

IL CORPO COME IDENTITÀ SOCIALE

THE BODY AS A SOCIAL IDENTITY

Francesco Lo Presti

Università degli Studi di Napoli "Parthenope"
francesco.lopresti@uniparthenope.it

Giuseppe Madonna

Università degli Studi di Napoli "Parthenope"
giuseppe.madonna@uniparthenope.it

Abstract

Il contributo mira a mettere in luce il ruolo che la corporeità assume nella strutturazione del sé e dei processi di apprendimento e, di conseguenza, la funzione che essa può svolgere in qualità di categoria interpretativa per la progettazione di percorsi formativi incentrati sull'uso del corpo e del movimento come viatico di conoscenza.

Nello specifico, verrà illustrata una prospettiva che, descrivendo ed integrando gli approcci teorici di matrice cognitivista, socio-costruttivista e culturalista, costituisce uno sfondo significativo per la definizione delle nozioni di corpo-in-relazione e di movimento in chiave pedagogica, complessa e multidimensionale.

Da tale sfondo prendono le mosse alcune linee guida fondamentali per la programmazione e per l'implementazione di didattiche pensate come percorsi innovativi che legittimano l'uso dell'educazione motoria come strategia privilegiata per il miglioramento della qualità dei processi di apprendimento e di formazione tout court.

The contribution aims to highlight the role that corporeality assumes in structuring the self and learning processes and, consequently, the function that it can play as an interpretative category for the design of training courses focused on the use of the body. and of the movement as a viaticum of knowledge.

Specifically, a perspective will be illustrated which, describing and integrating the theoretical approaches of a cognitivist, socio-constructivist and culturalist matrix, constitutes a significant background for the definition of the notions of body-in-relation and movement in a pedagogical, complex and multidimensional key. .

From this background, some basic guidelines for programming and for the implementation of didactics are conceived, conceived as innovative paths that legitimize the use of motor education as a privileged strategy for improving the quality of learning and training processes tout court .

Keywords

Corporeità, Ambiente Sociale, Identità, Apprendimento, Educazione
Corporeity, Social Environment, Identity, Learning, Education

Introduzione

Noi siamo il nostro corpo. La nostra identità è profondamente legata al nostro essere fisicamente nel mondo; tutta la nostra vita e la nostra storia personale sono il prodotto di una vicenda biologica e morfologica, che è inscritta nella corporeità.

Il corpo è il vincolo al quale siamo ineluttabilmente “inchiodati” per agire nel mondo: esso rappresenta il canale con l'esterno, lo strumento attraverso cui la mente entra in contatto con la realtà.

La nostra esperienza si costruisce e si organizza, dunque, attraverso una forma di esistenza che ci è data dal corpo e senza la quale non è possibile concepire la vita: l'unica vita che conosciamo, di cui possiamo affermare di essere certi, è quella presente, fatta di materia, del nostro volto, delle nostre mani, del nostro guardare e toccare, sole possibilità di sentire l'esistenza, la nostra permanenza, la nostra identità. Il corpo ci è dato, allora, come unico involucro possibile del nostro essere; è nel corpo, infatti, che manifestiamo i nostri disagi e i nostri malesseri, così come è nel corpo che esprimiamo una condizione di benessere e di serenità; esso rappresenta, quindi, la sostanza in cui si intrecciano e si manifestano tensioni psicologiche, appartenenze culturali, condizioni sociali e nella quale assumono forma riconoscibile emozioni, conoscenze, valori, stili relazionali e comunicativi; attraverso questi ultimi, la corporeità ci consente di essere e di dialogare con il mondo: il nostro corpo è un corpo in relazione; tale condizione non rappresenta una scelta, ma “la conseguenza necessaria dell'interrelazione in cui [...] i corpi vivono. I corpi sono già in relazione, nella contemporaneità e nella successione, prima che le parole si incontrino nel dialogo. Sono fin dalla loro origine coinvolti nell'intercorporeità”.

L'aspetto di *vincolo* della condizione umana è centrale nella comprensione complessiva dell'identità anche in senso corporeo; esso è stato, difatti, posto al centro della riflessione filosofica dell'esistenzialismo, secondo cui *l'uomo è gettato nel mondo*, il suo esistere non è una scelta, lo è il suo “esserci”, ossia il modo in cui egli sceglie di essere. Allo stesso modo, noi non scegliamo il nostro corpo, scegliamo come utilizzarlo e cosa esprimere attraverso di esso.

Il nostro *essere al mondo* è, quindi, un *essere in relazione* con gli altri, senza i quali non esisteremmo. Gli individui costruiscono infatti la propria identità nella relazione con il contesto in cui vivono, il quale è fatto di rapporti umani, che veicolano sistemi di significato e modelli di azione come chiavi di accesso a se stessi e alla realtà.

Il presente contributo intende offrire una riflessione sul processo di costruzione dell'identità del corpo a partire dal presupposto che quest'ultima abbia un'origine sociale; in tal senso si analizza il rapporto tra il sé, inteso quale elemento unificatore delle identità plurali, il corpo e l'immagine sociale del corpo. Ciò allo scopo di identificare uno spazio di educabilità, di specifico interesse pedagogico, che si alimenti in particolare della dimensione relazionale, mutevole e costruttiva del corpo, ossia la corporeità.

1. Il sé e l'immagine del corpo

Attraverso l'esperienza del proprio corpo nell'arco di vita costruiamo una rappresentazione di noi stessi composta dalla miriade di elementi sensoriali i quali, interconnessi tra loro, costituiscono una immagine mentale del nostro essere. Quest'ultima non esprime, però, una perfetta coincidenza con la “realtà assoluta” del nostro essere: l'idea che abbiamo del nostro corpo è filtrata, infatti, dalla conoscenza e pertanto è mutevole e parziale; ad esempio, quando siamo allo specchio, il giudizio che elaboriamo della nostra immagine riflessa può variare sensibilmente da un giorno all'altro in riferimento al nostro umore, al nostro stato d'animo o alle contingenze esistenziali in cui siamo immersi, le quali intervengono nel processo selettivo della conoscenza, indirizzando il nostro sguardo sui particolari che, a seconda del momento, hanno la capacità di *esaltare* o di *deprimere* l'immagine complessiva che abbiamo di noi. Il corpo non corrisponde, quindi, a nessuna delle *diverse versioni* che nel tempo ricostruiamo attraverso tale processo se-

