

Alfred Adler nel pensiero filosofico e nella cultura italiana prima di Francesco Parenti e Pier Luigi Pagani

EGIDIO ERNESTO MARASCO

Summary – ALFRED ADLER IN PHILOSOPHICAL THOUGHT AND IN ITALIAN CULTURE BEFORE FRANCESCO PARENTI AND PIER LUIGI PAGANI. After the second world war Individual Psychology is widely spread all over Italy by Treccani Encyclopaedia and Astrolabio and Mondadori publishing houses. The connection with catholic culture already promoted by Adler is on the contrary broken off by Gemelli father, who was favourable just to declare cristian positions. In the philosophical field the adlerian knowledge of man is widened by scholars of moral philosophy such as Remo Cantoni and by science philosophers like Angelo Crescini. Those studies suggest a parallelism between freudian concept of aptitude for civilization and social interest.

Keywords: ITALIAN INDIVIDUAL PSYCHOLOGY, REMO CANTONI, ANGELO CRESCINI, APTITUDE FOR CIVILIZATION

I. Introduzione

La Psicologia Individuale, sin dall'inizio ben conosciuta e discussa negli ambienti accademici medici e psicologici italiani, era stata criticata da molti, studiata e approfondita sostanzialmente solo da Gemelli e da Cargnello [35, 37], divulgata e un po' applicata da Levi Bianchini [36], ma, in buona sostanza, non è stata sino in fondo seguita da nessuno prima di Francesco Parenti e Pier Luigi Pagani. Lo stesso Gastone Canziani, sicuramente adleriano nello spirito da sempre, come afferma Pagani commentando la sua entusiastica adesione alla Società Italiana di Psicologia Individuale [46, 47], non ha diffuso in Italia, prima del 1973, i concetti della Psicologia Individuale anche se aveva adoperato termini adleriani e giudicato positivamente i risultati dell'Individualanalisi nel 1948 [15, 55].

In verità egli avanzava alcune riserve sulla dottrina: ad esempio, pur accettando il sentimento d'inferiorità come «chiave utilissima per la comprensione di molte personalità o di certi aspetti di una personalità» (14, p. 23), contrariamente a quanto in precedenza aveva fatto Gemelli, limitava di molto la sua portata perché «non spiega e non può spiegare la formazione della personalità umana. Il sentimento di inferiorità va, secondo noi, degradato al ruolo di un "asse psichico" e, quindi, avente una funzione tipologica non voluta da Adler» (*Ivi*) per il

quale, invece, «essere uomo significa sentirsi inferiore» (4, p. 75). Probabilmente proprio queste riserve sulla teoria scientifica, insieme ad altre epistemologiche, hanno spinto Canziani a non rinchiudersi nella «chiesuola» adleriana – per adoperare la sua metafora in proposito [16] – ma a spaziare in una ricerca a tutto campo nella miriade di sistemi della psicologia alla ricerca di quell’«infinità di briciole in cui è dispersa la verità», con l’acquisizione di un patrimonio che poi ha arricchito le sue presentazioni di Adler che seguiranno, dopo un quarto di secolo, questi scritti. Egli, infatti, dal 1973 [47], è divenuto fervente e autorevole propugnatore del pensiero adleriano, anche perché nelle rielaborazioni di Francesco Parenti erano stati presentati i cardini dottrinari della teoria con formulazioni che, di per sé, superavano un chiuso indirizzo di scuola e facilitavano la comprensione con altre correnti di psicologia del profondo e altre discipline. Erano stati, inoltre, gordianamente risolti alcuni problemi epistemologici: «L’unica base ammissibile per un giudizio in campo scientifico e specialmente clinico è quella che mira a stabilire l’effettiva rispondenza dell’interpretazione all’obiettività del malato» (2, p. 18).

Adler, comunque, è presente nella cultura italiana dell’immediato dopoguerra, tanto è vero che il primo incontro col suo pensiero, una vera e propria folgorazione sulla via di Damasco che converte da subito e definitivamente Francesco Parenti alla Psicologia Individuale facendolo diventare il suo apostolo delle genti in Italia, avviene nella Biblioteca comunale di Milano, allora sistemata nel Castello Sforzesco, durante la consultazione di *Prassi e teoria della Psicologia Individuale* nella traduzione italiana di Vittoria Ascari [48].

II. Le case editrici Astrolabio, Mondadori, Universitaria e l’Enciclopedia Treccani

Questo volume viene pubblicato nel 1947 da Astrolabio in “*Psiche e coscienza*”, collana di testi e di documenti per la storia della psicologia del profondo, diretta da Ernest Bernhard. L’opera ha una seconda edizione nel 1949 e, nel 1950, nella stessa collana, Astrolabio le affianca anche *Il temperamento nervoso*, tradotto di Davide Rossili. La Mondadori, poi, nel 1954, presenta *Conoscenza dell’uomo* nella traduzione di Gerardo Fraccari, cui opportunamente, nel 1963, la casa editrice Universitaria fa seguire la versione italiana dell’*Introduzione ad Alfred Adler* di Lewis Way, fornendo così anche al grande pubblico notizie biografiche di Adler e una presentazione introduttiva e divulgativa del suo pensiero sicuramente più ampie di quelle reperibili, ormai anche in Italia, sulle Enciclopedie.

