamo bisogno, evidentemente, di un sistema di pensiero che guidi il modo in cui cerchiamo di definire le immagini, i legami, le connessioni, i simboli che si esprimono nelle relazioni inter-umane.

Per mentale intendo l'esperienza dell'altro. L'aspetto intersoggettivo si esprime, a mio avviso, attraverso le immagini mentali, i sogni, il corpo, i riti. Tutti questi elementi sono sempre all'interno di un sistema culturale e quindi gruppale e si determinano sempre nell'esperienza onirica.

Il sogno, di conseguenza, permette di integrare la realtà complessa della mente e del concetto stesso di mentale, che equivale al processo inconscio che si esprime nella coscienza in riferimento ai gruppi

¹ I sogni riportati nel lavoro sono stati estrapolati dalle Matrici di Social Dreaming effettuate durante la ricerca.

² dr. doc. Leszek Zygmier: PhD of Theology, PhD of History. Rector of the State Higher School of Vocational Education in Ciechanów (Poland). His major (specialization) is: History of the Church, History of Medieval Ages, Contemporary History.

sociali e quindi alla cultura di appartenenza. A mio avviso, non esiste cultura senza la presenza di una rappresentabilità psichica che si evidenzia nel sogno.

Il sogno è, di fatto, una dimensione antropopoietica e semioforica, in quanto portatore di segno e di significato. Costruire un sogno significa quindi costruire il pensiero. Rappresentare un pensiero significa costruire memoria, ovvero oggetti che definiscono un peso ed un contatto concreto - che si esprime nelle relazioni - con la storia.

In mancanza di un artefatto culturale emerge il sogno e quindi un'icona, che costruisce l'oggetto nel suo aspetto di un immaginario condiviso e creativo. Avviene anche il contrario ed è ciò che costruisce, in fondo, la nostra indagine sulla questione antropopoietica delle menti. Quale immaginario? Cosa intendo per antropopoiesi della mente è di facile interpretazione, in quanto l'uomo costruisce la mente dall'esperienza del corpo e dal corpo registra e trasforma, attraverso le relazioni, l'identità. L'antropopoiesi del mentale è la strutturazione di immagini, di pensieri e concetti che rappresentano appunto la dimensione psicosomatica dell'uomo, l'integrazione e la formazione della personalità.

Costruire individui sociali non esclude il determinare individui che, nel mentale, sono parte di gruppi culturali e sociali. Questo aspetto è equivalente. Se lavoro per immagini, lavoro per memoria. Se gli oggetti creano memoria, il semioforo - ossia l'oggetto portatore di significato - ne è la prova rispetto al rapporto del corpo con il mentale e viceversa.

Come si può lavorare in un'ottica di antropopoiesi del mentale in ambito psicologico clinico e di ricerca psicologica è di facile intuizione. Il sogno è lo strumento più adatto. Il lavoro sul sogno è l'esperienza più utile. Il clinico può osservare ed utilizzare il sogno passando dal narrativo e dal linguistico fino a giungere a strutture immaginative comuni a tutte le culture ed attraversare gli aspetti affettivi ed emotivi in uno spaziotempo complesso ed originale.

Dal nostro punto di vista, il sogno è proprio il mezzo per comprendere la natura antropopoietica della mente ma anche, di conseguenza, l'uomo.

Remotti introduce questo concetto associando il processo del fabbricare individui sociali modificando il corpo: la modificazione e la trasformazione drammatica del corpo determina la fabbricazione di individui sociali. Questo aspetto è assolutamente fondamentale per comprendere, a mio avviso, il problema dell'indifferenziato e della frammentazione del corpo nell'area della psicosomatica. La Comunità, ossia la dimensione corporea nella cultura, interessa anche l'area del sociale. A ciò aggiungo uno spostamento, di natura squisitamente psicologico - clinica, proprio sul mentale e soprattutto sull'esperienza del processo onirico come sistema e specifico modo di pensare della mente. Per costruire simbolicamente ed in modo allegorico ed iconico il corpo, l'individuo, la personalità, bisogna considerare il sogno come sistema, come un processo, come una icona e cioè come un frattale. Tre livelli coesistenti e compresenti che determinano la possibilità al clinico di osservare la costruzione del pensiero e quindi dell'individuo.

Il sogno esprime in modo profondo la natura neotenuca della specie sapiens e definisce come necessario uno studio del processo e non una separazione della mente con il corpo e viceversa.

Si intende quindi, “antropopoesi del sogno”, un processo psichico e corporeo dove il corpo simbolizzato diviene narrativa e costruzione di pensiero. Essendo, come abbiamo detto, l’antropopoesi un processo di costruzione e definizione dell’identità umana, il lavoro analitico procede da un immaginario eziologico (matrice satura) verso un immaginario simbolopietico (matrice insatura): il sogno diviene così un semioforo, un portatore di significato.

“Stanotte ho sognato proprio la Seconda Guerra Mondiale: c'erano le scene delle battaglie e anche io partecipavo a queste scene. In una parte c'era un bosco e in una parte c'era una campo di battaglia. Ero sicuro, ho capito che quella era la Seconda Guerra Mondiale. Non dei Balcani, non altre guerre, ma proprio la Seconda Guerra Mondiale. Nel sogno non avevo paura”.

La caratteristica semioforica del sogno ci porta a considerare il mentale come un’esperienza che è presente anche nella storia, in un rapporto che mette in relazione l’esperienza concreta di fatti in avvenimenti, con la memoria e la costruzione dei riti.

“Io, quando ero in Italia, ho sognato tante volte che venivano i carabinieri a casa mia e che mi dicevano che non avevo i documenti in regola e che dovevo andare via dalla casa in cui abitavo con la persona che poi è diventata mio marito. Ho fatto questo sogno tante volte”.

E’ interessante notare come la prima analisi freudiana della malattia mentale consiste, come riportato da Menarini (2007), nella definizione di inconscio quale nucleo psichico di rappresentazioni patologiche (rappresentazioni rimosse): trattasi di eccitamenti psichici collegati ad accadimenti traumatici cui è stata negata la normale via di scarica.

Se pensiamo quindi alla funzione semioforica ed alla funzione antropopietica del sogno ci rendiamo subito conto che in esso, evidentemente, è presente sia una base di un ricordo sia una base di un trauma o conflitto inerenti entrambi ad un “momento storico”. Il sogno è quindi un doppio mito fondativo (Menarini R., Marra F., 2015).