lettivo; le prospettive da cui, di volta in volta, osserviamo noi stessi, sono tutte parziali e fallaci e, pertanto, nessuna di esse descrive il corpo nella sua realtà assoluta; quest'ultimo, piuttosto, è il *geometrico* di tali punti di vista, cioè il "termine senza prospettive da cui è possibile derivarle tutte"; ad esso si riferisce l'immagine del proprio corpo: somma di un'unità non esperibile, se non attraverso esperienze sensoriali e percettive parziali e parcellizzate della propria fisicità nel mondo. Tuttavia, questi eventi, pur se incompleti, costruiscono nel tempo una immagine del proprio corpo più o meno stabile, la quale tende a consolidarsi su dei punti fermi a cui si ancora l'identità. Questi punti sono rappresentati da una idea del proprio volto, delle proprie movenze, degli angoli della propria espressività i quali, pur essendo mutevoli così come è mutevole la propria fisicità, tendono a cristallizzarsi in una *immagine prevalente di noi*, che è quella che garantisce una base strumentale per entrare in relazione con gli altri. Quando parliamo con qualcuno, non abbiamo la possibilità di osservarci nell'interazione, malgrado ciò, abbiamo una idea precisa di come appariamo in quel momento, idea che può essere fallace, ma che, in ogni caso, dirige la nostra interazione e sostiene la nostra identità all'interno dello scambio. Si pensi, ad esempio, alla consapevolezza della bellezza fisica ed a come questa svolga una funzione determinata nel guidare le persone nell'interazione, anche quando la bellezza stessa sia più un'idea che un fatto: una persona che ritiene di essere bella adotterà comportamenti, movenze, modalità comunicative e relazionali che la renderanno tendenzialmente bella o, quanto meno, sicura e piacevole, anche nel caso in cui essa non sia bella in maniera oggettiva e conclamata. Ciò che determina una percezione positiva o negativa della propria immagine fisica deriva, dunque, non solo da un riscontro oggettivo, ma dai filtri soggettivi che utilizziamo per osservarci, i quali sono la risultante del rapporto tra l'idea della propria fisicità e il modello di fisicità che, attraverso la propria esperienza sociale e culturale, è stato eretto quale termine di raffronto, tipo ideale di forma fisica a cui tendere. Le variabili cognitivo-emozionali, contestuali e situazionali, che intervengono nel mutare l'idea che abbiamo della nostra fisicità, agiscono, dunque, su questo tipo di rapporto: idea personale del proprio corpo/modello ideale di corpo. Il confronto degli individui con tale rapporto appartiene alla quotidianità e rappresenta una chiave per la comprensione delle scelte comportamentali e relazionali degli individui, in riferimento al confronto con sé stessi, con gli altri e con l'immanenza del cambiamento (fisico-sociale-culturale), quale categoria centrale dell'esperienza di vita. Quest'ultima è, come noto, contrassegnata dalla progressione, dalla mutevolezza, dalla instabilità, dalla variabilità, dalla finitezza e, in ultimo, dal decadimento, come forma estrema e risolutiva del mutamento.

Il problema è, allora, la costruzione di una capacità nella *gestione della condizione di mutevolezza* che, pur caratterizzando la condizione di vita, costituisce una fonte di disagio rispetto alla necessità di ogni essere umano di costruire orizzonti di sicurezza e di stabilità entro cui rifugiarsi. Questo aspetto non riguarda solo il cambiamento fisico, ma anche tutti i cambiamenti che ad esso si accompagnano, i quali possono avere sia un andamento normale, cioè riconducibile all'interno di universo di senso che ne descrive, accetta e comprende le fasi evolutive (si pensi ai passaggi d'età), sia un andamento patologico, cioè caratterizzato da una drammaticità o drasticità dell'evento del cambiamento, tale da produrre episodi di crisi (si pensi alle conseguenze di un incidente). In ogni caso, il rapporto con il cambiamento del proprio corpo, essendo sempre posto in relazione con una immagine ideale della propria fisicità, può tradursi in disagio anche in condizioni di assoluta normalità (si pensi alle transizioni adolescenziali) o, di contro, non risultare problematico, anche in quelle situazioni dal valore oggettivamente più difficile (una condizione di handicap fisico, ad esempio), nelle quali è però inclusa la consapevolezza della necessità di una effettiva riconfigurazione del proprio rapporto con il contesto, attraverso una riformulazione dei propri modelli, che conduca all'accettazione ed alla valorizzazione della propria immagine corporea. Questo ultimo aspetto costituisce la chiave di volta per la gestione di un rapporto critico con il cambiamento, tale da gestire la riconfigurazione del proprio corpo e della propria identità, in maniera armoniosa e non contrassegnata da crisi o da atteggiamenti di natura patologica. Emerge, in tal senso, la necessità di un'*educazione al corpo*, anche come *educazione al cambiamento* consapevole, cui esso inevitabilmente è sottoposto.

2. La costruzione socio-culturale dell'immagine corporea

La costruzione dell'immagine corporea avviene attraverso quelle parti di esso che, come parti in movimento, ne consentono l'esplorazione: "senza azione [...] è praticamente impossibile comporre un'immagine corporea, per la semplice ragione che il movimento è ciò che consente di unire la varie parti del corpo e di coordinarle con gli oggetti e con le persone del mondo esterno". Il movimento, esprimendo la possibilità di comporre gli schemi di realtà, che fungono da orientamento nell'ambiente, costituisce la fonte di comprensione della natura della percezione, sia del mondo sia del proprio corpo: l'informazione è prodotta dal movimento, infatti, "ogni oggetto opaco – in sostanza, ogni margine di chiusura – definisce una regione che può essere portata alla vista grazie a qualche movimento. In questo modo, l'ambiente normale comprende sempre localizzazioni potenziali percettivamente specificate per cose non ancora viste. Gli schemi incorporano questo fatto: ciò che il percettore vedrà, una volta spostatosi, si trova in una relazione già definita ("dietro") rispetto a ciò che è visibile attualmente". Ciò implica che gli elementi di realtà, osservati attraverso la serie dei movimenti personali (*ego-motion*), siano sistematicamente correlati agli schemi esistenti all'interno di un modello complessivo che funge da rappresentazione mentale di sé e dell'ambiente. Inoltre, poiché noi tutti siamo sempre in movimento, gli schemi che costruiamo sono sottoposti a cambiamenti continui (*pattern* di flusso), tramite le strutture ottiche disponibili all'occhio. Ciò comporta che rappresentiamo, non solo le cose che ci appaiono direttamente, ma anche le forme otticamente proiettate di tali cose, le quali, al variare della prospettiva d'osservazione, subiscono cambiamenti sistematici, coerenti con l'immagine complessiva di esse: "gli schemi d'orientamento non sono semplicemente degli insiemi di schemi-oggetto, ma comprendono le informazioni sulle relazioni spaziali fra gli oggetti e sulle loro posizioni nell'ambiente". Questo tipo di struttura ottica, così come consente di vedere la disposizione dell'ambiente, consente di vedere la propria posizione, il proprio corpo, il proprio movimento: l'immagine mentale di se stessi, prodotta dall'auto-osservazione del corpo (*propiocezione visiva*) unita al *sentire* il proprio corpo, costituiscono una rappresentazione specifica di sé, cui ancoriamo la nostra identità.