A ufficializzare la presenza di Adler nella cultura italiana ci aveva già pensato, infatti, l’Enciclopedia Treccani. Nell’edizione del 1938 non parlava di Adler che, d’altra parte, non era menzionato neppure dall’Enciclopedia Fedele della

UTET, ma, nel 1948, nell'appendice II dell'Enciclopedia Italiana di Scienze, Lettere ed Arti edita dall'Istituto dell'Enciclopedia Italiana, fondato da Giovanni Treccani, si legge «ADLER, Alfred. – Medico e psicologo, nato a Vienna il 7 febbraio 1870, morto ad Aberdeen (Scozia) il 28 maggio 1937. Laureatosi in medicina a Vienna nel 1895, esercitò in questa città la professione, con speciale riguardo alle malattie nervose (1897-1927). Nel 1912 cominciò, con un'inchiesta nelle scuole di Vienna, le sue indagini per la prevenzione delle neurosi e della delinquenza infantili; nel 1924 iniziò il suo insegnamento di psicologia nell'Istituto pedagogico della città di Vienna; nel 1927 passò, per un breve periodo, alla Columbia University di New York, dove si stabilì definitivamente nel 1932 (Long Island College of Medicine). Seguace, in un primo momento, della psicanalisi freudiana, se ne distaccò in seguito, fondando una scuola da lui definita "Psicologia Individuale". Oltre agli scritti pubblicati nel *Journal of individual psychology* (da lui fondato a New York nel 1935), si ricordano, tra le sue opere, *Über den nervösen Charakter* (Wiesbaden 1912); *Praxis und Theorie der Individualpsychologie* (1a ed. 1918 – sic –, 4a ed. Monaco 1930); *Menschenkenntnis* (1a ed. 1921 – sic –, 5a ed. New York 1928); *Technik der Individualpsychologie* (2 voll., Monaco 1928, 1930); *Science of Living* (New York 1929); *Education of Children* (ivi 1930); *The Pattern of Life* (ivi 1930); *Religion und Individualpsychologie*, in collaborazione con E. Jahn (Monaco 1933)» (7, p. 28). Le imperfette citazioni e datazioni di alcune opere si trascineranno in tantissime opere successive, enciclopediche e non, compilate, evidentemente, senza una consultazione diretta delle fonti.

Della cosiddetta "Psicologia Individuale", come nuovo indirizzo derivato dalla psicoanalisi, si parla anche alla voce Psicoterapia nell'Enciclopedia Italiana Treccani, ma in un modo errato e fuorviante che, sicuramente, ha contribuito a ingenerare confusioni nella valutazione della Psicologia Individuale in Italia: «L'Adler, trascurando gli altri aspetti della personalità, e specialmente lo studio dei processi psichici inconsci, dà soprattutto importanza, nella psicologia della condotta umana e nell'eziologia delle nevrosi, all'istinto di dominazione. Su questa base ha enunciato una teoria, e ha creato una tecnica psicoterapica» (8, vol. 28, p. 471).

Nonostante i limiti e le imprecisioni delle traduzioni delle opere di Adler e le non sempre corrette informazioni dell'enciclopedia, la Psicologia Individuale supera, così, l'ostracismo a cui la condannavano i nemici della Psicoanalisi, che estendevano ad essa le critiche dirette a tutta la psicologia del profondo, e gli psicoanalisti che, paradossalmente, non giudicandola tale, la condannavano quando, come Musatti, non ne minimizzavano l'originale contributo. Il padre della psicoanalisi italiana, infatti, riteneva irrilevanti tutte le novità apportate dalla Psicologia Individuale e poi, via via, dai vari dissidenti; le scissioni,

per lui, erano servite fundamentalmente soltanto a creare, più che nuove scuole di pensiero, nuovi fondatori di scuole e, poi, nuovi capiscuola [43].

III. *La psicoanalisi di fronte al pensiero cristiano*

Nel convegno «*La psicoanalisi di fronte al pensiero cristiano*», organizzato dalla “Pro Civitate Christiana” e tenutosi ad Assisi nel 1950, anche Pende, Stefanini, Calò, Miotto, Scremin, Boyer e Corsanego considerano Adler e Jung nell’ambito della psicoanalisi: «Quando parliamo di psicoanalisi – dice, infatti, Miotto – non è lecito più concentrare e limitare il discorso al *freudismo* (secondo l’espressione di Dalbiez), perché dobbiamo tener conto dei contributi di Adler, di Jung e di tutti coloro che hanno accettate certe premesse del Maestro di Vienna, ma si sono anche sforzati di allargare la prospettiva e di tentare nuove strade» (51, p. 19). Per Miotto, inoltre, va distinto «nella psicoanalisi il contributo del medico e dello psicologo da quello offerto dal filosofo che pretende di costruire una visione generale del mondo» (*Ibid.*, p. 10). Il secondo aspetto della dottrina, quello di Freud pensatore, di carattere speculativo che riguarda la genesi della società, il significato della moralità e dell’esperienza religiosa, è costituito da speculazioni che «non aggiungono né gloria né prestigio alla psicoanalisi che, come dottrina psicologica, può benissimo fare a meno di questa sovrastruttura metafisica o sociologica. Non dobbiamo mai dimenticare che Freud desidera che la sua dottrina venga giudicata come “scienza naturale” e quindi siamo più che giustificati se non attribuiamo grande importanza alla psicoanalisi come visione del mondo. Dal punto di vista cattolico questa visione non è accettabile proprio per l’accento posto sulla vita degli istinti, per l’incomprensione del fatto morale e del fatto religioso» (*Ivi*).

Sin dai tempi dei Padri della Chiesa, infatti, la sessualità, o meglio, la fobia della sessualità è stato un tema centrale e dominante dell’interesse dei Cattolici da cui prendevano le mosse moralità e asceti: «Continenza, lussuria, castità, prostituzione, imbrattano le pagine dei Padri della Chiesa. Questi uomini che diedero una struttura al Cristianesimo per i secoli a venire, ci appaiono letteralmente ossessionati dal sesso. Il loro ideale di cristiani si realizzava al conseguimento dell’asceti e, alla ricerca di quella meta, esploravano tutti i recessi della lussuria, fissando la loro attenzione su ogni minuzia del comportamento sessuale» (30, p. 7). Il pansessualismo freudiano è perfettamente in linea, pertanto, paradossalmente, con questa visione settoriale del mondo, che faceva parte della cultura della nazione cattolica in cui, a fine ottocento, viveva Freud che, inoltre, era stato allevato da una balia di questa religione.