In questo non uso “fatto storico” perché, a mio avviso, non dà l’idea di un senso di esplorabilità del fenomeno ed anzi il fatto storico, considerato in quanto tale, rischierebbe di rendere (appunto) saturo il processo onirico e quindi mentale. Freud distingueva tra ricordo e trauma: il ricordo è la traccia mnestica di un accadimento; il trauma consiste nell’investimento di detta traccia che trasforma la traccia in accadimento eziologico. È solo in quanto ricordo che l’accadimento assume una base per l’elaborazione eziologica, poiché è sulla traccia mnestica che affluisce l’eccitazione psichica o eccitazione pulsionale; quindi, in definitiva, è la pulsione a trasformare il ricordo in trauma (Menarini R., 2007).

“Io ero di notte in una stanza enorme che aveva le pareti bianche, però non vedevo queste pareti perché era un posto così enorme che so solo che erano bianche. Era pieno di gente che recitava una poesia in polacco antico. Allora passavo tra le persone, ascoltavo. Ad un certo punto si sono buttati tutti su di me perché volevano vendermi il rododendro e dopo mi sono svegliato perché era una cosa terribile”.

Nei fenomeni culturali la pulsione si determina nella costruzione del rito che rappresenta quindi il ricordo e cioè la traccia mistica di un accadimento. Ora sappiamo, grazie alla psicanalisi, che il soggetto o il gruppo sociale reinterpreta sempre l'accadimento storico rendendolo evidentemente sempre più fruibile, ma anche sempre meno potenzialmente problematico, conflittuale e traumatico nella costruzione di riti e di funzioni e rappresentazioni collettive a base emotiva. Così come il corpo si trasforma il rito non deve mutare. Credo che questo sia un passaggio cruciale, perché da studiosi possiamo comprendere che è proprio su questa struttura tendente all'immanenza e all'infinito che, attraverso la concettualizzazione e l'antropopoiesi del mentale (il sogno), si analizza ciò che c'è sotto. Nella clinica distinguiamo infatti il set dal setting: lo scenario non è il processo, ma sono essi collegati. Nei riti di passaggio, come equivalente di set e setting, abbiamo in fondo la certezza di sapere quali sono i momenti dell'esistenza (accadimento storico), ma per comprenderli abbiamo bisogno di quello spazio che c'è tra il prima e il dopo. È questo infatti un tema cruciale che si connette all'antropopoiesi. Se costruisco modifico, sempre e comunque; se mi fermo ho costruito sempre e comunque.

“Io ho sognato che stavo su una spiaggia e guardavo i risultati dell'esame che avevo fatto. Controllavo e capivo di non aver passato l'esame. Mi sono innervosita tantissimo perché ho pensato che proprio quell'esame dovevo farlo e allora ho deciso di andare: volevo andare in questa scuola per litigare e per dire che avevano fatto un grande sbaglio. Sono venuti i miei amici con due macchine, un gruppo con una macchina bella nuova e un altro gruppo con una Ford vecchia [nota: ford in polacco si traduce in guado], una macchina vecchia. In questa macchina vecchia c'era solo una persona e nella macchina nuova c'era solo un posto libero, allora mi sono seduta là dove c'era un posto, in questa nuova macchina. Siamo andati con le macchine in una strada dove non c'era niente, con due corsie. Ad un certo punto abbiamo deciso di tornare indietro e quando tornavamo indietro mi sono fermata e sono uscita da questa macchina nuova. Quando volevo tornare indietro verso la macchina, io, uscendo, non potevo più entrare in questa macchina nuova, ma dovevo per forza entrare in quella vecchia. Voglio arrivare a scuola il prima possibile, ma l'amico che guidava la macchina vecchia mi dice: “Guarda, io ho una macchina vecchia e non voglio prendere una multa dalla polizia”. Mi sono innervosita tanto e sono uscita da questa macchina. Era un momento strano perché sono uscita dalla macchina e ho preso una falce, come quella del film, ma invece della verza tagliavo le zucche. In questo assomigliava alla scena del film. Mi sono scaricata con questa azione che ho fatto”.

Chiaro che il rito nella sua stessa natura ha in sé questo tipo di esperienza temporale. Esso, se pensiamo appunto alla clinica, si esprime nel sintomo, ma ha anche una funzione simbolica, perché nel suo costituirsi si crea un processo. In tal senso, il sintomo può essere inteso come simbolo mnestico

del trauma inconscio: vissuto soggettivo di un accadimento oggettivo, trasformato in ricordo traumatico. Il ricordo è inerente ad un accadimento storico che, una volta localizzato nel corpo, viene investito da un'energia che lo trasforma in un fatto mentale traumatico. Secondo Menarini: "Detto in altri termini, una dimensione temporale (storia-ricordo) assume la veste di dimensione spaziale (corpo-pulsione) e viene a caratterizzarsi come trauma: accadimento eziologico che non appartiene più alla coscienza, bensì all'inconscio. Il simbolo assume la veste simbolica che nasconde un qualche cosa di penoso non più storicizzabile, poiché la storia è sprofondata nell'inconscio.

"Due settimane fa ho sognato che siamo stati in un posto, in una stanza piccola, e sembrava di essere in una guerra. Noi volevamo difendere una posizione e sono stato in questo posto con un mio amico, eravamo magari due-tre e in questo posto c'era un po' di oscurità. Abbiamo notato, tramite la finestra, che arrivava ancora un altro amico e volevamo aprire la porta per farlo entrare. Questa porta non era illuminata. Abbiamo visto che dopo di lui, dopo questa persona che voleva entrare, c'era un'altra persona che strisciava. Ad un certo momento qualcuno ha detto: "Nemico". Il letto era vicino al calorifero e ho sbattuto con il piede contro questo calorifero perché volevo colpire questo nemico! L'elemento più ridicolo di questo sogno: ho ucciso il calorifero invece del nemico! Poi mi ha fatto male il piede per un paio di giorni. Non ricordo quale guerra fosse, però era sicuramente contemporanea."

Un rito può essere perciò un sintomo, o forse esso è costantemente la rappresentazione di un sintomo e quindi simbolicamente, seppur presente nell'immaginario collettivo come rappresentazione sintetica di un trauma, esso è di fatto già nell'inconscio.

A questo punto la mia riflessione si riallaccia ad alcune scoperte fondamentali di Menarini e riporterò in breve la fondamentale scoperta dei due immaginari. Voglio fare comunque una premessa.