L'immagine mentale del corpo si costruisce, dunque, nel corso della vita, attraverso le relazioni che gli individui intrattengono con il contesto, la sua costruzione non dipende però solo dalla storia personale, quanto dall'incidenza dell'elemento sociale: "dal rapporto simbiotico con la madre a quello interumano nella società [assistiamo] al progressivo ampliarsi della presenza che dispiega il suo orizzonte dal seno materno alla totalità del reale". In particolare, il rapporto con gli altri da sé, con gli altri corpi, costituisce l'elemento iniziale per la costruzione di una immagine del proprio corpo; il *modello postulare* del nostro corpo è coordinato al *modello postulare* del corpo altrui, la correlazione sociale appare, pertanto, decisiva per la costruzione dell'immagine corporea. Ogni individuo, dunque, all'interno dell'esperienza di vita nel proprio contesto socio-culturale, entra in contatto con altri individui rispetto ai quali attiva quei processi di imitazione, affiliazione, identificazione, che costituiscono la base del senso della propria identità; il *senso del sé* e, allo stesso modo, l'*immagine corporea personale* non possono costituirsi senza la presenza dell'*altro* e della *immagine corporea altrui*: gli esseri umani sin da piccoli si vedono, prima di tutto, nello specchio dell'altro. La vita psichica, sociale e culturale degli individui è fondata, quindi, sul rapporto con l'*alterità* e la sua comprensione passa per una epistemologia del rapporto *mente-corpo-ambiente*, nella quale si accoglie il principio di un io *transpersonale*, costruito nella relazione costante con il mondo. Allo stesso modo, il rapporto con le immagini corporee altrui contribuisce, attraverso processi di identificazione e/o di separazione, a sagomare la nostra immagine e la nostra identità che, come chiarito, appaiono indissolubilmente correlate. Difatti, la costruzione dell'identità stessa deriva dal rapporto che intratteniamo con i contesti sociali presenti nella nostra esperienza di vita.

Il concetto di sé non è scindibile dalla realtà sociale. William James definisce il sé come un elemento di connessione tra la realtà intra-psichica dell'individuo e la realtà esterna, considerando che l'idea che gli individui hanno di se stessi (*il Me conosciuto*) derivi dalla pluralità di

valutazioni e di informazioni che gli individui stessi rimandano l'un l'altro: ogni persona possiede, quindi, tanti "sé sociali", quanti sono i rapporti che intrattiene con altri individui.

Il sé viene assunto, pertanto, come prodotto sociale: la costruzione dell'individuo è profondamente legata agli apparati di conoscenza che derivano dal rapporto che egli intrattiene con i contesti di relazione; secondo questa prospettiva, gli incontri con la realtà sociale formano le persone. Il concetto di sé implica, quindi, in prima istanza, il rapporto con altri da sé da cui quest'ultimo viene totalmente plasmato. Il sé non può, dunque, prescindere dall'altro, in quanto è nell'interazione che trova il suo fondamento, quale parte costitutiva di una collettività: gli atteggiamenti, i gesti, il modo di parlare, il modo di muoversi costituiscono, quindi, gli elementi di fondo intorno ai quali gli individui costruiscono significati condivisibili, utili ad organizzare sistemi di aspettative e di azione, assumendo una coscienza di sé. In tal senso, essendo il contesto sociale espressione di molteplicità e di pluralità, l'identità stessa è "continuamente ri-formata, ri-diretta in ogni tipo di relazione sociale; essa non è il semplice riflesso di ciò che ciascuno di noi pensa di essere, ma è piuttosto il prodotto delle comunicazioni sociali".

Lo sviluppo del sé è, dunque, determinato dalle interazioni sociali, intese come mediatrici di macrosistemi culturali; esso è il prodotto di scambi e di negoziazioni e, pertanto, può mutare in rapporto ad esse: la concezione di sé "viene costantemente modificata attraverso un processo in cui la fiducia e la responsabilità accordate al proprio sé sociale vengono negoziate nella relazione con gli altri". In tali relazioni viene posto un confronto tra una concezione di sé stabile e la pluralità di identità sociali restituite dal contesto; questo confronto tende a definire, confermare e preservare un'immagine costante del proprio sé, che possa fungere da guida nelle scelte e nei comportamenti: la concezione di sé si forma all'interno di relazioni di scambio orientate dall'identità.

Delineare il profilo delle dinamiche di costruzione dell'identità implica, dunque, la necessità di attribuire alla presenza di *contesti sociali* e di gruppi d'appartenenza, sullo sfondo della vita del singolo, la principale funzione di *elemento costruttivo del sé*. Il primo piano appartiene, quindi, alla "dimensione «più sociale», definita dal riferimento a entità collettive significative, a categorie di appartenenza soggettivamente rilevanti": il contesto sociale e le dinamiche di relazione tra individuo e gruppo d'appartenenza sono, in altre parole, gli elementi costitutivi, costruttivi e trasformativi delle categorie interpretative della realtà. All'interno di tale sistema di scambio di simboli e di significati, gli individui praticano, sperimentano e condividono le teorie implicite circa le cose del mondo, e quindi anche circa il proprio e altrui corpo, che gli sono state consegnate dall'appartenenza sociale e culturale; in tal modo, essi acquisiscono una posizione ed un ruolo nei confronti del contesto sociale, costruendo una versione del proprio sé corporeo, in rapporto agli altri.

Gli individui definiscono se stessi in riferimento al riconoscimento ed all'interiorizzazione delle norme e dei valori storicamente e tradizionalmente determinati all'interno del proprio gruppo sociale e culturale; quest'ultimo è prodotto sulla base di categorie sociali astratte, cioè, attraverso l'utilizzo di categorie interpretative socialmente costruite ed interiorizzate, che consentono all'individuo il raffronto tra le proprie visioni del mondo e quelle della realtà sociale in cui vive.

La percezione della propria identità corporea è, in questa prospettiva, strettamente connessa all'appartenenza ad un ambiente sociale; il concetto di sé rappresenta una sorta di sistema di integrazione e di organizzazione dell'esperienza corporea prodotta all'interno della vita di relazione. Gli individui ristrutturano, dunque, il proprio concetto di sé, anche rispetto alla dimensione corporea, in riferimento alle esperienze di identificazione o di separazione con i contesti del vivere quotidiano. L'appartenenza sociale sagoma, allora, la vita personale, attraverso schemi e rappresentazioni che, riposte su un orizzonte condiviso, guidano stili di comportamento e di pensiero: l'appartenenza a specifici gruppi sociali, l'adesione ad associazioni, a *club* o a partiti, il riferimento a mode, producono modalità individuali di pensiero e di azione che sono direttamente connesse, non a valori soggettivi maturati autonomamente, quanto a pressioni provenienti dal bisogno di identificazione e di conformità con il contesto d'appartenenza; in tal

senso, l'individuo non è *autodiretto*, quanto piuttosto *eterodiretto*; egli è, cioè, prevalentemente guidato dal sociale, incapace di comprendere e di gestire se stesso autonomamente e fortemente influenzato dal gruppo di appartenenza, dal quale ricava "informazioni" di conferma o disconferma circa il suo valore e il suo ruolo sociale. Si pensi, ad esempio alla percezione della bellezza: comunemente, siamo abituati a pensare alla bellezza come ad un fatto oggettivo, giudichiamo una persona bella, semplicemente osservandola e riconoscendo in essa la presenza degli attributi della bellezza; ebbene, tali attributi non sono affatto oggettivi, piuttosto *intersoggettivi*, cioè costruiti socialmente sulla base dello scambio relazionale e *rappresentazionale* costante, che ha prodotto un ideale corporeo: "se dovessimo prescindere dalla sociologia delle immagini corporee ci risulterebbe arduo definire la bellezza che ogni cultura esprime in termini eterogenei. Basta infatti lasciare i confini della propria razza per non disporre più di criteri di bellezza, essendo questo ideale e la sua misura il frutto della continua socializzazione delle immagini corporee".