Per Stefanini, «tra tecnica e dottrina psicoanalitiche il rapporto che passa non è come tra buccia e polpa di un frutto, ma come tra carciofo e le sue foglie.

L'analista della psicanalisi non si troverebbe nulla tra le mani se volesse sfrondarne il nucleo tecnico e scientifico dal fogliame dottrinale e filosofico» (51, p. 25). Come sintetizza don Giovanni Rossi nella prefazione: «La psicanalisi, da Freud a Jung ad Adler fino ai suoi moderni cultori, si è molto discostata, nel suo svolgersi, dal pensiero del suo fondatore, ma la sua base scientifica è rimasta assolutamente materialistica. Alcuni studiosi cattolici sostengono che la psicanalisi possa essere usata come terapeutica. I maestri del nostro convegno non hanno chiuso completamente la porta a tale corrente; ma le loro osservazioni sono state così gravi da lasciare questa porta dischiusa solo per un filo» (*Ibid.*, p. 5). A fronte, del resto, delle pochissime guarigioni ottenibili con la psicanalisi «innumerevoli sono le schiere dei giovani e degli uomini che, con la meditazione delle verità eterne, la mortificazione dei sensi e l'esercizio della pietà cristiana, hanno raggiunto non solo il perfetto dominio dello spirito sul senso, ma anche la piena dipendenza dello spirito da Dio che si chiama umiltà, indispensabile fondamento di ogni costruzione sociale fatta d'amore e risuonante di gioia» (*Ibid.*, p. 6).

Persino Gemelli, che pure molto bene conosceva Adler, nel suo *La Psicoanalisi, oggi*, che è poi la lettura fatta quale Presidente d'onore al V Congresso di psicoterapia e psicologia clinica, inserisce la Psicologia Individuale nell'ambito della psicoanalisi esaminando «la dottrina freudiana nella sua interiore costituzione, pur tenendo conto delle correnti della Psicologia Individuale» (27, p. 4). La psicoanalisi, infatti, «ha per oggetto non solo l'incosciente concepito come qualcosa che sta a sé, ma l'insieme della personalità e il suo dinamismo; questa personalità ha struttura intrinseca, una forma organizzata che è il frutto di uno sviluppo e che rende conto dei conflitti interiori; in altre parole la psicoanalisi considera la personalità totale particolarmente nei suoi rapporti di carattere conflittuale» (*Ibid.*, pp. 9-10). Queste affermazioni sono più adleriane che freudiane, ma l'impostazione dottrinale di fondo ha poca importanza per Gemelli che voleva mantenere nello stretto ambito psicoterapeutico la Psicoanalisi e la Psicologia Individuale. Il suo lavoro, infatti, come velatamente e garbatamente rimproverava Adler stesso nella postfazione a "Sulla natura e sulla genesi del carattere" pubblicato su *Zeitschrift für Individualpsychologie* «è apparso da alcuni anni e pertanto non ha potuto avvalersi delle chiare esposizioni della Psicologia Individuale che da allora ci sono» (*Ibid.*, p. 70).

In verità Gemelli conosceva e aveva citato *Menschenkenntnis*, ma a lui non interessavano le teorizzazioni generali derivate dalla psicologia del profondo. Egli, nel giorno più bello della sua vita, quando era divenuto sacerdote, aveva fatta sua la concezione filosofica aristotelico-tomistica dell'uomo della Chiesa e aveva acquisito anche, come credente, «la conoscenza naturale e soprannaturale di Dio e il suo culto [che] non procedono dall'incosciente, né da un impulso affettivo, ma dalla conoscenza chiara e certa di Dio mediante la sua rivelazione na-

turale e positiva» (*Ibid.*, p. 93). Frustrando, pertanto, il desiderio di Adler di confrontarsi sulle tematiche essenziali della teoria, non era entrato nel merito del messaggio filosofico di *Menschenkenntnis*: non stava agli psicoanalisti entrare in questo campo.

Egli, infatti, condivideva in pieno la critica che Freud muoveva ad Adler: «Perciò nel combattere l'Adler, che volle appunto costruire tutto un nuovo sistema di psicologia normale e patologica, il Freud ebbe giustamente a scrivere: "La psicoanalisi non ha mai avuto la pretesa di dare una teoria completa della vita psichica dell'uomo in generale; essa chiede soltanto che si utilizzino i suoi dati per completare e correggere quelli che sono stati acquisiti con altri mezzi"» (*Ibid.*, pp. 28-29). La critica di Freud ad Adler era anche un'autocritica: «Bisogna riconoscere – dice infatti Gemelli – che, se il Freud afferma di non fare metafisica, invece, e nessuno spero lo contesterà, ne fa; e la fa a oltranza in molte sue opere; ma io mi sono imposto in questo scritto di non muovere alcuna critica al Freud per le sue teorie religiose, filosofiche, politiche e sociali. Perciò non mi occupo del suo libro su *Totem e tabù*, nel quale mostra di essere ignorante di etnologia, né di quello su *Mosè e il monoteismo*, in cui mostra, a dir poco, di essere ignorante della storia di quel popolo ebreo al quale egli stesso apparteneva, né dei libri *Die Zukunft einer Illusion* e *Das Unbehagen in der Kultur*, nei quali il Freud dimostra di essere incapace, strano per uno psicologo, di conoscere a fondo la psicologia della vita religiosa» (*Ibid.*, pp. 36-37).

