

## La comprensione del bene e del male attraverso l'alterità (The Understanding of Good and Evil through Otherness)

Antonio De Luca\*

**Abstract:** The necessary understanding of good and evil comes through the acceptance of the other. It is with the other that I reach the understanding of good and evil. Starting from the studies of H. Arendt, we discuss how in some situations we have come to “bureaucratize” relationships, to lose so the sense of self and the other, and therefore the sense of good and evil. The suffering that in psychopathological field is created for these reasons must be considered in the light of the understanding of good and evil, which comes through the other.

**Keywords:** ethics, psychological suffering, otherness

“Che cosa ci aspettiamo quando siamo disperati, ma cerchiamo lo stesso una persona?

Probabilmente una presenza attraverso la quale ci venga detto he, nonostante tutto, esiste il senso delle cose”.

Martin Buber, *Il principio dialogico*

### LA COMPRESIONE DALL'ALTRO, CHE GIUNGE DALL'ACCOGLIMENTO DELL'ALTRO

Ci sono delle domande che da sempre attanagliano l'uomo. E in particolari situazioni, con alcuni pazienti esse si ripropongono intatte. Perché il male (subito o realizzato)? Da dove giunge? Qual è il suo esito? Quale il fine e la sua motivazione? E quali sono i contorni del bene? La sua natura, la sua essenza e cosa determina questo? Che rapporto si anima con la libertà? E quindi: qual è il senso di quanto accaduto?

Da Giobbe a S. Agostino, da S. Tommaso a S. Kierkegaard, da Dostoevskij a Lévinas, da Nietzsche a G. Marcel, a Camus, ad H. Arendt a tanti altri: in molti hanno cercato di cogliere aspetti

---

\* Antonio De Luca (✉)

Psychotherapist Psychologist. Contract Professor of Psychopathology of Behavior, Università degli Studi della Calabria, Rende (Cosenza), Italy  
e-mail: adelucapsy@gmail.com

importanti sul problema del male e su come il bene agisca. Nonostante tutto, verrebbe da dire. E dunque sul senso del bene e del male.

Tali riflessioni, che potrebbero apparire teoriche e di scuola, senza apparente soluzione, sono in realtà decisive per ciò che concerne il comportamento dell'uomo e ciò che questo determina, con le sue diverse e complesse declinazioni, in situazioni e contesti specifici. Sono decisive per un processo terapeutico, per ogni percorso terapeutico. Ogni clinico ha un'idea implicita o esplicita di cosa sia un uomo, come ogni paziente. Era il monito di D. Cargnello: tener bene in mente cosa sia un uomo. Ogni clinico sa che vi sono momenti in cui le domande che emergono all'interno del percorso sono radicali e che riguardano i propri e altri comportamenti, scelte, decisioni prese, rapporto creatosi con la sofferenza.

M. Buber quando parlava del "conosci te stesso" delfico, sottolineava come fosse necessario conoscere se stessi alla luce dell'essere uomo, quasi ad evidenziare come occorra conoscere l'umanità, universalità dell'uomo: "conosci l'uomo in te". E dunque ogni comportamento e agire che riguarda l'uomo può appartenere al singolo uomo. Così egli ha inteso leggere il "conosci te stesso".

L'assunzione di responsabilità sul nostro agire passa attraverso la consapevolezza sul nostro vissuto, la nostra storia, le nostre storie sospese, i nostri appuntamenti mancati, sul male subito e realizzato, ma anche sulle motivazioni dell'atto compiuto e su cosa una determinata azione abbia prodotto o produca, cercando di prevedere gli effetti di quanto compiuto o da compiere. Così come sul nostro modo di amare. Era la convinzione anche di M. Scheler.

"Chi" gestisce una determinata azione in quel singolo uomo? Il vissuto attuale o quello antico della nostra storia? E che cosa? E perché? E cosa crea o ricrea una comunità, un gruppo con il personale contributo?