Dunque, l'immagine del proprio corpo è una costruzione cognitiva, sociale, culturale: "il quadro relazionale dei rapporti iniziali con le figure di accudimento ne fonda la base [...], in seguito, gli incontri della vita, il gruppo dei coetanei, le prime esperienze sentimentali e sessuali, la cultura nella quale si cresce, con i suoi modelli ideali e i suoi stereotipi, concorreranno via via a modulare l'immagine mentale del corpo e la soddisfazione-insoddisfazione per il proprio aspetto".

L'immagine del corpo è, quindi, profondamente legata alla cultura d'appartenenza, cioè ai modelli ideali di corpo che la cultura produce, esprime e diffonde; le maggiori patologie di natura psicologica legate al rapporto con il proprio corpo (ad es. anoressia e bulimia) sono infatti definite sindromi *culture bound*, cioè come tipiche della società e della cultura di determinati paesi. L'accettazione o il rifiuto di sé, come corpo in relazione, vengono prodotti dunque dal percepirsi più o meno simili all'immagine idealizzata di sé, la quale si definisce proprio in aderenza con i modelli di bellezza condivisi dalla collettività a cui si appartiene e si vuole appartenere.

Lo sfondo culturale mostra, pertanto, il tipo ideale di corpo con il quale gli individui si misurano nel formulare un'immagine di sé; esso costituisce il termine di paragone rispetto al quale una persona stabilisce se "si piace" o meno. Nel caso delle nostre società, ad esempio, il culto della magrezza costituisce un elemento culturale di grande influenza nella costruzione del rapporto che gli individui costruiscono con l'immagine del proprio corpo. Esso non rappresenta, però, la causa di eventuali esiti di natura patologica, quanto un "modo culturale", attraverso cui esprimere forme di disagio profonde e complesse che riguardano la vita psichica degli individui.

Il sé, il corpo e la cultura sono indissolubilmente legati; la formazione e la trasformazione del sé sono accompagnate e accompagnano la costituzione e la trasformazione fisica, sociale e culturale del corpo.

3. I mutamenti dello schema corporeo

L'immagine che abbiamo del nostro corpo è costituita dalla somma di tutte le esperienze che abbiamo avuto di esso. Osservare le nostre mani, sentire il caldo o il freddo, ascoltare il battito del nostro cuore costituiscono il complesso delle possibilità che la percezione ci offre nel sagomare la consapevolezza di essere al mondo come *unità corporea*; in tal senso: "con l'espressione «immagine del corpo umano» intendiamo il quadro mentale che ci facciamo del nostro corpo, vale a dire il modo in cui il corpo appare a noi stessi. Noi riceviamo delle sensazioni, vediamo parti della superficie del nostro corpo, abbiamo impressioni tattili, termiche, dolorose, sensazioni indicanti le deformazioni del muscolo provenienti dalla muscolatura e dalle guaine muscolari, sensazioni provenienti dalle innervazioni muscolari (senso dell'energia) e sensazioni di origine viscerale. Ma al di là di tutto questo vi è l'esperienza immediata dell'e-

sistenza di un'unità corporea che, se è vero che viene percepita, è d'altra parte qualcosa di più della percezione. Noi la definiamo schema del nostro corpo o schema corporeo che possiamo anche definire immagine corporea”.

Lo schema corporeo è, quindi, una struttura cognitiva che si costruisce attraverso l'esperienza fisica di sé; conosciamo attraverso il corpo e attraverso il corpo sagomiamo i modelli di realtà che ci consentono di vivere nell'ambiente. Nel caso di un incidente o di una malattia, che causino la perdita della funzionalità di un arto, ci troviamo, ad esempio, di fronte ad un modello di realtà al quale manca un tassello. Più che un problema esclusivamente di ordine fisico, ci si trova di fronte ad un problema cognitivo: si crea una disparità tra la reale capacità motoria di un individuo e l'immagine mentale che egli possiede di sé in rapporto allo spazio; è ciò che viene comunemente definita l'esistenza dell'arto fantasma: “l'individuo cui è stata amputata la gamba sa di non poterne più disporre, eppure, l'arto fantasma, cioè l'immagine animata della gamba, quest'espressione dello schema corporeo è a tal punto presente, persino a livello di sensazione, che l'individuo può dimenticare la propria menomazione e cadere”.

I sostanziali problemi e le disfunzioni che la perdita di un arto crea e nella vita dei soggetti si riferiscono, quindi, a due ordini di problema, entrambi legati ad un brusco cambiamento. Il primo riguarda la difficoltà nel rapportarsi con lo spazio fisico, in quanto vi è una trasformazione strumentale rispetto alle proprie capacità di interazione con il mondo; è cambiato qualcosa nel proprio corpo, cioè nel complesso apparato bio-sensoriale che media tra sé e la realtà e che, dunque, costituisce il tramite con essa. Il secondo riguarda l'effetto sull'immagine di sé: la trasformazione fisica produce una trasformazione nel modo di interagire con il mondo che, a sua volta, produce una trasformazione sulla propria identità. Dunque, ogniqualvolta, una singola parte del nostro corpo assume un valore particolare rispetto all'immagine corporea, “la simmetria e l'equilibrio interni dell'intera immagine vengono sconvolti, fino a produrre delle fratture nel modello postulare analoghe alle fratture prodotte da un rapporto erotico o da una situazione emotiva, dove la paura non paralizza organicamente gli arti, ma l'immagine che li riguarda, impendendone allo stesso modo l'efficacia dell'azione”.