Il dialogo tra Adler e Gemelli non avrebbe potuto comunque proseguire perché Gemelli voleva interlocutori che ripensassero alla psicoanalisi con mentalità cristiana e si interesserebbe, pertanto, alla caratterologia di Allers, a Niedermeyer, Urban, Carus e, insieme a Cagnello, a Frankl e Binswanger. La psicoterapia, unico ambito in cui andava considerata la psicoanalisi, e che, per Gemelli, «non può essere esercitata da chi non è medico» (*Ibid.*, p. 7), dovrebbe costantemente essere integrata dall'intervento del sacerdote: «giunto a questo punto, se il malato ha una concezione cristiana della vita, al medico non rimane che affidare il neurotico al sacerdote, dopo aver bene istruito il sacerdote sulla condotta che egli deve tenere. Che se il malato non è cristiano, il medico non può illudersi di prestargli una sua concezione della vita; l'opera sua resta necessariamente monca. In fondo la psicologia, la psichiatria, la sociologia non possono dare dell'uomo che una immagine caricaturale dell'uomo, perché queste scienze, traendo origine da una concezione naturalistica dell'uomo, non ci danno e non ci possono dare la risposta ai problemi della vita dell'uomo» (*Ibid.*, pp. 60-61).

La *conoscenza dell'uomo* esposta da Adler è perfettibile, ma, comunque, ha valore generale e, come le leggi della termodinamica o le teorie della relatività, va oltre la semplice teorizzazione di osservazioni empiriche e assume il più grande

significato di congruenza e validazione epistemologica di fatti e teorie anche in altre scienze studiate. Non sorprende, allora, che le grandi teorizzazioni adleriane, uscite dalla porta, rientrino dalla finestra e riecheggino, o vengano addirittura riprese, nella dottrina ufficiale della Chiesa: «La psicoterapia e la psicologia clinica – dice infatti Pio XII – devono sempre considerare l'uomo: 1) come unità e totalità psichica, 2) come unità strutturata in se stessa, 3) come unità sociale, 4) come unità trascendentale, vale a dire che tende verso Dio» (*Ibid.*, pp. 78-79).

Non solo, ma proprio per il suo ampio respiro epistemologico di teoria madre e di riferimento per altre dottrine e correnti di pensiero, «la Psicologia Individuale porta motivi e categorie con cui persone di chiesa e teologi, e anche insegnanti di religione, possono avere chiarimenti sull'uso della religione. La religione soggettiva viene usata da colui che ne è in possesso per garantire il suo io (sociale). Quanto è vero che la religione (cristiana) non può essere adeguatamente compresa nella sua dimensione teologica in questo modo, altrettanto è vero che non si può prescindere dalla funzione antropologica della religione. La religione è dunque rivelazione o compensazione? Si tratta di una falsa alternativa. Solo una religione psichicamente integrata può essere una religione amica dell'uomo e promotrice di vita. I contenuti e le forme vitali della fede cristiana vanno fatti oggetto di radicale riflessione e riformulazione, a partire dalla questione della loro funzione assicuratrice nella vita umana. E la vita umana qui non va ridotta alla vita *spirituale*. È l'uomo intero con i suoi bisogni biologici, economici, ecologici, emozionali e sociali, che vuole vivere» (10, p. 92). Questi riconoscimenti sicuramente danno ulteriore credito all'alta eticità della Psicologia Individuale [45].

IV. Angelo Crescini e l'*humana cognitio adleriana*

La Psicologia Individuale è inequivocabilmente una psicologia del profondo e il mondo della filosofia italiana quando si dedica a questo settore psicologico studia pertanto, giustamente, anche Adler. Angelo Crescini, attualmente docente di *Filosofia della scienza* presso l'università di Trieste e che in varie riprese si è interessato di psicologia del profondo, nel 1971 fa apparire, per i tipi della Scuola di Brescia, un esauriente saggio sul pensiero di Freud, Adler e Jung [20], unitariamente considerati come psicoanalisi. L'importante lavoro critico, forse, è un po' sminuito per essere modestamente presentato solo come introduzione ad una selezione di scritti scelti, tradotti e commentati dall'Autore. Nelle quasi cento pagine di questo saggio introduttivo, però, Crescini passa in rassegna tutti i riferimenti all'inconscio che troviamo nella filosofia prima del romanticismo, durante il romanticismo e ai tempi di Freud, Adler e Jung. Vengono così presi in considerazione Galeno, Plotino, S. Agostino, S. Tommaso, Pseudodionigi, maestro Eckart, Paracelso, Keplero, Boehme, Cudworth, John

Morris, Shaftesbury e Leibniz col suo discepolo Wolff. Per il periodo romantico l'*excursus* tratta di Rousseau, Herder, Kant, Fichte, Schelling, Herbart, Schopenhauer. Viene, quindi, presentata la filosofia dell'inconscio all'epoca di Freud con Nietzsche, Bergson, Hartmann, Carus. Sinteticamente, infine, viene esposto il pensiero di Freud, Adler e Jung seguito da considerazioni critiche dell'Autore. Nella parte antologica riguardante la Psicologia Individuale vengono tradotti e commentati passi di *Menschenkenntnis* che trattano il finalismo e la natura sociale della vita psichica, il senso di inferiorità, lo sforzo di valere. La scelta di questo lavoro per illustrare i cardini del pensiero adleriano è quanto mai opportuna. Esso è, infatti, anche per Parenti e la sua Scuola [38], l'opera più sistematica e Adler stesso, che spesso adoperò il termine *conoscenza dell'uomo* come sinonimo di Psicologia Individuale, dava molta importanza al testo in cui è contenuto sistematicamente il suo pensiero: «Questo volume vuol presentare al lettore i fondamenti della Psicologia Individuale, mostrandogli quale importanza essi rivestano per la conoscenza dell'uomo e quale valore assumano per le relazioni umane e per la vita di ognuno» (3, p. 23) ed entusiasticamente concludeva la premessa alla trascrizione delle sue lezioni, tenute al Volksheim di Vienna, ordinate e revisionate dal dottor Broser, con: «Spero che quest'opera contribuisca ad illuminare il cammino dell'umanità» (*Ivi*). «Non possiamo certo vantarci – proseguiva nell'introduzione – della nostra conoscenza dell'uomo. Al contrario, essa non può che incrementare la nostra modestia, dal momento che si rivela un'impresa assai ardua e impegnativa, alla quale l'umanità si è dedicata sin dai primordi, senza tuttavia affrontarla mai in maniera sistematica e con la chiara consapevolezza del suo vero scopo» (*Ibid.*, p. 27).