Sono queste le domande che il terapeuta si pone ad ogni passo del percorso intrapreso con il paziente. Per costui (o per ciascuno), la sofferenza che si sperimenta e non trova accoglimento e ristoro può divenire alibi per produrre altro male (necessario e giustificabile ai propri occhi). Eppure nessun male giustifica altro male, anche se l'uomo ha inventato la formula del cosiddetto "male necessario". Quando le emozioni, i vissuti, i sentimenti non vengono riconosciuti ed elaborati in un percorso condiviso di comune riconoscimento, che mantiene la terzietà della ricerca e delle risposte, ebbene tutto può accadere: il male si maschera di "necessità", "opportunità", anche se è

in assoluto il punto infimo dell'agire umano. Camus aveva provato a denunciarlo rovesciando i termini storici della questione: sono i mezzi a definire il fine stesso di ciò che si sta attuando, occorre essere continuamente "un uomo in rivolta". Se l'uomo smette di porsi delle domande e dunque giunge a giustificare ogni azione, ciò che si realizza può divenire o creare il male assoluto: per sé e per gli altri.

H. Arendt con il suo *reportage* da Gerusalemme sul nazista Eichmann nel 1961, con il suo saggio *La banalità del male* (1963), parla di un male che è superficiale, banale, appunto, che accade quando non esistono più domande, nella mediocrità delle scelte e dell'assenza del pensare, nella incoerenza delle parole dette, nel non considerare il punto di vista e dunque il vissuto dell'altro. Il contrario del pensare per la Arendt non è la stupidità, ma il non riuscire a distinguere e a riconoscere il bene dal male. Il male accade quando i rapporti per così dire vengono ad essere "burocratizzati" e dunque gli altri (e con loro il proprio essere) da persone divengono numeri, oggetti, cose, da utilizzare, sostituire, manipolare, incasellare. In tal senso non si uccide un uomo, una persona, con la sua storia e la individualità, specificità, unicità. Si depenna un numero, un nome qualsiasi, non un "nome proprio", un volto, nelle considerazioni di Lévinas.

E' così che il male si rigenera ogni volta creando altro male e quel grave fraintendimento delle cose. E' così che si falcia l'unicità di quella persona, con la sua storia, la sua esistenza, i suoi tempi, i suoi luoghi d'esistenza. Scompare in tal senso sia il singolo che la relazione tra persone.

La relazione con gli altri così, che è a fondamento dell'esistenza (individuale e interpersonale), diviene fondamentale per la comprensione delle cose, della verità sul bene e sul male. E allo stesso tempo è la relazione che protegge la unicità e la unitarietà del singolo, quando, in una circolarità continua (in rivolta, per Camus, insonne per Lévinas), si cerca quella terzietà (del bene, del senso, della vita, del corpo-proprio, dell'alterità, della trascendenza)<sup>1</sup> che spesse volte

---

<sup>1</sup> Cf. De Luca, A. 2010. Toward a Phenomenological and Existential Psychology. In *Analecta Husserliana*, Volume CV, Book 3. Dordrecht/Heidelberg/London/New York: Springer, pp. 281-299. De Luca, A. 2017b. Notes on the Structure and Dynamics of Suffering. *Agathos: An International Review of the Humanities and Social Sciences*, 8 (1): 131-142. De Luca, A. 2017c. The Understanding of the Experience between Psychopathology and Psychotherapy. *Agathos: An International Review of the Humanities and Social Sciences*, 8 (2): 161-183. De Luca, A. 2018a.

sfugge e va rincorsa. La comprensione giunge attraverso l'altro, *dall'*altro.

Si anima così immediatamente un tipo di co-esistenza, con-vivenza, comunicazione tra le persone che precede ogni altra forma di incontro (fisico o strumentale): è quella esistenziale.