Noi siamo il nostro corpo, un cambiamento del nostro corpo è un cambiamento di ciò che siamo. Quando il nostro corpo cambia, non solo cambia il modo in cui rappresentiamo noi stessi, ma anche il modo in cui gli altri si rapportano a noi. Si pensi alla trasformazione fisica che investe i giovani in fase adolescenziale: quando da bambini ci si trasforma in adolescenti, la transizione di identità in atto non riguarda solo il modo in cui l'adolescente stesso rivede se stesso, ma anche, ed in maniera sostanziale, il modo in cui l'ambiente sociale in cui egli è immerso gli si rivolge, a partire da una diversa percezione di lui in riferimento al suo aspetto fisico. In questo caso, si tratta però di una trasformazione graduale, che rientra in una dimensione di normalità legata a passaggi di crescita percepiti come naturali. Pertanto, pur essendoci una difficoltà che, come chiarito, è tipica di ogni transizione – a meno che non intervengano variabili che rendono la situazione patologica – è presente comunque un apparato di strumenti sociali e culturali in grado di sostenere l'adolescente ed il suo contesto sociale di appartenenza nel portare a termine il proprio compito di sviluppo. Nel caso di una trasformazione fisica immediata dai risvolti dolorosi, ci troviamo di fronte, invece, ad una situazione di impreparazione, in cui i soggetti vengono investiti dal cambiamento nella sua accezione traumatica, cioè come alterazione acuta dell'orizzonte del vivere quotidiano. Il problema centrale riguarda, pertanto, la capacità individuale di ricostruire tale orizzonte, la capacità di ricollocare se stesso, il proprio corpo, gli altri ed il proprio contesto di vita all'interno di una schema in grado di restituire al soggetto il senso del proprio essere, mentale e sociale. D'altronde, l'immagine del corpo stessa “non è un fenomeno statico, ma qualcosa che si costruisce, si struttura e si destruttura nel continuo rapporto col mondo”. Si tratta di un processo che riguarda dunque due dimensioni: la prima concerne la capacità di sostituire ciò che manca attraverso la riconfigurazione delle proprie abilità motorie (di questo si occupano ampiamente le tecniche di riabilitazione); la seconda dimensione, di natura cognitiva, è strettamente interrelata alla prima, dal momento che lo sviluppo di abilità motorie non è un fatto scindibile da variabili di natura cognitiva: se è vero che

il nostro corpo si rispecchia in una immagine mentale è anche vero che quando il nostro corpo subisce un trauma, questo si riverbera sull'immagine mentale stessa. Abbandonare e ricostruire uno schema mentale è una operazione ardua, che passa attraverso il "vivere nuovo" come esperienza post-trauma, innescando una trasformazione che investe più livelli e rapporti. Che cosa è che cambia? Cambia il rapporto del soggetto con se stesso (il proprio schema-corporeo disorientato), con l'ambiente fisico (forme e spazi che risultano alterati), con il contesto sociale (modi di relazionarsi che rinviano una nuova immagine di sé con cui "fare i conti").

Tutto questo può corrispondere alla sensazione della perdita: credere di aver perso quello che eravamo conduce alla sofferenza e allo smarrimento, in quanto esprime la difficoltà di ricollocare sé stessi all'interno di un nuovo senso dell'identità e del mondo. I cambiamenti del nostro corpo, nel loro manifestarsi, improvviso o graduale, ci collocano all'interno di prospettive nuove attraverso cui osservare la realtà. Al mutare delle condizioni che definiscono l'esistenza, mutano gli schemi di riferimento mediante i quali costruiamo significati circa noi stessi e l'esperienza. Pertanto, dal momento in cui qualcosa di significativo cambia nella nostra vita, cambia anche il nostro modo di vedere il mondo e di porci in relazione con esso. Gli individui cambiano, perché le condizioni di rapporto con il contesto cambiano; è la trasformazione stessa che, in quanto parte dell'esperienza, investe allo stesso modo entrambi in una dinamica ricorsiva di influenza reciproca, nella quale alcuni eventi assumono il peso di spartiacque nel fluire della nostra esistenza. Tale eventi determinano implicitamente la consapevolezza che dopo il loro verificarsi nulla sarà più come prima, noi stessi non saremo più quelli di prima. Crescere e cambiare sono condizioni naturali del vivere, ma allo stesso tempo, tali condizioni possono assumere un peso ed un significato estremamente complesso e problematico. Le modalità attraverso cui si produce il cambiamento (le forze situazionali, le determinanti socioculturali, le condizioni contestuali e relazionali, lo spazio ed il tempo) rappresentano le variabili che imprimono nella transizione il significato di una crisi dai risvolti patologici o di un naturale passaggio di stato.

Quando il cambiamento è troppo drastico ed inaspettato esprime una dimensione critica e con seri margini di rischio. Tale dimensione prorompe nella difficoltà di accettare la riconfigurazione identitaria presente e di maturare un senso di sé rinnovato ed appagante. In tali condizioni il risvolto del cambiamento del proprio corpo è, allora, il senso di perdita, dal quale non percepiamo di trarre alcun beneficio, ma solo ed esclusivamente dei disagi, difficoltà o sofferenze. L'effetto di questa mancata elaborazione della transizione è quello di rimanere legati alla vecchia immagine di noi stessi e di rifiutare il cambiamento il quale, essendo di per sé presente, ci conduce alla sofferenza e quindi ad una situazione patologica; gli effetti successivi possono riguardare l'affiorare di problemi di rapporto con sé stessi, con gli altri, con l'esperienza. La stessa interpretazione della vita può assumere un carattere avverso; l'ineluttabilità del trascorrere del tempo e della trasformazione come condizione di continua perdita di sé all'interno di passaggi molteplici – passaggi che cancellano e riscrivono di volta in volta ciò che siamo – *disvela* la consapevolezza dell'inafferrabilità dell'esperienza del presente e della finitezza del proprio essere. Il problema diviene cioè quello di *essere* ed *esserci*, quello di percepirsi in armonia con sé stessi e con il proprio ambiente, in un rapporto che costruisce e protegge il senso della propria identità e, di conseguenza, della propria permanenza e continuità.

Non si tratta allora di ritenere che la perdita non sia tale, quanto di far leva sulla capacità riconfigurativa degli individui, la quale consente di elaborare la perdita così da dare ad essa una collocazione all'interno di un nuovo schema di realtà che include il sé rinnovato e gli altri. Quest'ultimo dovrà costruirsi attraverso l'inclusione di nuovi elementi positivi, che possano fungere da sostitutivo di ciò che si è perso: osservando la realtà in maniera diversa i significati da dare alle cose cambiano. Con ciò non si vuol dire che una grave menomazione può diventare una conquista, ma che può divenirlo la possibilità di modificazione dei significati da attribuire alla propria esperienza, anche se drammatica. Si tratta della possibilità di concepire nuovi spazi e nuove opportunità connesse alla condizione presente, ossia di costruire categorie e strumenti per dare significato all'esperienza, così come essa si propone nel presente; una rappresentazione della realtà che si riconfigura in direzione dell'accoglienza del nuovo in un mutato sistema di

gerarchie, valori, priorità, in cui il sé trova un proprio spazio d'azione e di gratificazione, in quanto creatore consapevole di quel medesimo schema.

Ogni evento *nuovo*, pur se drammatico o traumatico, rappresenta una sfida evolutiva. L'organismo, che è incapace di inglobare la trasformazione trasformando se stesso, soccombe al cospetto dell'ambiente. Se il mondo dovesse diventare un oceano, l'organismo in grado di sopravvivere sarebbe quello in possesso dei prerequisiti genetici per sviluppare le branchie. Allo stesso modo, al cospetto di trasformazioni radicali nell'orizzonte fisico, sociale, simbolico e semantico del reale, "sopravvive" chi è in grado di ricostruire la capacità di controllo e di confronto con la realtà in una relazione *ricorsiva* con essa. Un saldo apparato di strumenti psicologici, sociali e culturali costituisce una sorta di baluardo per far fronte all'insorgere tempestivo di una qualunque trasformazione nella vita quotidiana. Tale apparato è una costruzione mentale, che ha un'origine sociale e culturale e che costituisce lo sfondo per la gestione della propria esperienza.