Crescini sottolinea come, già negli *Studi sulla minorazione degli organi* del 1907, «si delineava un nuovo orientamento psicanalitico» (20, p. LXVIII), ricordando come in Adler operasse «come idea direttrice la concezione di Schopenhauer e di Nietzsche che il nucleo della personalità sia un istinto voloniaristico inconscio, ma tale istinto gli appariva radicato più nell'io che negli organi sessuali, e si manifestava come istinto di dominio» (*Ivi*). Protesta virile, senso d'inferiorità, il suo compenso o ipercompenso «in altre parole, la sua autoaffermazione è riuscita, se è socialmente e culturalmente valida» (*Ibid.*, p. LXX). «Per Alfred Adler è l'inserimento nella comunità, ossia l'assunzione di un comportamento in accordo con le esigenze della comunità che costituisce l'universalità dei valori etici, estetici, scientifici e religiosi del comportamento stesso e dell'attività del singolo, e non viceversa» (*Ivi*). «L'origine dei concetti come la ragione, la logica, l'etica e l'estetica deve essere cercata sempre nella vita collettiva – dice, infatti, Adler aggiungendo che – È doveroso nel contempo riconoscere che sono proprio queste concezioni a preservare la cultura [o, meglio, la civiltà, *N.d.A.*] dai pericoli dell'involuzione e della decadenza» (3, p. 47). «Il pensiero di Adler – commenta Crescini – sembra in parte contraddittorio: “la ragione”, “l'etica”, “l'estetica” sono posti come esclusivi derivati della comunità, ma

poi vengono a costituire l'elemento unificatore e preservatore della comunità stessa. Significa allora che possiedono dei valori intrinseci logicamente antecedenti la formazione della comunità, di cui costituiscono il presupposto» (20, p. 115). Per Crescini, inoltre, il conformarsi dell'individuo alle regole del gioco della società umana di Furtmüller non deve essere confuso con l'imperativo categorico «alla base della formulazione kantiana, infatti, vi è l'esigenza che l'azione del singolo si basi su di un fondamento oggettivo che non si identifica con ciò che pensa o crede la comunità di fatto, ma a cui piuttosto la comunità deve adeguarsi per progredire» (*Ibid.*, p. 117). L'Autore, proseguendo con le sue critiche, fa osservare che, col concetto di finzione, fa capolino in Adler «la concezione fondamentalmente pessimistica e scettica degli empiristi, dei pragmatisti e del Vaihinger, che non riconoscono come costitutivo della realtà la legalità secondo cui procede e si mantiene, perché l'attribuiscono a una *finzione* soggettiva. Essi non riescono tuttavia a spiegare perché quella finzione riesca, ossia perché permetta una sia pure non assoluta stabilità. Questo scetticismo si tramuta quindi in una specie di fideismo» (*Ibid.*, pp. 123-124).

Per un'aggiornata revisione del concetto di finzione nel pensiero adleriano si rimanda a Mezzena [40, 41]: queste riserve di Crescini sulle finzioni, in realtà, non ci sembrano pertinenti, perché non tengono conto del finalismo. Per Adler, infatti, le finzioni concorrono al perseguimento di un fine ultimo che determina l'intera vita dell'anima umana. Questa non è soggetta a leggi naturali: è l'uomo che appronta le sue leggi a seconda del fine, ma, poiché questo «deriva da condizioni cosmiche, animali e sociali, è naturale che la vita psichica ci sembri dipendere da leggi immutabili» (3, p. 38). Il finalismo, così, fa superare anche l'apparente contraddizione tra l'universalità dei valori e la loro dipendenza dalle esigenze della società poiché tutte derivano, tendono e si unificano in quel sentimento di comunità di dimensioni cosmiche che potremmo chiamare *imperativo cosmico adleriano*. Anche il filosofo della scienza italiano, tuttavia, sottolinea l'importanza del finalismo, punto cardine del sistema del pensiero adleriano [6, 33, 34], «principio fondamentale della Psicologia Individuale, ricavato inductivamente dall'osservazione di tutti i fenomeni psichici» (20, p. 100).

Trattando dello *stile di vita* Crescini osserva come già anticamente Fénelon dicesse che *lo stile è l'uomo*, ma non è convinto da come viene ricostruito lo stile di vita in un paziente da Adler, che dice: «ora, portando alla luce un avvenimento della sua vita e confrontandolo con la situazione al momento dell'esame, è possibile risalire allo schema di cui abbiamo prima parlato. Se ci si basa, come sempre, su ciò che la nostra esperienza ci ha insegnato, si deve risalire alle impressioni dell'età infantile, pur sapendo a priori che gli avvenimenti di cui verremo a conoscenza non sempre sembrano reggere a un esame obiettivo» (3, p. 39) e così commenta: «Ecco il lato carente di questa strana scienza: non possiede mai l'univocità e la necessità» (20, p. 103).

Univocità e necessità esistono, in realtà, nella visione adleriana dell'individuo che, in ogni momento e in ogni sua parte, è riconoscibile come tale. È, tuttavia, comprensibile il disorientamento di chi consideri la dottrina individualanalitica da un'ottica diversa da quella clinica e psicodinamica: per individuare una qualche malattia non occorre reperire tutti i suoi sintomi o segni patognomici, basta riconoscerne alcuni per fare diagnosi sicure, anche se proprio ciò rende sempre necessario uno studio personalizzato dell'individuo nel suo ambiente per ricavare i fatti e provare le leggi che li regolano nel modo vario in cui modellano il singolo individuo: l'ulivo contorto tende i suoi rami sempre verso la luce, essi sono anche soggetti alle pressioni dei venti e, nel suo insieme, la crescita dell'albero dipende dal terreno e dalla disponibilità di acqua, ma la diversità con cui tutti questi fattori si combinano determina, in ogni pianta e, fuori della metafora, in ogni uomo, un risultato unico e irripetibile.