E' la relazione che può consentire il riconoscere o meno l'altro e con l'altro se stessi e dunque la comprensione delle cose. Non il contrario. E' la relazione che avvia ogni successiva possibilità. Questa si pone immediatamente all'aurora di qualsiasi rapporto. Ed è quella qualitativa, non quantitativa. La persona raccoglie e cerca di proteggere nella sua essenza questo suo essere inter-personale dall'inizio. Adriana Dentone (2004) in un suo saggio si sofferma molto sulla responsabilità verso l'altro nella modalità relazionale e comunicativa che è esistenziale. In modo radicale la filosofa medita sul dialogo, sul senso del senso che nei rapporti umani sembra essersi smarrito, sull'unicità dell'uomo e sul dialogo che questi con se stesso, con l'altro e con la natura in ogni caso mantiene. Ma il dialogo costante con se stessi, con gli altri e con la natura può animarsi in incontri o declinare in incomprensioni, violenze, soprattutto quando l'altro viene ad essere considerato un oggetto e la natura assoggettata e strumentalizzata per fini individualistici ed economici, per l'averne, e non per scopi comunitari e per l'essere.

La denuncia che Adriana Dentone effettua è assai lucida e discreta. Pur ponendo più volte in risalto la possibilità stessa di un mancato incontro fra le persone, Ella richiama all'essenza stessa dell'essere persona che si rivela anche nell'essere dialogo con l'altro. Come per M. Buber, anche per A. Dentone all'inizio è la relazione. Ma la relazione per la Dentone protegge in ogni caso l'unicità della persona e occorre venga animata continuamente. Se il male è la non considerazione dell'altro, l'esclusione dell'altro accade anche quando l'altro diventa un oggetto, viene usato come impersonale numero e non come persona, con le sue esigenze specifiche. Nell'ambito dei rapporti umani la considerazione dell'altro, come oggetto e non come soggetto, è stata tante volte sottolineata in psicologia clinica e in psichiatria. Tale modalità di relazionarsi può provocare gravi disturbi mentali. La

---

“An Ecological Perspective on the Helping Relationship”. In W.S. Smith, J. S. Smith and D. Verducci (eds.). *Eco-Phenomenology: Life, Human Life, Post-Human Life in the Harmony of the Cosmos. Analecta Husserliana*, Volume CXXI. Dordrecht/Heidelberg/London/New York: Springer, pp. 469-478.

valutazione che viene espressa dalla Dentone è radicale nel suo porsi. Se l'altro è irriducibile nella sua unicità, ebbene la considerazione dell'altro non può che avvenire nel dialogo come testimonianza del "tuo esistere". Dentone chiarisce come la parola, e non le parole, il silenzio, e non i silenzi, per poter creare una autentica possibilità di incontro con l'altro devono essere testimoniati. "E' evidente che il dialogo pone una chiara premessa: la presenza dell'essere umano nella sua ricerca di significati, nella sua relazione con l'altro; il dialogo chiede la parola, il silenzio, non le parole e i silenzi" (p. 21). Non si può stare *di fronte* all'altro come ad un oggetto, si è *con* l'altro e dunque ciò implica una responsabilità immediata che ognuno in prima persona deve assolvere e assolve in qualche modo. Non si può non co-esistere con l'altro. E dunque non si può non essere responsabili nella comunicazione esistenziale, nel dialogo: a ciascuno dunque la propria scelta nel modo come esserlo.

Cosa avvia un particolare modo di riconoscimento: da quello "burocratico" a quello esistenziale, fondante il proprio e altrui essere e con-essere (G. Marcel)? E come mai è così difficile in certe situazioni poter riconoscere, analizzarlo, modificarlo?

#### "TU ESISTI"

Forse questo cerchiamo nella relazione, in ogni relazione: il poter respirare: "Tu esisti. Ti capisco. Sono accanto a te nella prova." Non è il "dire" o il "fare" un qualcosa, non è una vicinanza puramente fisica, né in un certo senso puramente psicologica, né da realizzare attraverso prove estreme, è piuttosto la manifestazione nell'evidenza di un riconoscimento dell'essere persona e quella persona in particolare. Con la sua storia. Il "tu esisti" giunge attraverso la responsabilità nei riguardi dell'altro. Con-essere è essere reciprocamente responsabili. Non è il contrario. Si è, perché si è responsabili l'uno dell'altro. L'esistenza prima è quella che è responsabile del volto altrui.