Ciò che rende patologici gli effetti del cambiamento del proprio corpo è l'incapacità di porsi al suo cospetto con una strumentazione che possa fungere da apparato interpretativo della modificazione. Senza una *teoria del cambiamento di sé*, non è possibile rapportarsi ad esso, in maniera da evitarne gli effetti gravi e patologici; senza una teoria del cambiamento di sé, il cambiamento stesso rimane al di là del nostro sguardo e, pertanto, diviene un nemico invisibile che non ci consente di difenderci: non è possibile fronteggiare ciò che non appare nell'orizzonte del reale; pertanto, un evento traumatico può condurre alla disfatta o inaugurare un percorso di crescita: l'uno o l'altro esito derivano da molteplici fattori che si riferiscono all'interpretazione personale, a forze situazionali e contestuali e a variabili culturali.

Valutiamo, dunque, gli effetti del cambiamento come *contestuali*: essi sono sempre legati a tempi e luoghi specifici, si vuol dire, a condizioni prodotte da determinanti socio-culturali, che sagomano il rapporto tra soggetto e contesto. La coscienza è vincolata a idee condivise nel contesto stesso ed è nella coscienza che affiora la percezione del cambiamento. Percepire un cambiamento del proprio corpo vuol dire, dunque, elaborare una particolare visione di sé attraverso il rapporto con il contesto.

Ogni individuo si forma, sin dalle proprie origini, entrando in contatto con ciò che è *esterno*; in tal senso, la relazione con l'ambiente socio-culturale costituisce il *motore* dello sviluppo cognitivo, difatti, come chiarito in precedenza, dal rapporto con il contesto emergono i significati condivisi attraverso cui dare senso alla vita. Gli strumenti che ognuno di noi utilizza quotidianamente per controllare la propria esperienza sono, cioè, prodotti dalla nostra collocazione all'interno di una configurazione sociale e culturale, pertanto, il cambiamento è sempre contestuale, perché corrisponde ad una variazione di tale collocazione. Un cambiamento radicale, di *sé* o del *contesto*, trasforma il rapporto tra questi due termini, ridefinendone le posizioni reciproche. Si tratta, dunque, di un problema di collocazione inerente ai bisogni *adattivi* dell'individuo. La possibilità di disagio riguarda l'eventuale aderenza o discrepanza tra una *rappresentazione consolidata* di sé e del mondo, costruita come punto d'ancoraggio (con l'apparato di strumenti di confronto che questa implica), e la *rappresentazione mutevole* di sé e del mondo, restituita dal rapporto con la realtà. Il confronto tra queste rappresentazioni produce le effettive capacità d'intervento di un soggetto sull'ambiente. In altri termini, una difficoltà nella elaborazione di una nuova collocazione, determinata da forze contestuali, si traduce in un depauperamento della propria efficacia nel rivolgersi all'*esterno* e, dunque, in un senso di disagio per se stessi.

La rappresentazione restituita dal contesto influenza e perturba, dunque, radicalmente la rappresentazione consolidata, in quanto la rende inefficace nell'adempimento della sua funzione principale: costituire un punto di contatto tra l'*interno* e l'*esterno*. Quando, all'insorgere di cambiamenti improvvisi, non vi è più coerenza tra la collocazione che si ritiene di possedere nel contesto e la collocazione che il contesto ci attribuisce emerge un livello di confusione, che destabilizza le facoltà elaborative dei soggetti. L'esperienza non è più *misurabile* con gli strumenti sinora utilizzati – connessi all'immagine di sé e del proprio schema corporeo – e questo implica, necessariamente, il bisogno di *dis-apprendere* e di *ri-apprendere* la realtà, costruendo

una nuova idea di sé – e, in conseguenza, una nuova idea di contesto – sullo sfondo delle istanze *trasformative* provenienti dall'*esterno*. Se il problema consiste nel ricostruire una nuova idea di sé, la percezione del cambiamento appare come evento connesso all'identità: *il cambiamento coinvolge sempre l'identità*.

Il concetto di sé è il nucleo su cui gli individui costruiscono la propria vita. Esso rappresenta, infatti, la possibilità di riferirsi a se stessi come continui e immutabili; ciò consente ad ognuno di sopravvivere nel mondo e di proiettarsi nel futuro. In tal senso, l'identità assolve alla funzione di struttura cognitiva, grazie alla quale costruiamo la conoscenza. Essa costituisce il *filtro* attraverso cui attribuiamo un senso alla realtà. Il modo in cui ci percepiamo collocati in relazione all'ambiente della nostra vita è, dunque, custodito nell'identità come paradigma di sfondo dell'esistenza. La variazione del fitto sistema di rapporti sociali e culturali, che determina la collocazione e la possibilità d'azione all'interno del sistema stesso, pone in discussione tale paradigma. Questa variazione si esprime, infatti, come disagio, che investe la capacità di rapporto con il contesto, intervenendo a monte sull'identità come depositaria e costruttrice di conoscenza. Pertanto, il cambiamento radicale, quando interessa le facoltà di ordinamento e di controllo della realtà, attacca e pone, essenzialmente, in discussione il senso di unitarietà, di continuità e di sicurezza, su cui è fondato il nostro rapporto con il contesto.

4. L'educabilità al mutamento del corpo

L'azione pedagogica prevede la costruzione di un apparato teorico-metodologico, che offra strategie d'intervento in situazioni problematiche prodotte dal cattivo rapporto tra il sé ed il *corpo che muta*. Si tratta, cioè, di operare attraverso interventi dal valore *emancipativo* e *trasformativo*, rivolti alla risoluzione dei problemi connessi all'impatto del cambiamento sul sé, impatto che è accentuato dal senso di precarietà connesso all'immagine corporea stessa la quale, per ragioni biologiche (i mutamenti del corpo) e culturali (la rapida evoluzione dei modelli corporei), è di per sé fragile e mai rassicurante. L'obiettivo di tali azioni è, dunque, quello di gestire in maniera professionale e consapevole specifiche situazioni, caratterizzate negativamente dal mutamento improvviso, accompagnando i soggetti, posti in tale condizione di disagio, nella riconfigurazione di sé, del proprio schema corporeo, dell'ambiente sociale. Ciò richiede la costruzione e l'apprendimento di una pratica operativo-relazionale che aiuti non solo a “capire, gestire e pensare se stessi e la relazione nel lavoro di cura, ma [costituisca] anche una sorta di terapia epistemologica che [...] aiuti a pensare «le teorie che ti pensano» durante il lavoro”.