Il rito non può non esistere in una comunità: è il primo anello che collega una catena associativa di scoperta e di emergenza del pensiero. Girard, per esempio, ci ricorda a proposito di un doppio immaginario, o in un'ottica antropologica in un doppio rito, il fatto che il costituirsi e il crearsi del capro espiatorio equivale - in un'ottica gruppale - ad osservare il sacrificio da due punti di vista: chi lo crea e chi lo subisce. Ora Girard notava queste differenze come distinte ma collegate.

Il mio interesse, grazie allo studio del sogno nel rito, è cercare *disperatamente* di analizzare questa realtà nel medesimo tempo, e cioè concepire sempre un doppio immaginario. Ecco perché il sogno diviene lo strumento più adatto per stare in una realtà quantistica e non lineare della mente.

"A me viene in mente un sogno che mi ha raccontato una paziente, proprio qualche giorno fa. Ha sognato di trovarsi in macchina e andava verso una città italiana, forse Bologna o Modena, perché c'erano degli amici che studiavano all'Università. Sembrava che il viaggio non finisse mai: più si allontanava e più aveva la sensazione di non arrivare. Mi ha detto: "Dottore ma come si fa ad arrivare ad un punto?". Aveva appena fatto gli esami di riparazione ed aveva appena conosciuto un ragazzo. Quello che mi ha colpito, adesso pensando ai sogni, è che lei ha voluto cambiare la sua posizione per

cui la terapia non è più vis-à-vis, ma è sul lettino. Quindi io sono dietro. Cercava in tutti i modi girandosi... "Come si fa ad arrivare ad un punto?". Cioè sembrava che con il corpo volesse vedere ciò che vede nei sogni. Allora ho pensato ai sogni e mi è venuta in mente questa immagine: come si può vedere il passato se non arriva mai?"

"Mi avete fatto pensare ad un altro sogno di questa notte, dove ero su un treno e c'erano una donna e un bambino. La donna mi chiedeva aiuto rispetto a questo bambino, ma in realtà la donna flirtava con me e allora io mi arrabbiavo, perché ero preoccupato per il bambino che stava male. Scesi dal treno arriva il marito, padre del bambino. Poi la scena cambia e mi trovo a parlare con quest'uomo. Questo padre mi dice che quel bambino non era suo, che avevano avuto un bambino insieme prima, poi questo secondo non era suo e che sapeva che la moglie lo tradiva e che c'era stato un aborto in questa donna, ma lui non aveva il coraggio di dire la verità. Rimaneva tutto un non detto. Io ero molto preoccupato per questa storia e non sapevo proprio che cosa fare".

Abbiamo definito il sogno un frattale, nella sua natura; lo consideriamo una strutturaprocesso nel suo costituirsi in uno spaziotempo ed in un rito (il sognare o la coazione a ripetere); come icona in quanto significato e significante e quindi come dimensione di conoscenza ma anche di creazione. Questa è la base del modello dell' "antropopoiesi del sogno".

I due immaginari riguardano il fatto che il concetto di immaginario collettivo è una percezione simbolica e concettuale del mondo condivisa da un gruppo di persone.

Una ricerca psicoantropologica approfondita porta a ritenere che esistano appunto due immaginari diversi, ma nello stesso tempo non facilmente distinguibili. Secondo Menarini (2015) il primo è quello simbolopoietico ed ha come caratteristica la natura insatura e creativa, ossia è aperto a nuove simbolizzazioni. Questo determina un lavoro di apertura a nuove connessioni allegoriche. Non siamo quindi all'interno di una struttura a contenuti rigidi. La tendenza simbolica generale è quindi espressa da motivi e temi iconici di natura onirica, mitica, religiosa ed artistica. Chiaro è considerare, in quanto osservabile, l'immaginario simbolopoietico aperto all'interiorità soggettiva e allo sviluppo dell'identità.

Il secondo immaginario è denominato "eziologico" in quanto è dominato dall'annullamento della morfologia allegorica dell'immagine, la quale viene trasformata in un dato di fatto che obbedisce ad una causa ben precisa.

Si tratta di un universo tematico di natura statica e ripetitiva, ideologicamente dogmatico e percepito come del tutto oggettivo: l'identità di massa prende il posto dell'identità. Questo tipo di immaginario non può che essere associato a quella ritualità che, guarda caso, si trasforma in una sempre maggiore ripetizione del particolare, non del mantenimento del processo, che sarebbe, nel caso di un rito, comprensibilmente necessario per il suo stesso mantenimento. Il mantenere invece il particolare come sempre più complesso e costituente la struttura stessa del rito non permetterebbe quella fase trasformata del significato sottostante e quindi allegorico del costituirsi del rito stesso.

L'osservazione del rito ci permette di determinare, attraverso l'uso della Social Dreaming Matrix, come pensa la Comunità.

Si può ritenere che il rito sia lo strumento da associare al lavoro con il sogno per definire gli aspetti identitari di un gruppo sociale. Di fatto, secondo il nostro modello, la dimensione culturale ha una sua base mentale rispetto al problema dell'adattamento degli attori sociali al gruppo di appartenenza e cioè alla capacità di essere egosintonici od egodistonici con la Comunità. Il mentale ha sempre una base affettiva.

Ciò ci permette di osservare la possibilità di scoprire come il rito possa anche essere, come detto in precedenza, non una soluzione del conflitto - nel senso di una metadrammatizzazione sociale -, ma un suo strutturarsi come sintomo sociale e cioè come rappresentazione condivisa, "sprofondata nell'inconscio" come rimosso, un problema di costruzione dell'identità mai nata.

"Non ho il sogno di questa notte perché non me lo ricordo, però racconto un altro sogno. Spesso sogno che sono a casa da solo. So che devo difendere questa casa, che qualcosa di cattivo, di brutto sta arrivando e io mi devo preparare per questo. So che arriverà anche un momento in cui, in questa casa, ci saranno anche i miei parenti, la mia famiglia, però nel momento di cui vi sto raccontando ero solo. E questo sogno tante volte si ripeteva, in tante notti. Sento che devo essere preparato, mi devo sempre preparare. Tutto quello che ho nella vita reale lo posso utilizzare nel sogno".

Mi domando cioè se lo stesso quesito che ci si pone nella costituzione del gruppo di terapia rispetto all'icona del *Puer* non sia, nel gruppo sociale, il manifestarsi del rito come esperienza satura che appunto, non potendo mutare, copre il vero problema. Questa associazione così diretta e deterministica del rito come sintomo e del rito come matrice satura è spiegabile se analizzata all'interno della matrice di Social Dreaming.

Con la sua struttura così definita, rigida e rituale, la Matrice può osservare la dimensione trasformativa e non, nel suo processo e nella sua costituzione. Il dispositivo mantiene elementi in comune, ma permette la trasformazione. Il multiverso di significati determina la scoperta del doppio immaginario.