Ogni volta che, attraverso la comunicazione esistenziale, riconosciamo l'altro come persona, con le sue esigenze, i suoi bisogni, le peculiarità, l'unicità, l'unitarietà, pur nella non giustificazione dell'agire, pur nell'osservazione di quanto commesso, ebbene creiamo una reciproca condizione di esistenza, vale a dire il riconoscimento autentico. Non la banalità del male emerge così, ma la straordinarietà del bene, che non è eccezionale nel suo porsi, ma nella sua ricerca. La parola assume corpo e significato, il silenzio diviene ascolto e presenza viva, l'esistenza testimonianza. Ciò può accadere in qualsiasi contesto.

Quando questo non si verifica per una qualsiasi ragione, può essere generato il male, il malessere, il disagio mentale, la follia.

Quando ciò non accade, il “tu esisti” diviene “tu esisti, se...”. Le condizioni che si pongono nei rapporti possono sollecitare un cambiamento del proprio cammino, in un senso o in un altro, nel bene come nel male. Tuttavia vi sono delle situazioni, dei momenti storici nella vita di ciascuno, in cui “tu esisti” non dovrebbe avere alcuna condizione quale riconoscimento radicale dell’altro e di sé.

Il problema del male è dunque legato a quello della libertà certamente, ma allo stesso tempo alla capacità di essere consapevoli della propria libertà e responsabilità, della propria ricerca e dunque alla modalità in cui tra l’Io e il Tu si genera un opportuno e reciproco riconoscimento intersoggettivo o, meglio, interpersonale. Se dunque vi è un deficit in tale rapporto Io-Tu, tutto può accadere. Se manca il riconoscimento dell’altro, l’usare violenza, il far male diviene solo un fatto “for-male”. Prima o poi sarebbe potuto accadere. La struttura del male (o del bene) affonda le sue radici nel modo in cui si realizza la struttura e la dinamica intersoggettiva, nel mancato o compiuto riconoscimento dell’altro e di sé: senza condizioni e nella ricerca reciproca. Nei piccoli o nei grandi gesti. L’eccezionalità dell’amare è dunque nel riconoscersi, nel ritrovarsi, mentre il non riconoscersi genera male nell’altro. Eppure può esistere un non amare, che non è definibile come odio, ma si pone come la cessazione di questo riconoscimento, è il mancato riconoscimento, è il rendere straniero, è il generare spaesamento. E poiché il comunicare esistenziale con l’altro è fondamentale perché possa attuarsi il proprio riconoscimento, si genera un mancato riconoscimento altresì in sé di se stessi: “io non so chi sia... io non esisto”. Il mancato riconoscimento dell’altro può generare il mancato riconoscimento di sé. L’amare non è, nelle riflessioni di E. Fromm (1956), soltanto il rivolgersi ad un oggetto, è una facoltà, un attitudine, una disponibilità d’animo non soltanto verso una persona. Non si può amare qualcuno e non amare la vita, ad esempio. Quando questo accade può ergersi paurosamente quella “banalità del male” di cui parla la Arendt. Dopo aver “lavorato” tutto il giorno, uccidendo o producendo violenza a delle persone, si può ritornare la sera a casa dalla propria famiglia e pensare di aver fatto “solo” il proprio “lavoro”?

Non basta in tal senso il ritenere di amare, occorre chiedersi quale sia l’esito di tale amare. Amare dunque è sostenere la responsabilità più grande, per cui vale la pena vivere o morire, come sottolineava

Camus in riferimento alle ragioni che spingono a vivere, essendo le stesse che possono indurre a cercare la morte.