L'innovativo pensiero di Adler non va visto, se non minimizzandolo, come postkantiano, positivista, o come evoluzione di quello di Schopenhauer e Nietzsche: *Menschenkenntnis* è una dottrina dell'uomo ripresa da più parti nell'evoluzione del pensiero posteriore ad Adler, ma in Adler già contenuta compiutamente. *La conoscenza dell'uomo* adleriana sicuramente perderebbe, d'altra parte, l'innovatività dei suoi contenuti anche venendo diluita e accorpata nelle correnti di pensiero di cui Adler è anticipatore. La sua *Humana cognitio* (*Menschenkenntnis*) è veramente un punto fermo lungo il cammino compiuto dalla civiltà come ben aveva capito Freud che, indirettamente, anche con Adler polemizza ne *L'avvenire di un'illusione* [25].

V. *Attitudine alla civiltà freudiana e sentimento sociale adleriano*

Per uno scrittore produttivo come Freud la gestazione dalla primavera al novembre 1927 di questo libretto è eccezionalmente lunga e ci sembra possa testimoniare un momento di crisi del padre della psicoanalisi che coincide, oltre che con i suoi gravi problemi di salute, col grande successo riscosso dalle tesi di Adler, esposte nel corso di lezioni tenute alla Casa del popolo di Vienna. Musatti era convinto che i tre grandi della psicologia del profondo si fossero tra loro divisi i campi di applicazione della psicoanalisi e che le rotture tra loro avvennero anche per le ingerenze in campo clinico di Adler, che si doveva interessare agli aspetti pedagogico-sociali della psicoanalisi, e in quello antropologico-religioso di Freud, che doveva dedicarsi, invece, alla clinica lasciando questo tipo di studi a Jung [43]. Dopo tanto tempo dalla separazione tra loro, però, prese di posizione, come quelle di Adler in *Menschenkenntnis*, non potevano non essere tenute in considerazione da Freud, specie in quel periodo e in quella Vienna. In troppa considerazione! Così da provocare la reazione radicalmente e incostruttivamente illuministica de *L'avvenire di un'illusione* che lasciò insod-

disfatto per primo Freud stesso che lo pubblicò, è vero, ma solo per portare denaro al Verlag, come dichiarò a Eitingon il 10.10.27 e, infatti, a Ferenczi, il 23.10.27, scriveva a proposito di questo lavoro: «mi sembra infantile; in sostanza la penso diversamente: lo considero debole dal punto di vista analitico e insufficiente come autoconfessione» (31, p. 170). Nell'anno successivo, in un colloquio con Laforgue – che qui riportiamo da Clark, ma che è citato anche da Binswanger e Gay (11, p. 83; 26, p. 477), Freud fu ancora più severo: «Questo è il mio lavoro peggiore, non è un libro di Freud, è il libro di un vecchio. Inoltre lo stesso Freud ora è morto, ma, mi creda, il vero Freud fu un grande uomo. Sono veramente spiacente che lei non l'abbia conosciuto meglio. Die Durchschlagskraft ist verloren gegangen (la mia capacità penetrativa si è dissolta in me)» (19, p. 487). Perché una così severa autocritica?

Adler ritiene fondamentale per il progresso nella conoscenza dell'uomo, cui tutta l'umanità si è dedicata, «la chiara consapevolezza del suo vero scopo» (3, p. 27). «Alla base della vita comunitaria si trova proprio *un sensibile impulso alla comprensione reciproca*, poiché da quest'ultima dipende la nostra disposizione verso il prossimo» (*Ivi*). In particolare il neurologo ha la necessità di disporre di questa *conoscenza dell'uomo* per curare i nevrotici. E ciò è possibile solo se «avrà raggiunto in un modo o nell'altro una conoscenza del valore degli uomini, sia mediante l'esperienza della propria inquietudine spirituale, sia partecipando a quella altrui» (*Ibid.*, p. 30) venendosi, così, a trovare nella situazione del «peccatore pentito» «che ha potuto sperimentare tutte le soluzioni devianti della vita psichica o che, almeno, le ha sfiorate ed è riuscito a salvarsi» (*Ibid.*, p. 34). Ma intanto, poiché la vita psichica ci sembra sempre dipendere da basi immutabili, comunque ci ispiriamo a delle regole ricavate dalla nostra vita sociale: «Di qui sorge una delle basi fondamentali della nostra conoscenza dell'uomo: è necessario fondarci, *come su di una verità assoluta, sulle regole contingenti del gioco di un gruppo*, quali si presentino sulla terra, nella determinata strutturazione del corpo umano e delle sue prestazioni. A piccoli passi, superando ostacoli ed errori, è possibile avvicinarci a questa verità assoluta» (*Ibid.*, p. 42). Sono comunque le esigenze sociali a dare origine a queste regole che formano l'organo psichico e il tipo umano ideale diviene «l'individuo stabilito come ideale dalla collettività, che sia in grado di affrontare e assolvere in modo valido per tutti le mansioni che gli sono state assegnate: un individuo insomma, dotato di un elevato *senso sociale*, che, per usare una frase di Furtmüller, si conformi alle regole del gioco della società umana» (*Ibid.*, p. 46).