La *teoria trasformativa* evidenzia come non sia tanto quello che accade alle persone, quanto l'interpretazione e la spiegazione che esse danno dell'accaduto, a determinare modi di essere e di agire. La consapevolezza di sé, del proprio *corpo* e della relazione costruttiva e riconfigurativa che intercorre tra questi due elementi può quindi costituire la base su cui fondare processi di rielaborazione soggettiva ed intersoggettiva dell'esperienza, tali da sollecitare azioni finalizzate alla risoluzione dei disagi e dei conflitti prodotti dalla necessità di riadattarsi all'ambiente. Si tratta, in tal senso, di costruire e di interiorizzare un modello di realtà all'interno del quale la trasformazione viene intesa come fatto evolutivo/riconfigurativo e non come episodio perturbante dal valore drammaticamente irreversibile.

Il corpo da strumento d'azione nel mondo, e quindi espressione di libertà d'essere, può trasformarsi in “gabbia”, se le condizioni consolidate, che consentono il realizzarsi di un rapporto efficace tra sé e ambiente, vengono meno; tuttavia, “in ogni trasformazione il vecchio schema rimane sullo sfondo e su di esso ne viene costruito uno nuovo, in grado di conferire maggior libertà rispetto alla massa pesante, o maggior coerenza con la situazione che si presenta”. Ciò vuol dire che le strutture cognitive di ogni individuo esprimono in sé la potenzialità di includere il cambiamento come evento connesso alla natura stessa delle dinamiche di conoscenza; i processi di apprendimento si attuano attraverso una dinamica costruttiva di *assimilazione* e di *acomodamento* della realtà all'interno di schemi che sono costantemente riformati; la possibilità

di gestire le difficoltà prodotte dalle trasformazioni di sé e del corpo possono, dunque, trovare una risoluzione nell'esercizio di una riflessione consapevole circa il rapporto tra sé, gli schemi di conoscenza utilizzati nella lettura del mondo e l'ambiente di vita.

L'intervento pedagogico assume, quindi, allo sfondo un modello di realtà che include il cambiamento tra le possibilità naturali del vivere, anzi che ne evidenzia il valore di necessaria dinamica evolutiva. L'utilizzo del cambiamento, quale categoria formativa reggente, si lega ad una epistemologia dell'intervento socio-pedagogico, che intende "smontare" le difficoltà prodotte dalle trasformazioni del proprio essere, attraverso l'integrazione consapevole di tali trasformazioni in una dinamica relazionale di tipo *ri-adattivo*.

Questo passaggio alla consapevolezza richiede l'intervento di una figura che possa fungere da *accompagnatore* nei passaggi trasformativi che segnano il cambiamento del corpo, si tratti di un fatto traumatico, di una malattia, del disagio nella crescita o della decadenza senile. Di qui, la necessità di formare specifiche figure professionali le quali, sulla base di competenze di tipo interdisciplinare (psico-pedagogiche, sanitarie), ricorrano a metodi e strategie utili alla maturazione di una *capacità autocostruttiva di sé* e di categorie interpretative di realtà, a partire dal confronto sociale. Ogni professionista interviene all'interno di una situazione, in conformità con il punto di vista che utilizza nell'osservarla; per tale ragione, un punto di vista sul corpo e sugli eventi trasformativi che lo riguardano diviene lo sfondo per la concertazione di azioni mirate al superamento dei disagi che da tali eventi scaturiscono. Emerge, dunque, la necessità di costruire una teoria consapevole del cambiamento psico-fisico che ne evidenzia la struttura, le ragioni ed anche e soprattutto le eventuali potenzialità, nonché il contenuto specifico, come base per la progettazione di interventi mirati. Ciò implica che il rapporto tra teoria e azione sia posto su un piano di consapevolezza, che sia *trasparente* e, pertanto, osservabile; questo equivale a costruire una capacità di *riflessione nel corso dell'azione* che, declinata nei contesti interattivi dell'intervento, si traduce in capacità di confronto, elaborazione, gestione e risoluzione dei disagi.

La possibilità di costruire una competenza professionale in tale ambito si concretizza, allora, in una specifica attività progettuale la quale attinge dall'incontro dialettico tra la teoria (il punto di vista sul sé/corpo), le forze situazionali e contestuali intervenienti (le variabili psicologiche, sociali, storiche e culturali che costituiscono lo spazio e il tempo del cambiamento) e le proprie scelte ed azioni (le operazioni controllate consapevolmente che co-costruiscono l'oggetto d'intervento), integrando tali elementi in un modello d'interpretazione/azione del disagio/cambiamento.

L'accompagnamento si concretizza dunque nel costruire contesti relazionali entro cui "sagomare" e condividere categorie nuove e strumenti possibili, in grado di rimodellare la visione soggettiva della propria condizione, in direzione di una diversa "versione dei fatti", in cui il soggetto intravede la possibilità di crescita, di sviluppo e di riaffermazione di sé. L'immagine di sé e del corpo derivano dall'ambiente sociale, pertanto, è nella ri-costruzione di un orizzonte sociale di riferimento – fatto di scambi, confronti, relazioni – che i soggetti possono ridefinire una collocazione identitaria coerente con i propri bisogni d'accesso al reale.

Da un punto di vista metodologico e strumentale, ciò si traduce nella progettazione di *percorsi rielaborativi di confronto*, guidati all'interno di *contesti relazionali*, dove l'esperienza personale possa fungere, attraverso l'esercizio costante di un *pensiero auto-riflessivo*, da sistema di *de-costruzione* e *ri-costruzione* dei significati. La conoscenza personale, discostandosi dalla conoscenza condivisa e trovando una propria legittimità nel confronto di esperienze, ridefinisce gli orizzonti di senso entro i quali riconoscersi e dunque ricollocare se stessi.

Vivere una condizione di disabilità, ad esempio, diviene un elemento di forte disagio nella vita individuale anche e soprattutto perché tale condizione si confronta con la rappresentazione condivisa di disabilità, la quale assume il valore di termine di paragone in base al quale giudicare sé stessi ed il proprio corpo; il recupero riflessivo della dimensione del confronto e della rielaborazione dell'esperienza, come dimensione che restituisce significati in maniera inter-soggettiva, esprime allora il potere di intervenire sulle stesse rappresentazioni condivise che

generano, in quanto orizzonte di senso comune, la fonte del disagio; in altre parole, l'individuo che, attraverso la riflessione, la rielaborazione ed il confronto, si rende consapevole della propria capacità di dare senso alle cose in riferimento alla propria esperienza, diviene altresì capace di re-interpretare se stesso ed il mondo, ri-definendo uno spazio per la propria azione in esso.