### NEL DISAGIO MENTALE

In ambito psicopatologico, dalla schizofrenia ai disturbi d'ansia lievi, passando dai disturbi di personalità alle dipendenze patologiche, la questione relazionale è sempre stata considerata centrale, così come la consapevolezza sulle proprie modalità di relazionarsi. La psicoterapia cerca in tal senso di avviare e consentire un'opportuna presa di coscienza delle modalità relazionali, dei vissuti relativi a queste, dei sentimenti e delle emozioni che intervengono, del grado di sofferenza che si è generata e del senso e della comprensione delle cose che si è raggiunto. La non consapevolezza sulla propria sofferenza non è un ossimoro. E' possibile in alcune situazioni non essere pienamente consapevoli della propria sofferenza, della sua particolare manifestazione e sorgente di essa, nelle storie sospese della propria esistenza e negli appuntamenti mancati.<sup>2</sup>

Il confronto con la sofferenza, se l'altro è presente, come dovrebbe accadere in ambito psicoterapeutico, è disamina di come questa sia stata nel tempo osservata e accolta o "utilizzata" nelle proprie convinzioni per giustificare comportamenti, scelte e atteggiamenti anche gravemente disfunzionali. La sofferenza può divenire così motivo di conoscenza di sé e degli altri oppure "luogo" interiore in cui potersi rifugiarsi e da cui giustificare il proprio sguardo sulle cose, tanto è presente in noi l'esigenza di ritrovarsi in qualche modo, in qualche mondo. Meglio ritrovarsi in un qualche cosa, in una grotta, in un delirio, piuttosto che nell'assenza di "abitabilità", di alterità, nello spaesamento, nel deserto, nel labirinto. Meglio un qualcosa che il nulla. Eppure il rapporto con l'altro è caratterizzato dall'apertura all'altro, dal riconoscimento del suo volto (Lévinas), delle sue caratteristiche, della sua unicità, unitarietà psicofisica, della sua responsabilità, non di certo dall'utilizzabilità, dal possesso, dalla

---

<sup>2</sup> Cf. De Luca, A. 2014a. "L'assenza spirituale dell'altro e di sé: le storie sospese del passato". In A. De Luca & A. M. Pezzella (eds.). *Con i tuoi occhi. Sull'intersoggettività*. Milano: Mimesis. De Luca, A. 2014b. "La nostalgia infinita dell'altro e di sé: gli appuntamenti mancati e il dolore del non accadimento". In A. De Luca & A. M. Pezzella (eds.). *Con i tuoi occhi. Sull'intersoggettività*. Mimesis: Milano. De Luca, A. 2015. The helping relationship and the ecology of relations. *Agathos: An International Review of the Humanities and Social Sciences*, 6 (1): 77-89.

sua intercambiabilità. Questo modo di interagire è con gli oggetti, non con i soggetti (Buber). Nei rapporti interpersonali, dunque, quando l'altro diviene via via un oggetto, si può giungere dapprima a non riconoscere l'altro, le sue esigenze, la sua ricerca di senso, i suoi bisogni, la sua storia e progettualità, visione del mondo e sensibilità, emozioni e sentimenti, la sua unicità e unitarietà, per poi proseguire con i condizionamenti, la violenza verbale e fisica, non riconosciuta, misconosciuta, e infine, nei casi in cui la soggettività sia stata completamente falciata, il rapporto, divenuto rapporto con una "cosa", da poter sostituire, manipolare, cambiare, smontare, può concludersi perfino con la soppressione della vita dell'altro.<sup>3</sup>

CONCLUSIONE: LA CONSAPEVOLEZZA COME ACCOGLIMENTO (DEL BENE E DEL MALE, DI SÉ E DELL'ALTRO)

Se la comprensione delle cose, sul piano relazionale, si raggiunge attraverso il riconoscimento esistenziale dell'altro ed è possibile pervenire all'altro attraverso la comprensione del bene e del male, in una circolarità continua, ebbene la ricerca del bene non può essere banale, ma occorre divenga sforzo costante in cui la sofferenza e il confronto con essa possono assumere senso radicale se vengono lanciati oltre la finitezza delle cose, in un orizzonte e in un respiro ampio capaci di accogliere il limite e il loro superamento nella coscienza, non di certo nella fattualità e restrittiva immanenza delle cose.