Allo stesso tempo, proprio perché il sogno è un frattale, nella Matrice si trasforma il pensiero per mezzo del lavoro associativo e connettivo tra i sogni; una connessione e concatenazione di significati si trasforma in una forma di ipotesi di lavoro. Ciò spiega la natura frattale del sogno e la sua chiara osservabilità nella Matrice di Social Dreaming. Il rito trova così una sua collocazione immaginativa e di rappresentazione inconscia emergente e non più agita e ripetuta. Nella Matrice si osserva e si colloca in uno spaziotempo definito in quanto il sogno, la Matrice, il Collettivo sono una struttura-processo in funzione nel stesso campo. Il campo è rappresentato dal sogno nel suo spazio matriciale ed in relazione alle icone correlate al rito stesso (come richiami e riferimenti), e per effetto del lavoro sul sogno muta e precede potenziali cambiamenti nel sociale.

In effetti, ciò che ci permette di risignificare il rito, ora nella sua visione onirica e perciò originaria, è il lavoro sul sogno. Se il sogno è una forma, esso procede in uno spaziotempo che diviene processo psichico rispetto alle connessioni ed associazioni e si struttura allegoricamente nella icone e cioè nel tema della Matrice osservata nei suoi particolari. Credo che Lawrence non abbia del tutto colto - nel senso che non aveva strutturato - che la funzione della Matrice non è altro che il modo ed il luogo nel quale la mente, nella sua forma più arcaica, è in formazione. La Matrice è l'espressione dialogica e dialettica dell'immagine con il suo contenitore rispetto al contenuto nel suo crearsi: parliamo della Identità.

Ora perché, come nel nostro caso, una ricostruzione di una battaglia come icona? Innanzitutto, perché la battaglia è una icona di identità sociale e di formazione di una identità di un popolo, di appartenenza.

In secondo luogo, possiamo collocarla in un dato storico ed in un momento storico, ovvero all'interno del sistema che abbiamo definito come antropopoietico. L'assunto è che il tempo storico è il tempo inconscio ed essi sono osservabili nei riti e/o nei sogni. Una ricerca antropopsicologica non può prescindere da questo assunto.

Nel ricordare la data costruiamo già dei frammenti del mentale di un gruppo sociale; la memoria umana ha sempre contenuto affettivo per fissarsi.

“Questa notte non ho sognato niente o almeno non me lo ricordo. Però quando abbiamo cominciato a parlare, ma già ieri quando ho visto quel film, mi è venuto in mente un sogno che ho fatto un po' di tempo fa. La cosa che ricordo di più è l'emozione. Mi sono trovata a casa dei miei genitori, nella casa dove sono cresciuta, sul solaio. Ero attirata soltanto da quel posto. In quel posto c'era un libro e quando ho aperto questo libro ho sentito che succedeva qualcosa di brutto. Lo sapevo che questo libro era la causa di un qualcosa di cattivo, di brutto. C'era qualcosa che succedeva anche dopo, però non la ricordo più”.

Nel ricordare e nel ricostruire il corpo della comunità, la comunità stessa riprende vita nella drammatizzazione del rito: nella drammatizzazione della vicenda ci proiettiamo dentro la scena e rientriamo in un'area condivisa che accomuna affettivamente l'intera popolazione. Credo che si possa parlare di meta-teatro per riferirci, come nei gruppi di terapia, al lavoro di determinare il mito fondativo del gruppo e cioè la fine stessa della terapia, che è anche il suo inizio.

A proposito della battaglia, ci identifichiamo, ci glorifichiamo e ci ricordiamo che l'avvenimento storico non può essere un semplice fatto sociale; diviene per la Comunità un segno di appartenenza nella storia e cioè nell'inconscio.

“Io ho fatto un sogno che non era realistico. Ero più giovane e in questo sogno ero nel posto dove sono nato. Andavo con un amico o con degli amici e la stagione era come questa. Scopro che la squadra nazionale aveva perso un'importante partita con l'antagonista. Mi ricordo anche l'esito: cinque a due. Nel sogno stavo così male, perché non riuscivo a capire come mai avessero perso, come

era possibile! Loro avevano quasi preso il vantaggio e tutto era stato cancellato così. Ad un certo punto qualcuno mi ha detto che questa partita non era importante, perché loro prima si erano già qualificati e questa partita era soltanto per gioco. In quel momento mi sono svegliato sollevato. Non riesco a capire, però è così”.

Ora, tra rappresentazione e rappresentabilità psichica, dove si pone la differenza? Esiste? La nostra ricerca ha puntato sull’aspetto e sull’applicazione della scoperta del concetto di doppio immaginario. Una differente configurazione psichica, per noi quindi culturale, che copre un conflitto ben più delicato: la non-identità. De Martino aveva parlato di aspetti apocalittici della mente e della cultura.

“A proposito di strada, associo il sogno che ho fatto questa notte. Ricordo che c'erano due strade, ma che in realtà era un'unica strada costruita male le cui due parti non combaciavano. Ci si riuniva per capire cosa fare di questa strada. La scelta era: o una delle due, oppure unirla. La cosa strana era che io non vedevo la strada, ma la vedevo in foto.”

Come sottolinea Clara Gallini, rispetto al pensiero di De Martino: “Non è più quello del “perché” l’uomo stia al mondo: al contrario, egli si chiede “come” l’uomo ci possa e ci debba stare. La sua istanza ontologica è di fatto vivificata e resa plausibile da un’altra più reale e attuale: quella etica, alla ricerca di nuove motivazioni storiche e laiche, dell’essere uomo nella storia” (p. XCII). L’attenzione rivolta a quel “come”, alle modalità attraverso cui la presenza stabilisce e ripristina di continuo il suo essere nel mondo, porterà De Martino a postulare quel principio trascendentale che fonda l’esistente, a priori inderivabile, che consente all’umano di essere sempre e pienamente se stesso, movimento alla base di tutti i trascendimenti: “L’ethos del trascendimento è il compito primordiale e inderivabile che appunto fa passare dall’ordine della vitalità a quello dell’umanità, cioè della valorizzazione intersoggettiva della vita. La vita come tale è incapace di prender distanza da se stessa oltrepassandosi nella cultura: l’energia oltrepassante che fonda l’umanità è quindi un élan moral primordiale, senza del quale la stessa base vitale, i singoli in quanto corpi, non potrebbero esistere indenni come singoli corpi umani” (p. 15). L’uomo in quanto tale, in ogni epoca storica è già sempre oltrepassante la natura, e il mondo che egli costruisce, per quanto precariamente posseduto, è già un mondo culturale: “L’uomo è sempre distaccantesi dalla natura, e non può mai saltare questo suo distaccarsi storico-culturale per raggiungere definitivamente la natura in sé” (pp. 645-646).