La soluzione del disagio prodotto dai mutamenti del sé/corpo è legata dunque a due versanti, i quali agiscono su di un piano sia *cognitivo* sia *sociale*: il primo versante si esplica attraverso il lavoro di *mediazione*; attraverso percorsi di accompagnamento, orientati da una epistemologia del rapporto *mente-corpo-ambiente*, è possibile veicolare la capacità di ricollocarsi attraverso l'interiorizzazione di nuovi strumenti culturali e categorie interpretative, acquisite nel confronto diretto tra esperienza personale di cambiamento ed esperienza allargata, sociale e culturale; il secondo versante si costruisce attraverso il *confronto* e la *condivisione*; tramite la prefigurazione di contesti di incontro, dialogo, scambio si intende attivare, in una dinamica relazionale, concrete possibilità di ri-configurazione della propria immagine sociale, nel senso della consapevolezza di sé, dell'equilibrio con l'ambiente, dell'integrazione nel sistema dei rapporti. Si tratta, cioè, di assumere una attitudine cooperativa in relazione all'esperienza: cooperare con l'ambiente in un rapporto di reciprocità, per apprendere la mutabilità dell'ambiente stesso; cooperare con gli altri per acquisire il senso del proprio ruolo e della propria collocazione all'interno di un contesto sociale interattivo. Una dimensione cooperativa, così intesa, esprime la condizione costruttiva e ri-adattiva più congeniale per affrontare e superare le inquietudini prodotte dalla trasformazione, che generano ed alimentano situazioni di crisi e di disagio.

Questo tipo di prospettiva sostiene la necessità di un approccio integrato, all'interno del quale trovino spazio, oltre alle figure tradizionalmente riconosciute come parte in causa rispetto ai processi descritti (fisioterapisti, psicologi, medici), anche professionalità di primo piano pedagogico, che svolgano un'azione di accompagnamento, come detto, ma anche di integrazione di sistema; esse, cioè, dovrebbero agire sui diversi contesti di esperienza del soggetto, favorendo *all'interno* di ciascuno e *tra* essi, azioni di sostegno alla riconfigurazione della propria identità sociale, in ragione del cambiamento corporeo. Ogni contesto di vita interviene sul sé, per cui l'esperienza del cambiamento del corpo va affrontata come esperienza allargata, inter-contestuale: perché un intervento di sostegno nel processo riconfigurativo sia efficace è indispensabile che esso si ponga come esperienza trasferibile all'interno di tutti i contesti della vita.

L'*accompagnamento* non dovrebbe, dunque, costituire un'*azione compensativa*, operata in situazioni di disagio in specifici e isolati contesti, bensì un'*azione permanente* che si fondi su una cultura del cambiamento e che trovi spazi di espressione e di condivisione in ogni contesto di vita e, in particolare, nei contesti di formazione formale. L'educazione al mutamento del corpo dovrebbe, cioè, costituire uno specifico contenuto educativo, da conseguire attraverso una formazione culturale – gestita anche in contesti didattici – che garantisca il raggiungimento di una gestione autonoma del cambiamento di sé e del proprio corpo da parte del soggetto. Il fine ultimo di ogni progetto educativo si sostanzia proprio di questo: l'autogoverno e l'autodeterminazione del soggetto come qualità necessarie, che superino i tempi e gli spazi dell'azione formativa per divenire condizione esistenziale permanente.

Riferimenti Bibliografici

- Ambrosiani C., De Panfilis C., Wille A.M. (1999). *La psicomotricità. Corporeità e azione nella costruzione dell'identità*, Xenia, Milano, 1999.
- Amerio P. (1996). *Fondamenti teorici di psicologia sociale*, il Mulino, Bologna, 1996.
- Berkowitz L. (1988). *Advances in experimental and social psychology*, Academic Press, Vol. 21, New York, 1988.
- Brown D., Zinkin L., *La psiche ed il mondo sociale*, Raffaello Cortina, Milano, 1996.
- Cambi F., Orefice P. (1996). *Fondamenti teorici del processo formativo. Contributi per un'in-*

- interpretazione*, Liguori, Napoli, 1996.
- Cuzzolaro M. (2004). *Anoressie e bulimie*, il Mulino, Bologna, 2004.
- D'Andrea F. (2005). *Il corpo a più dimensioni. Identità, consumo, comunicazione*, Franco Angeli, Milano, 2005.
- Dalal F. (2002). *Prendere il gruppo sul serio. Verso una teoria gruppoanalitica postfoulkesiana*, Raffaello Cortina, Milano, 2002.
- Di Maria F., Lo Verso G. (1995). *La psicodinamica dei gruppi*, Raffaello Cortina, Milano, 1995.
- Galimberti U. (2005). *Il Corpo*, Feltrinelli, Milano, 2005.
- Gibson J.J. (1979). *Un approccio ecologico alla percezione visiva*, il Mulino, Bologna, 1979.
- James W. (1901). *Principi di psicologia*, Società Editrice Libreria, Milano, 1901.
- Lo Presti F. (2005). *Il senso del sé. Percorsi autoriflessivi nella formazione*, Pensa Multimedia, Lecce, 2005.
- Lo Verso G. (1994). *Le relazioni soggettuali*, Bollati Boringhieri, Torino, 1994.
- Mancini T. (2001). *Sé è identità. Modelli, metodi e problemi in psicologia sociale*, Carocci, Firenze, 2001.
- Marenko B. (2002). *Segni indelebili. Materia e desiderio del corpo tatuato*, Feltrinelli, Milano, 2002.
- Merleau-Ponty M. (2003). *Fenomenologia della percezione*, Bompiani, Milano, 2003.
- Mezirow J. (2003). *Apprendimento e trasformazione. Il significato dell'esperienza e il valore della riflessione nell'apprendimento degli adulti*, Raffaello Cortina, Milano, 2003.
- Napolitani D. (1987). *Individualità e gruppalità*, Bollati Boringhieri, Torino, 1987.
- Neisser U. (1976). *Conoscenza e realtà*, il Mulino, Bologna, 1976.
- Neisser, U. (1988). *Five kinds of self-knowledge*, in "Philosophical Psychology", I, I, 1988.
- Ponzio A. (1998). *Il corpo dismesso e il suo spazio eccedente* in "Gomorra. Territori e culture della metropoli contemporanea", n° 2, Meltemi, Roma, 1998, pp. 80-84.
- Riesman D. (1956). *La folla solitaria*, il Mulino, Bologna, 1956.
- Robertson J.H. (1999). *Il cervello plastico*, Rizzoli, Milano, 1999.
- Schilder P. (1973). *Immagine di sé e schema corporeo*, Franco Angeli, Milano, 1973.
- Schön D.A. (1993). *Il professionista riflessivo: per una nuova epistemologia della pratica professionale*, Dedalo, Bari, 1993.
- Sciolla L. (1983). *Identità. Percorsi di analisi in sociologia*, Rosenberg & Sellier, Torino, 1983.
- Serino C. (2001). *Percorsi de sé. Nuovi scenari per la psicologia sociale dell'identità*, Carocci, Roma, 2001.
- Tanzi V. (2002). *Il corpo come costruttore d'identità. La formazione del sé tra corpo e mente*, Junior, Bergamo, 2002.
- Ugazio V. (1997). *La costruzione della conoscenza. L'approccio europeo alla cognizione del sociale*, Franco Angeli, Milano, 1997.