Si è pensato, con la psicoanalisi freudiana soprattutto, alla consapevolezza come ad una sorta di "allargamento" della visione della coscienza, cosicché laddove c'era il buio inconscio adesso vi è una luce che illumina i tratti, le immagini, i ricordi, i volti del nostro palcoscenico interiore. E in un certo senso è così, anche se per Lévinas è tuttavia dalla coscienza in ogni caso che quella luce filtra. E' la tesi anche di Edith Stein che difende il nucleo personale di ciascuno. Eppure la consapevolezza può essere vista anche come capacità di accogliere il proprio fraintendimento e quindi il bene e il male, la propria storia e quella dell'altro, i propri limiti e quelli altrui, una volta compresi, distinti, raccolti nella coscienza. E' possibile raggiungere il pensare, nelle osservazioni di H. Arendt, vale a dire la comprensione del bene e del male attraverso la costituzione dell'altro e dunque di sé,

---

<sup>3</sup> Sono molto importanti in tal senso i contributi e le riflessioni di Martin Buber contenuti nella sua opera, see *Il principio dialogico*.



nella disponibilità al cambiamento della propria visione del mondo.<sup>4</sup> Quando questo non si realizza o difetta, quando non si concretizza una tale disponibilità e apertura, anche minima, emerge una certa tendenza alla chiusura e rigidità nella propria visione del mondo, semplificazione delle cose, rinuncia alla ricerca.

Con la chiusura, la tendenza alla semplificazione, con la reificazione dell'altro (e quindi di sé), emerge la banalità del male e la banalizzazione del bene. Ogni cosa può soccombere alla sua reificazione.

Accogliere invece la propria storia e quella degli altri, i propri e altrui vissuti, significa accogliere in certe situazioni il grave fraintendimento della propria visione del mondo, dei rapporti, del bene e del male. L'insonnia è l'unica modalità per Lévinas per vigilare, così come è decisivo la riflessione critica continua sull'etica attuale.<sup>5</sup> Il raggiungimento di sé e della comprensione radicale, passa attraverso il raggiungimento dell'altro. Allo stesso tempo la consapevolezza, quale accoglimento del bene e del male, diviene riconoscimento della strutturazione di sé e dell'altro. Tale riconoscimento avvia il senso e la comprensione e forse anche la felicità, il ritorno a casa.

#### **REFERENCES:**

- Ales Bello, A. & A. De Luca (eds.). 2005. *Le fonti fenomenologiche della psicologia*. Pisa: ETS.
- Arendt, H. 1951. *The Origins of Totalitarianism*. Italian translation. 1999. *Le origini del totalitarismo*. Milan: Ed. di Comunità.
- Arendt, H., 1958. *The Human Condition*. Italian translation. 1998. *Vita activa. La condizione umana*. Milan: Bompiani.
- Arendt, H. 1963. *Eichmann in Jerusalem*. Italian translation. 1999. *La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme*. Milano: Feltrinelli.
- Arendt, H. 1978. *The Life of the Mind*. Italian translation. 1987. *La vita della mente*. Bologna: Il Mulino.
- Binswanger, L. 1955. *Ausgewählte Vorträge und Aufsätze*. Italian translation. 1984. *Per un'antropologia fenomenologica*. Milano: Feltrinelli.
- Binswanger, L. 1963. *Being in the World*. New York: Basic Books. Italian translation. 1973. *Essere nel mondo*. Roma: Astrolabio.