La Battaglia di Mława diviene la rappresentazione di un bambino mai nato. L’aspetto apocalittico della fine del mondo, del proprio mondo interno e comunitario. Noi ripetiamo la battaglia che perdiamo. Essa diviene perciò un sintomo che copre il dolore della sconfitta nonostante il coraggio e l’onore che hanno sicuramente guidato i polacchi.

“Io mi ricordo un sogno nel quale una mia amica non poteva avere bimbi e io le ho comprato una bambola interattiva che sembrava quasi che fosse una miniatura di un bambino. Si sviluppava, cresceva, dopo aveva le proporzioni di un bimbo di sette anni, però era alta più o meno 30 cm. Sembrava una bambina della favola di Andersen, però era nello stesso momento una macchina. Faceva finta di vivere. Ogni tanto sembrava gli facesse male qualcosa, allora in quel momento, quando stava male, bisognava chiamare il negozio dove avevo comprato la bambola interattiva, dove si trovavano tutti i pezzi. Mandavano la pomata e si curava, si metteva la pomata sulla bambola e andava tutto bene. Io ho regalato questa bambola alla mia amica. Lei era molto felice, se ne occupava tanto e la trattava come fosse un suo figlio. Un giorno mi ha chiesto di tenerla con me per due giorni, solo che io non ho trattato questa bambola come se fosse un bambino, ma come fosse un oggetto. In un certo momento il mio coniglio ha schiacciato con la sua zampa la bambola e lei ha cominciato a gridare e a piangere. Allora in quel momento io mi sono preoccupata ed ero terrorizzata perché pensavo che i miei animali potessero far male a questa bambola. La paura, meno male, durava poco perché dopo mi sono dimenticata di lei e quando mi sono ricordata di questa bambola l'ho trovata in bagno ed era tutta sporca. All'inizio aveva i capelli bianchi, dopo sono andata in bagno e si sono trasformati in un colore blu e cominciavano a cadere questi pezzi di capelli della bambola. Mi dispiaceva tanto perché è arrivata la mia amica e lei mi ha detto: “Volevo avere questo bambino per almeno due cicli”. Però non ho capito bene che cosa volesse dire “ciclo””.

“Un sogno di una sognatrice, mia moglie. Si è svegliata molto emozionata e mi dice che aveva sognato di partorire. L'aspetto strano è che di fatto il bambino non c'era, ma nel sogno si era concentrata al parto e sul corpo e sapeva che sarebbe stato così”.

Perché allora ricostruire? Ritengo interessante collegare questo concetto al problema della elaborazione del lutto, ma in un'ottica etnopsicoanalitica. Abbiamo praticamente equiparato, in termini di mentale nel sociale, il sintomo ad un rito nel suo aspetto di falso mito fondativo. In questo senso, il sintomo è la sostituzione di un qualcosa che è stato dimenticato o meglio che è stato occultato, e cioè come la cultura entra in scena nei rapporti umani per compensare la perdita. Sempre secondo De Martino: “La costituzione fondamentale dell'esserci non è l'essere-nel-mondo ma il doverci essere-nel-mondo [...] La mondanità dell'esserci rinvia al doverci essere nella mondanità, al doverci essere secondo un progetto comunitario dell'essere [...] La catastrofe del mondano non appare dunque nell'analisi come un modo di essere al mondo, ma come una minaccia permanente, talora dominata e risolta, talora trionfante” (pp. 669-70).

Afferma F. Fubini (2008) che: “Tutti i sistemi umani presentano la proprietà dell'emergenza, ossia sono in un processo continuo di divenire. L'emergenza è riconosciuta attraverso il pensiero e l'intelligenza. Questa capacità si manifesta imprevedibilmente, e non è possibile pianificarla o controllarla. I sistemi umani sono dotati di creatività, che è un fenomeno emergente, in misura più o meno consistente. Questa proprietà globale aggiunta esiste non in virtù della somma delle interazioni dei detentori di ruolo, ma in virtù di una sua propria intelligenza che le trascende: l'emergenza è sopra e superiore al sistema. L'emergenza è presente in tutti i discorsi e le narrazioni razionali e logiche delle

organizzazioni nella forma di immagini inconscie, proto-pensiero e pensiero. Tutti i sistemi espletano le proprie funzioni nel mondo finito, soggetti ai vincoli di obiettivo primario, tempo e territorio; ma la qualità sensibile della mente dei detentori di un ruolo ha accesso al mondo infinito attraverso l'immaginazione e il sogno. L'infinito è il non-noto, il pensiero che è al di là del proprio orizzonte immediato, smisuratamente vasto e illimitato. Il sogno offre un punto d'accesso privilegiato all'infinito, che una volta esperito può essere tradotto in conoscenza finita. Il processo dell'emergenza che si esplica con il pensare l'infinito è il fondamento della creatività. La sua esistenza è effimera in quanto si dilegua rapidamente. Non la si può comprendere attraverso l'indagine razionale e logica; piuttosto, la sua esistenza in quanto proprietà di tutti i sistemi può essere colta con l'intuizione e l'immaginazione. La qualità dell'essere di un sistema - la natura della sua cultura, l'efficacia delle narrative che gli consentono di espletare le sue funzioni, la sua stessa storia e la ragione per cui esiste e sussiste nel tempo - determineranno la qualità dell'emergenza del sistema. Una condizione di povertà dell'essere di un sistema avrà un effetto negativo sulla condizione dell'emergenza. Più ci sono segnali della presenza di creatività come proprietà emergente di un sistema, migliori saranno le sue probabilità di crescita e di espansione". Sebbene siamo sempre spinti verso una meta, la caratteristica più interessante è che il desiderio si concentra "tutto" sulla spinta e siamo portati a considerare un traguardo il risultato in senso positivo. Non ci sono dubbi che sia così. Ma se osserviamo questa dinamica su quanto sia drammatico per l'uomo definirsi e cioè nel crearsi in una identità, una volta raggiunta la meta noi abbiamo raggiunto un punto che ci riporta anche al passato. Abbandonare uno stadio precedente ha il suo peso. Ricostruirlo e ricadere nel rimosso (in un falso mito fondativo) crea un conflitto o struttura patologica a livello culturale.