La più pretenziosa disquisizione antropologica di Freud tocca tutte le parti del discorso introduttivo alla *conoscenza dell'uomo* di Adler: «ogni civiltà poggia sulla coercizione al lavoro e sulla rinuncia pulsionale» (25, p. 440). «È conforme all'orientamento della nostra evoluzione che la coercizione esterna venga a poco a poco interiorizzata, poiché una particolare istanza psichica, il Super-io

dell'uomo, la assume fra i suoi imperativi. Ogni bambino ci presenta il processo di una trasformazione siffatta, che è quella che gli permette di diventare un essere morale e sociale. Questo rafforzamento del Super-io è un patrimonio psicologico che per la civiltà ha un valore grandissimo. Gli individui in cui ha avuto luogo diventano, da nemici della civiltà, suoi portatori» (*Ibid.*, p. 441). E sino a qui il discorso potrebbe essere sovrapponibile a quello di Adler-Furtmüller anche se limitato dalla rigida schematizzazione della sua dottrina. Volendo proseguire nella teorizzazione, però, questo abito diviene particolarmente stretto, e Freud se ne rende perfettamente conto. Qua e là, infatti, compaiono, pur mascherati con neologismi, concetti chiaramente adleriani e Freud usa il termine *attitudine alla civiltà* (*Kultureignung*) proprio nel senso di sentimento sociale: «Se, riguardo alla felicità degli uomini, alla loro *attitudine alla civiltà* [non in corsivo nell'originale, *N.d.A.*] e alle loro limitazioni morali, la religione non è riuscita a ottenere risultati migliori, c'è da domandarsi se invero non abbiamo sopravvalutato l'indispensabilità della religione per il genere umano e se facciamo cosa saggia a basarci su di essa per le nostre pretese di civiltà» (25, p. 468).

Termine e concetto non sono nuovi, del resto, per Freud che, anche nel 1915, trattando di tematiche ad ampio respiro e interesse per la società umana, scriveva: «Gli uomini che nascono oggi recano in sé una certa tendenza, o disposizione, a mutare le pulsioni egoistiche in *pulsioni sociali* [non in corsivo nell'originale, *N.d.A.*]. Si tratta di una organizzazione ereditaria la quale opera questa trasformazione sotto una piccola spinta. Un'altra parte di questa trasformazione va compiuta nel corso dell'esistenza stessa. In tal modo ogni singolo individuo non soltanto è soggetto alla pressione del proprio ambiente civile attuale, ma subisce altresì l'influsso della storia civile dei suoi progenitori. Se chiamiamo *attitudine alla civiltà* [non in corsivo nell'originale, *N.d.A.*] la capacità che un uomo ha di trasformare, sotto l'influenza dell'erotismo, le sue pulsioni egoistiche, possiamo dire che essa è costituita da due componenti, di cui una è innata mentre l'altra si acquista nel corso della vita, e che la relazione di queste due componenti fra loro e rispetto alla parte rimasta inalterata della vita pulsionale è quanto mai variabile» (24, p. 130).

Freud ne *L'avvenire di un'illusione*, però, prosegue il suo saggio considerando pessimisticamente il cammino dell'umanità, dirigendosi, così, in direzione opposta ad Adler e il suo sentimento sociale viene eliminato introducendo il concetto di necessità sociale: «La nostra perorazione a favore di un fondamento puramente razionale delle norme civili, ossia a favore della loro derivazione dalla necessità sociale» (25, p. 471). La religione, «nevrosi ossessiva universale dell'umanità» (*Ibid.*, p. 473), non è più allora una forma immatura di estrinsecazione di quella pulsione sociale di cui, anche lui aveva parlato. Coerentemente con il suo sistema di pensiero generale che volutamente, anche se rimanendone insoddisfatto, ha mantenuto in una dimensione ridotta e materialistica, la re-

ligione viene ricondotta definitivamente al ruolo di una sovrastruttura, di una censura imposta dalla società per ritardare lo sviluppo sessuale. Non parla sicuramente di sé, allora, Freud quando dice: «Uno psicologo, che non ha alcun dubbio sul fatto che raccapazzarsi in questo mondo è un'impresa davvero difficilissima, si sforza di giudicare l'evoluzione dell'umanità in base a quel poco di discernimento che ha acquisito attraverso lo studio dei processi psichici che hanno luogo nell'individuo durante il suo sviluppo dall'infanzia alla maturità. Gli si impone allora l'idea che la religione sia paragonabile a una nevrosi infantile ed è abbastanza ottimista da supporre che l'umanità supererà tale fase nevrotica al modo stesso in cui, crescendo, molti bambini guariscono della loro analoga nevrosi. Queste tesi, derivate dalla psicologia individuale, possono essere insufficienti, la loro applicazione al genere umano può non sembrare giustificata, l'ottimismo infondato» (*Ibid.*, p. 482).

Sembra si riferisca, invece, proprio ad Adler che, in *Menschenkenntnis*, diceva: «Un chiaro esempio, anche se inconscio, di costrizione indotta dalla vita sociale si può ravvisare nella religione, in cui la codificazione in formule sacre di convenzioni serve come legame per la collettività in luogo della comprensione. Mentre, nel caso delle influenze atmosferiche, le condizioni di vita hanno un valore cosmico, nel caso della religione esse, tramite l'esistenza collettiva e le sue norme ufficiali, hanno un valore sociale. Le esigenze comunitarie hanno condizionato i rapporti umani, originati come "verità assoluta"; ciò è naturalmente subordinato alla preesistenza della collettività alla vita del singolo» (3, p. 43). Freud allontana, a questo punto definitivamente, la possibilità di una ricucitura del suo pensiero con quello adleriano ma, per procedere in questa direzione, deve introdurre, *deus ex machina*, le nuove categorie del *logos* e dell'*ananche* nel suo pensiero [25], lasciando esclusivamente ad Adler e a chi lo ha seguito su questa strada la psicologia umanistica. Ma Freud, prima di chiudersi nella rigidità della sua chiesa, ha meditato e sofferto.