---

<sup>4</sup> See Jaspers, K. 1919. *Psychologie Der Weltanschauungen*. Italian translation by V. Loriga. 1950. *Psicologia delle visioni del mondo*. Roma: Astrolabio. E cfr. anche De Luca, A. 2018b. Beyond the Loss of the World: The Psychotherapeutic Change as the Overcoming of the Psychopathological Finding. *Agathos: An International Review of the Humanities and Social Sciences*, 9 (2): 177-200.

<sup>5</sup> See Cozma, C. 2015. Reviving some basic concepts in ethical register. *Agathos: An International Review of the Humanities and Social Sciences*, 6 (2): 89-95.

- Buber, M. 1984. *Das dialogische Prinzip*. Italian translation. 1993. *Il principio dialogico e altri saggi* (a cura di A. Poma). Cinisello B.: Ed. San Paolo.
- Callieri, B. 1984. "La fenomenologia antropologica dell'incontro: il noi tra l'homonatura e l'homo-cultura". In C. L. Cazzullo, C. Sini (eds.), *Fenomenologia: filosofia e psichiatria*. Milano: Masson.
- Calvi, L. 1998. Il piano eidetico dell'incontro. *Comprendre*, 8: 37-46.
- Calvi, L. 2000. Fenomenologia è psicoterapia. *Comprendre*, 10: 49-61.
- Cozma C. 2015. Reviving some basic concepts in ethical register. *Agathos: An International Review of the Humanities and Social Sciences*, 6 (2): 89-95.
- De Luca, A. 2000. Gli appuntamenti mancati e lo sguardo di Sisifo. *Comprendre*, 10: 89-99.
- De Luca, A. 2003. *Frammenti di esistenza. Per una psicologia fenomenologica ed esistenziale*. Foggia: Bastogi.
- De Luca, A. 2004. Ritrovarsi nella sofferenza. *Ricerca di senso*, 2: 175-188.
- De Luca, A. 2008. L'attimo poetico tra la ripresa e la testimonianza. *Comprendre*, 16/18: 178-184.
- De Luca, A. 2010. Toward a Phenomenological and Existential Psychology. In *Analecta Husserliana*, Volume CV, Book 3. Dordrecht/Heidelberg/London/New York: Springer, pp. 281-299.
- De Luca, A. 2011. *Tra le rovine dell'esistenza. Sofferenza Psicoterapia Ripresa*. Roma: Edizioni Universitarie Romane.
- De Luca, A. 2014a. "L'assenza spirituale dell'altro e di sé: le storie sospese del passato". In A. De Luca & A. M. Pezzella (eds.). *Con i tuoi occhi. Sull'intersoggettività*. Milano: Mimesis.
- De Luca, A. 2014b. "La nostalgia infinita dell'altro e di sé: gli appuntamenti mancati e il dolore del non accadimento". In A. De Luca & A. M. Pezzella (eds.). *Con i tuoi occhi. Sull'intersoggettività*. Mimesis: Milano.
- De Luca, A. 2015. The helping relationship and the ecology of relations. *Agathos: An International Review of the Humanities and Social Sciences*, 6 (1): 77-89.
- De Luca, A. 2017a. *Quelle pagine incancellabili. I vissuti dell'uomo e la Passione di Cristo (Riflessioni di G. M. Bregantini)*. Assisi: Cittadella Editrice.
- De Luca, A. 2017b. Notes on the Structure and Dynamics of Suffering. *Agathos: An International Review of the Humanities and Social Sciences*, 8 (1): 131-142.
- De Luca, A. 2017c. The Understanding of the Experience between Psychopathology and Psychotherapy. *Agathos: An International Review of the Humanities and Social Sciences*, 8 (2): 161-183.
- De Luca, A. 2018a. "An Ecological Perspective on the Helping Relationship". In W.S. Smith, J. S. Smith and D. Verducci (eds.). *Eco-Phenomenology: Life, Human Life, Post-Human Life in the Harmony of the Cosmos. Analecta Husserliana*, Volume CXXI. Dordrecht/Heidelberg/London/New York: Springer, pp. 469-478.
- De Luca, A. 2018b. Beyond the Loss of the World: The Psychotherapeutic Change as the Overcoming of the Psychopathological Finding. *Agathos: An International Review of the Humanities and Social Sciences*, 9 (2): 177-200.
- De Luca, A. (ed.). 2009. *Verso una psicologia fenomenologica ed esistenziale*. Pisa: ETS.
- Dentone, A. & A. De Luca (eds.). 2006. *Le fonti esistenziali della psicologia*. Pisa: ETS.