"Mi sono ricordato adesso un sogno che ho fatto non tanto tempo fa: sono nella casa della mia famiglia e c'era mia sorella con qualcuno. Loro parlavano, facevano qualcosa, io guardavo fuori dalla finestra e vedevo volare nel cielo degli aerei. Lo sapevo che questi erano aerei da guerra però non si sentiva nessuna sirena, nessun allarme, niente. Non erano degli aerei moderni, ma erano della Seconda Guerra Mondiale. All'inizio non sapevo ancora che erano degli aerei tedeschi. Non ne parlavo con tutti quelli che erano in casa, non ne parlavo con la mia famiglia, con tutti i miei parenti, del fatto che vedevo questi aerei perché pensavo che magari li stavo vedendo solo io e nessun altro. Solo che quando ho capito che in effetti stavo vedendo degli aerei tedeschi, ho chiamato il marito di mia sorella e gli ho raccontato quello che stavo vedendo e in quel momento non ricordo che cosa è successo. Poi, dopo un po' di tempo, siamo usciti sul balcone ed è stato strano perché in questo momento, quando sono uscito sul balcone, la mia casa era collegata con l'altra e con l'altra ancora. Da questa seconda casa, che era attaccata alla mia, sul balcone è uscito un mio collega che conosco dai tempi della scuola. Abbiamo parlato e c'era anche il marito di mia sorella. Abbiamo capito che tutto quello che vedevamo riguardava la politica, anche la legge 10-66".

Il concetto di matrice satura ed insatura ci può aiutare. Evidentemente il sogno svolge questa funzione ed il rito, pur essendo un "quasi-sogno", non riesce sempre a sviluppare nuovi significati. La storia che si ripete nella sconfitta crea una matrice satura. Ed in tale dimensione storica la crisi si

manifesta come “perdita nel mondo”: l’esserci, non ancora costituito come presenza unitaria, non percepisce il mondo come insieme di utilizzabili in virtù di un progetto, ma è al contrario assalito da un’ipersignificatività, nella quale tutto è simbolo, premonizione, tutto rimanda a qualcos’altro.

In che modo abbiamo concepito quindi la lettura della battaglia è stato determinante. In effetti, essa è stata considerata lo scenario, non il motivo della ricerca in toto. La Battaglia di Mlawa è stato il tempo storico ed allo stesso tempo un ipotetico falso mito fondativo.

La ricerca ha osservato il suo correlato mentale e perciò culturale: il suo tempo apocalittico nella creazione di un non-esserci. Presenza storica nella sconfitta.

Ciò, nel più profondo aspetto fondativo, rischia di creare una dimensione problematica di crisi dell’identità. La Battaglia come apocalisse culturale: generazione di una identità che rischia di non crearsi mai. Secondo De Martino (1964): “Le apocalissi culturali, nella loro connotazione più generale, sono manifestazioni di vita culturale che coinvolgono, nell’ambito di una determinata cultura e di un particolare condizionamento storico, il tema della fine del mondo attuale”.

L’essere nel mondo è legato in maniera indissolubile al concetto di domesticità, ovvero ciò che rende un mondo il proprio, allontanandolo da ogni inquietante estraneità. La nostra identità è dunque inscritta in tutto ciò che la circonda, nella propria comunità culturale.

L’aspetto innovativo è stato quindi quello di considerare il contesto come luogo antropologico nel quale dare un tempo definito in quanto all’interno della Matrice di Social Dreaming che, nella sua conformazione naturale, non ha tempo. Essa, secondo Lawrence, è uno strumento che espande il pensiero verso l’esperienza dell’infinito.

Per evitare che la Matrice sogni se stessa abbiamo collocato il tempo e lo spazio non solo in riferimento alla Battaglia di Mlawa in quanto storia della Comunità, ma ci siamo serviti delle immagini e, nello specifico, di film a tema. La Matrice funziona anche senza il filmato, ma la possibilità di correlare il tema della Seconda Guerra Mondiale ed il Nazismo nell’immaginario filmico ci ha aiutato.

In questo senso, il tempo della Battaglia si manifesta nel tempo del sogno e diviene visibile ed osservabile nel suo emergere come sistema di pensiero nella Matrice considerata come “luogo in cui nasce qualcosa” (Lawrence G. 2000). A questo punto la Matrice non può più prescindere dalla storia e cioè dal tempo e dalla memoria. Il sogno necessita di un corpo e cioè di una Comunità e quindi di un dato storico. Un tema fondativo che sia correlato affettivamente a traccia mnestica che, secondo la psicoanalisi, è determinata dall’investimento libidico ad esso associabile. La memoria inconscia è memoria storica nel suo rappresentarsi nel sogno. Il sogno ha una funzione tale che lo si può definire come un doppio mito fondativo; la Matrice produce una dimensione transculturale che, presentandosi nel qui ed ora della Matrice, ci permette di connettere direttamente l’aspetto iconico con quello del rito rispetto al momento storico. Recuperare la memoria per immagini e nel processo onirico crea legame tra memoria storica e memoria inconscia.

Il rischio maggiore risiede nella desertificazione di ogni memoria culturale. Perso qualsiasi orizzonte domestico, che caratterizza il nostro essere al mondo, ci ritroviamo ad aver smarrito anche l'ethos, determinato dal crollo dell'orizzonte culturale comunitario.

L'unico strumento per superare la crisi, per evitare il rischio della dissoluzione, è quello di volgere lo sguardo alla stessa comunità e ritrovare, all'interno di essa, la salvezza.

Il simbolo è il vincolo più stretto che lega l'individuo alla comunità. L'antropopoiesi del sogno, come sistema di osservazione complessa della cultura, determina la presenza e la consapevolezza dell'esistenza. Una creazione mentale della matrice identitaria di una Comunità.

“Io ho fatto un sogno composto da tre parti nelle quali appariva sempre lo stesso bosco. Nelle prime due parti vedo questo bosco con la nebbia, ma era sicuro. Nella terza parte vedo il bosco e me stesso nel bosco, ma in questa parte non sento la tranquillità e non mi sento al sicuro”.

“Anch'io ho sognato il bosco. Tra gli alberi c'era un cerbiatto, ma di colore beige, che non si vede di solito. Ad un certo punto smette di mangiare l'erba e tira su il muso e ho visto i suoi grandi occhi marroni. Gli occhi si vedevano molto bene”.

“Anch'io ho sognato il bosco. C'era anche un piccolo lago. Sulla superficie dell'acqua di questo lago c'erano solo le tute dei nuotatori, di colore giallo. Nel mio sogno c'erano due fratelli e una sorella e io cerco uno dei due fratelli. Anche lui si era vestito con questa tuta da sub e si era nascosto nel laghetto. Cambia scena e ci sono io che chiamo mio padre chiedendogli di venirmi a riprendere perché non voglio stare più in acqua. Dopo vedo che tra gli alberi c'era un orso femmina che mi guardava e aveva gli occhiali. Non so come facevo a sapere che era un orso femmina ma lo sapevo. Era uscita dal bosco e poi era scappata in una casa di un cacciatore. Io mi sono rifugiata perché sapevo che questo orso femmina era per me un pericolo”.

“Mi torna in mente un sogno che ho fatto un paio di anni fa. Mi trovavo in un bosco con la mia famiglia e ad un certo punto troviamo una radura. Al centro di questa radura c'era una casa che sapevo sarebbe stata casa mia e sapevo che avrei dovuto ristrutturarla. Mi ricordo di essermi svegliato piangendo perché ero sicuro che era casa mia. Non so spiegarlo, ma era un sentimento molto profondo”.

“Qualche giorno fa ho sognato che andavo a fare due passi in direzione del bosco, che aveva i colori autunnali. Ero con delle amiche. Mentre tornavamo ho notato che la strada era stata asfaltata. Io ero contenta e soddisfatta. Avevano costruito anche un fosso di cemento e c'era un fiume. Per passare da una parte all'altra di questo fiume bisognava o saltare o camminare sui blocchi di cemento che emergevano dall'acqua. Ho perso l'equilibrio e cado nel fiume. Speravo di poter toccare il fondo, oppure di potermi aggrappare ad un appiglio. Ne trovo uno, ma si sposta e cade nell'acqua. Mi rendo conto che il fiume era profondo e che non riuscivo a toccare il fondo e non sapevo a chi chiedere aiuto”.

“Anch'io ho sognato il bosco. Ero con degli amici. Arriviamo davanti al bosco e vediamo il divieto di accesso, ma decidiamo di entrare lo stesso. Entriamo e vediamo un parco giochi con i bimbi che

giocavano. Lasciamo la macchina e andiamo anche noi lì. Vediamo tanti bambini e ci domandiamo che cosa stessero facendo tutti quei bimbi lì. Ad un certo punto uno di loro si fa male. Non ricordo bene cosa fosse successo, ma sapevamo che quel bambino aveva bisogno di aiuto. I telefoni non funzionavano e ci avevano detto che non potevamo uscire dal bosco. Poi mi sono svegliato. A pensarci adesso avrei dovuto prendere il bimbo e portarlo via, ma nel sogno non c'ho pensato”.

“Faccio spesso un sogno ricorrente. Anch'io mi trovavo nel bosco con la mia famiglia. Scappiamo tutti in preda al panico perché sappiamo che c'è un mostro. Quando provo a scappare c'è qualcosa che mi trattiene e non riesco a scappare. Tutti i membri della mia famiglia vengono afferrati da qualcosa mentre scappano. Io sento di essere trattenuta da qualcosa e non riesco a scappare”.

“Ricordo un sogno in cui mi trovavo in un Paese in cui tutti volevano partire, compreso me. Penso che nel sogno era il periodo in cui c'era il comunismo. Le frontiere erano ben chiuse e chi voleva andare via veniva fermato alla dogana. Tutti volevamo andare via, ma non ricordo la destinazione. Ricordo che sono riuscito a scappare e una volta in un altro Paese incontravo delle persone nei sotterranei e anche persone che conoscevo, che se prima erano persone positive e che stavano bene, ora erano molto molto povere. Non mi ricordo bene come è andata a finire. Mi sono svegliato con una sensazione spiacevole, di tristezza ed ero contento e sollevato che fosse stato solo un sogno”.

Il Social Dreaming è quindi un dispositivo utilissimo per determinare e definire come si costruisce e si struttura il pensiero. Questo modello consente ai sognatori di partecipare alla creazione di una rete associativa d'immagini, di idee e di riflessioni, alle quali ogni partecipante si riferisce. La trama dei sogni contiene le emozioni, ed è parzialmente intessuta dei pensieri, degli affetti e delle memorie individuali, ma tutti, allo stesso tempo, appartengono alla comunità dei sognatori (Szekacs J., 2002). “E' perciò corretto utilizzare anche parti elementari del sogno di altri: ognuno, infatti, è grato di ogni nuovo elemento che una prossima persona possa aggiungere al costruito. Mentre il “dominio privato” è sempre rispettato profondamente, il “personale” si apre ad essere fertilizzato da nuovi significati. D'altronde, come sappiamo, non esistono interpretazioni nel senso consueto: il significato si va tessendo d'immagini del sogno, pitture che parlano, musiche, ritmi associati, frammenti di sensazioni piacevoli, riferimenti intellettuali, collegamenti con eventi di ogni giorno; un “dramma” socio-economico ed umano; un “miscuglio armonioso” - per usare un termine espressivo di M. Balint - di processi primari e secondari oggetto di riflessione in questo spazio intermedio che è appunto la Matrice” (ibidem). In una Matrice di Sogno Sociale si possono notare ed osservare due processi che si intrecciano, si rappresentano e si manifestano contemporaneamente: il processo conscio (pensiero lineare e razionale) ed il processo inconscio (sogni, fantasie, vissuti).

Il Social Dreaming ha in sé una doppia impostazione e una duplice natura: una sistemica e un'altra analitica. Per natura sistemica si intende di impostare il lavoro sempre sulla *gestalt*, mai sul singolo individuo separato dal Sistema di riferimento; la dimensione analitica, invece, sta a significare che il SD si concentra sul sogno (e sulla sua lettura sociale) e permette di conoscere e di osservare i processi inconsci e di pensiero sottostante l'Organizzazione, il suo divenire, gli aspetti trasformativi.

La natura complessa della Matrice determina la possibilità di individuare da subito la componente eziologica dell'immaginario. Essa mette in luce la conflittualità ma permette di individuare anche la caratteristica satura del pensiero del Collettivo.

Ciò avviene perché la dimensione transferale non è considerata. L'aspetto interpretativo, infatti, può essere definito nella seconda fase del lavoro e cioè quella della Dream Reflection Group. In

questo dimensione spaziotemporale del pensiero, i partecipanti alla Matrice individuano dei temi comuni riportandoli ad una dimensione di pensiero lineare. A questo punto, in una attività di individuazione iconica, l'interpretazione può prendere forma. In effetti, così come può avvenire in un gruppo di terapia gruppoanalitico, il conduttore focalizza l'attenzione sulla costruzione di nuovi significati ora fissati dalla individuazione iconica.