- Dentone, A. 2004. *La parola il silenzio*. Foggia: Bastogi.
- Ellenberger, H. F. 1970. *The Discovery of the Unconscious*. Italian translation. 1976. *La scoperta dell'inconscio*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Fromm, E. 1956. *The Art of Loving*. Italian translation. 1990. *L'arte di amare*. Milan: Mondadori.
- Habermas, J.. 1977. Hannah Arendt's communication concept of power. *Social Research*, XLIV, 1, pp. 3-24. Italian translation. 1983. La concezione comunicativa del potere in Hannah Arendt. *Comunità*, XXXV, pp. 56-73.
- Husserl, E. 1950-1952. *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Italian translation. E. Filippini (ed.). 1982. *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*. Torino: Einaudi.
- Husserl, E. 1950. *Cartesianische Meditationen*. Italian translation. F. Costa (ed.). 1996. *Meditazioni cartesiane*. Milano: Fabbri Editori.
- Husserl, E. 1936/1954. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. Italian translation by E. Filippini. 1961. *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*. Milano: Il Saggiatore.
- Jaspers, K. 1919. *Psychologie Der Weltanschauungen*. Italian translation by V. Loriga. 1950. *Psicologia delle visioni del mondo*. Roma: Astrolabio.
- Lévinas, E. 1948. *Le temps et l'autre*. Italian translation. 1997. *Il Tempo e l'Altro*. Genova: Il melangolo.
- Lévinas, E. 1971. *Totalité et infini*. Italian translation. 1996. *Totalità e infinito*. Milan: Jaca Book.
- Lévinas, E. 1991. *Entre nous*. Italian translation. 1998. *Tra noi. Saggi sul pensare-all'altro*. Milan: Jaca Book.
- Merleau-Ponty, M. 1945. *La phénoménologie de la perception*. Italian translation. 1965. *Fenomenologia della percezione*. Milano: Il Saggiatore.
- Minkowski, E. 2005. *Verso una cosmologia. Frammenti filosofici*. Torino: Einaudi.
- Minkowski, E. 1933. *Le temps vécu*. Italian translation. 1971. *Il tempo vissuto*. Torino: Einaudi.
- Minkowski, E. 1969. *Filosofia, Semantica, Psicopatologia*. Milano: Mursia.
- Rodighiero, S. 2010. *La materia del transfert*. Roma: Alpes.
- Resnik, S. 1994. *La visibilità dell'inconscio*. Castrovillari: Teda.
- Resnik, S. 2009. "La visione del mondo nella schizofrenia". In A. De Luca (ed.). *Verso una psicologia fenomenologica ed esistenziale*. Pisa: ETS, pp. 181-199.
- Schneider, K. 1950. *Klinische Psychopathologie*. Italian translation. 2004. *Psicopatologia Clinica*. Roma: Fioriti Editore.
- Stein, E. 1917. *Zum Problem der Einfühlung*. Italian translation. 1985. *Il problema dell'empatia*. Roma: Studium.
- Stein, E. 1922. *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften*. Italian translation by A. M. Pezzella. 1996. *Psicologia e scienze dello spirito*. Roma: Città Nuova.
- Zambrano, M. 1955/2001. *L'uomo e il divino*. Roma: Edizioni Lavoro.
- Zambrano, M. 1996. *Verso un sapere dell'anima*. Milano: R. Cortina.