L'avanzamento ad un processo di pensiero più compatto e focalizzato avviene proprio nel Dream Reflection Group (DRG). Esso sintetizza i temi emersi dal racconto dei sogni per formulare ipotesi di lavoro sullo stato di essere e di divenire (emergenza) del sistema.

Il compito primario del DRG è di fornire una sintesi dello stato d'essere del sistema, con i suoi quesiti e dilemmi, servendosi dei sogni della Matrice come indici dello stato di emergente del sistema. Nel DRG c'è spazio per l'amplificazione, ossia per attenersi al sogno nella sua integrità arricchendolo il significato, ad esempio collegandolo ad eventi culturali e politici contemporanei, facendo riferimento ad altri sogni, quadri, racconti, narrative scientifiche per collocare l'attività onirica nel suo contesto sociale.

In conclusione, la questione storica dell'immaginario è sovrapponibile alla dimensione storica delle relazioni e dei fatti storici condivisi dalla Comunità, in senso di matrici inconsce condivise e rappresentate semioforicamente dal sogno che è il fondamento antropopoietico della mente comunitaria in fase di costituzione in un mito fondativo nella quesitone del riconoscimento della ldetintà. La nostra riflessione pone l'accento non tanto sulla "scontata" consapevolezza del sapere storico come un sapere inconscio (questo è stato già spiegato precedente ed anche dai primi studi della psicanalisi rispetto al trauma) quanto dalla possibilità di aver individuato una modalità osservativa che focalizza l'attenzione proprio su questa corrispondenza. Data la natura antropopoietica del sogno nel suo connettersi al funzionamento neotenco della specie sapiens, il ricercatore fa coincidere una doppio immaginario in un campo mentale storico e condivisibile (matrice) che è anch'esso il suo doppio e cioè il sogno (doppio-mito fondativo) che costruisce il mentale e cioè la cultura nella manifestazione di un mito fondativo del Gruppo sociale partendo proprio dalla dimensione inconscia. In questo senso, la storia entra anch'essa nell'immaginario e prende forma nel sogno e può essere trasformata affettivamente e nelle sue dimensioni Istituzionali (leggi, musei, eventi, ricorrenze, riti) e non più vissuta in un solo fatto (ricordo) storico.

La Matrice, in definitiva, osserva la sua stessa creazione dell'Identità.

Riferimenti

Agresta D., (2007), Note on Social Dreaming: intervista a Gordon Lawrence, Rivista Doppio-Sogno, n. 5, dicembre, Roma;

Agresta D., (2007), Matrici di Social Dreaming (SDM) in, La sala degli specchi: comunicazione e psicologia gruppale. Strumenti di lavoro per la comunicazione di gruppi in ambito psicoterapeutico e psicosociale, Lo Iacono A., Franco Angeli, Milano;

Agresta D. (2008), Matrici di Social Dreaming, M. Fulcheri, A. Lo Iacono, F. Novara, "Benessere psicologico e mondo del lavoro", Torino;

Agresta D. et Alii, (2009), *Radici nel cemento Osservazioni e resoconti di interventi psicologici dopo il terremoto del 6 aprile 2009*, Rivista Doppio-Sogno, n.8, giugno, Roma.

Agresta D., (2009), *Intervista a Lilia Baglioni e Franca Fubini: "Il Social Dreaming"*, Rivista Nuove Prospettive in Psicologia, n.42 (fondazione);

Agresta D. (2010), *Il Social Dreaming come strumento di ricerca-intervento*, Rivista Doppio-Sogno, n.10, giugno, Roma.

Agresta D., et Alii, (2010), *Il cinema: strumento per la costruzione di significati*, in *Senso Comune e Creatività*, a cura di Ave Appiano, Cartman, Torino.

Agresta D., Planera E., (2010), *A master plan experience with social dreaming*, in *The creativity of social Dreaming*, edit by W. G. Lawrence, Karnac, London;

De Martino E., 2002, *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, a cura di Gallini C., Einaudi;

De Martino E., *Sud e magia* 2015, a cura di Dei F.; Fanelli A., Donzelli Editore

De Martino E., 1995, *Storia e metastoria. I Fondamenti di una teoria del sacro*, a cura di Massenzio M., Argo Editore;

Lawrence W. G.:

(1989), *Ventures in Social Dreaming. Changes* 7, 3;

(1991), *Won from the Void of the Infinite: Experiences of Social Dreaming. Free Associations* 2, 22, 259-94;

(1998), *Social Dreaming @ Work*. London: Karnac Books;

(2001), *Social Dreaming Illuminating Social Change. Organisational and Social Dynamics* 1, 1.

(2003), *Experiences in Social Dreaming*, London:Karnac Books;

(2007), *Infinite Possibilities of Social Dreaming*, London: Karnac Books;

(2010), *The Creativity of Social Dreaming*, London: Karnac Books;

(2012), *Trauma and Organizations*, Edited by Earl Hopper, London: Karnac Books, Epilogue by W. Gordon Lawrence;

Menarini R., 2002, *Neotenia. Dalla psicoanalisi all'antropologia*;

Menarini R., 2007, *Freud e Jung. Temi e motivi dell'inconscio*;

Menarini R., Montefiori V., 2013; *Nuovi orizzonti della psicologia del sogno e dell'immaginario collettivo*, Studium;

Menarini R., Marra F., 2015, *Il bambino nella casa dello specchio*, Borla;

Remotti F., 2013, *Fare umanità. I drammi dell'antropopoiesi*; Laterza Editore.

Domenico Agresta:

Psicologo, Gruppoanalista, Psico-oncologo.

Membro e Didatta della "The Gordon Lawrence Foundation for the Promotion of Social Dreaming, UK" (GLF).

Research Committee of "DREAM" della GLF;

IAGP FULL MEMBER (International Association for Group Psychotherapy and Group Processes), USA.

Associate Member of MASCC (Multinational Association of Supportive Care in Cancer), Denmark;

Membro Associato di NICSO (Network Italiano Cure di Supporto in Oncologia) e Coordinatore Nazionale Gruppo di Ricerca "Psico-oncologia in cure di supporto, bisogni esistenziali e spirituali";

Presidente del Centro di Psicologia e di Psicosomatica Clinica, Individuale e di Gruppo (CSPP),

Coordinatore della Sezione Pescaresc della SIMP (Società Italiana di Medicina Psicosomatica).

Docente a contratto Università degli Studi G. D'Annunzio di Chieti-Pescara "Facoltà di Medicina e Psicologia".