Binswanger, infatti, racconta: «Era un mattino di settembre dell'anno 1927. Abbandonando il congresso dei neurologi e degli psichiatri tedeschi che era riunito a Vienna, mi affrettavo a raggiungere Freud sul Semmering, pieno di impazienza di contraccambiare finalmente la visita indimenticabile che egli mi aveva reso in un tempo difficile. Ero alla vigilia della partenza, e parlammo dei tempi antichi. Rapidamente il dialogo ritornò a ciò che 20 anni fa ci aveva avvicinati e tenuti insieme personalmente nonostante le chiare divergenze di opinione, all'opera della sua vita, al suo "grande pensiero". Riferendomi ad un concreto caso clinico – una forma gravissima di nevrosi ossessiva – che ci aveva tenuti entrambi molto occupati, gli chiesi quale fosse il motivo per cui questi ammalati non potevano compiere l'ultimo e decisivo passo della visione psicoanalitica che viene loro richiesto dal medico, persistendo nella loro miseria a dispetto di tutti gli sforzi precedenti e di tutti i progressi tecnici. Come contributo allo scio-

glimento di questa questione io credevo di dover accennare al fatto che non è possibile caratterizzare tale scacco dei nostri ammalati in maniera generale se non come mancanza di spiritualità, cioè come incapacità di elevarsi a un livello “di comunicazione spirituale” con il medico, a partire dal quale dovrebbero riuscire ad aprire gli occhi ad una determinata “pulsione istintuale inconscia” sul superamento di sé, rendendo possibile l’ultimo passo decisivo. Io non credevo ai miei orecchi quando udii la risposta: “Sì, lo spirito è tutto”, anche se ero disposto ad ammettere che con il termine spirito qui veniva inteso qualcosa di simile all’intelligenza. Ma poi Freud proseguì: “*L’umanità certo sapeva di possedere lo spirito; io dovetti indicare che vi sono anche gli istinti*. Ma gli uomini sono sempre scontenti, non possono attendere, vogliono sempre qualche cosa di totale e di compiuto; tuttavia *in qualche luogo si comincia e si procede solo con lentezza*”. Incoraggiato da questa ammissione io feci un passo avanti, dichiarando che avrei pur dovuto riconoscere all’uomo qualcosa di simile ad una fondamentale categoria religiosa, essendo per me incomprendibile ammettere che il “religioso” sia un fenomeno *deducibile* in qualche modo e da qualche cosa. (Qui non pensavo naturalmente né alla “formazione” di una determinata religione, né a quella “della religione” in genere, ma solo a ciò che da allora ho imparato ad indicare come il rapporto religioso io-tu). Ma in questo modo tesi troppo l’arco dell’accordo e cominciai ad avvertire la sua opposizione: “La religione scaturisce – così dichiarò Freud brevemente e recisamente – dal bisogno di aiuto e dall’angoscia del fanciullo e dell’umanità giovane; qui non vi è nulla da obiettare!” A questo punto egli apre un cassetto della sua scrivania e, con le parole: “È giunto il momento che le mostri qualcosa”, mi pone di fronte un manoscritto compiuto che porta il titolo: *L’avvenire di un’illusione*, guardandomi con aria sorridente e interrogativa. Fu facile per me indovinare, da tutto lo sviluppo della situazione, il significato di questo titolo. Frattanto era giunto l’istante dell’addio e Freud mi accompagnò alla porta. Le sue ultime parole accompagnate da un sapiente sorriso leggermente ironico furono: “purtroppo io non posso soddisfare i suoi bisogni religiosi”» (11, pp. 82-83).

Ancora una volta Freud, frustrandola in Binswanger, riconosceva l’esistenza di quella *attitudine alla civiltà* che null’altro è se non il bisogno religioso binswangeriano o il sentimento sociale adleriano. L’intreccio del pensiero con queste pagine di vita di Freud e Binswanger fa ancor meglio risaltare l’importanza della novità, precorritrice di tutte le psicologie umanistiche, che è il concetto di sentimento sociale. Questo fondamentale messaggio non è sfuggito alla cultura e ai filosofi italiani che lo hanno meditato e compreso dedicando ad Adler la stessa attenzione dedicatagli dalla cultura mondiale [32].

VI. Remo Cantoni

Remo Cantoni, filosofo “contro”, protagonista della cultura a Milano nel dopoguerra [42], docente di filosofia all’Università di Pavia e poi alla Statale di Milano, grande studioso di Kierkegaard e Nietzsche, non è mai stato schiavo di dogmi ed è sempre rimasto esente da qualsiasi servilismo da “chierico” tanto da scontrarsi duramente con il suo maestro Antonio Banfi quando questi sacrificava le proprie idee alla ragion di partito. Dopo il divorzio fra cultura e politica, “risultato di una cattiva cultura e di una cattiva politica”, come egli diceva, nello smarrimento degli anni precedenti il sessantotto, di fronte a una civiltà in crisi nelle sue riflessioni sulla condizione umana dettategli dalla convinzione che il mondo degli umani è un “opera aperta” dedica molta attenzione ad Adler che presenta anche al grande pubblico dei lettori de *La stampa* [12]. «Le concezioni di Adler – dice infatti Rovera – hanno colto le esigenze teoriche ed etiche di fondo che animano l’attuale situazione di crisi individuale e sociale» (52, p. 23).

Nei suoi testi di antropologia, poi, Cantoni illustra e commenta il pensiero di Adler, sottolineando le finalità sociali dei moti psichici, la caratterologia esistenziale e la psichiatria a sfondo pedagogico e sociale della Psicologia Individuale: «L’utopia dell’uomo perfetto e della società perfetta – Egli dice – rischiarano di luce idealistica la formula adleriana dello “stile di vita” che si dispiega in una fenomenologia vasta, differenziata ed eterogenea, perché l’uomo raggiunge con gli itinerari più diversi la meta del *Sé creativo*. Si può sviluppare il proprio intelletto, raggiungere la perfezione fisica, identificare lo stile di vita con un destino intellettuale o con un traguardo morale. Decisivi sono, comunque, i primi anni di vita nella formazione della personalità. Il *Sé creativo* si colloca fra il mondo degli stimoli e quello delle risposte. Esso è come l’opera d’arte che l’uomo plasma con il materiale grezzo tratto dall’eredità e dall’esperienza. “L’uomo deve all’eredità – ha scritto Adler nel 1935 – solo alcune capacità, e l’ambiente gli offre alcune impressioni. Tali capacità e impressioni e il modo in cui egli le “esperimenta”, cioè l’interpretazione che dà a siffatte esperienze, sono il materiale che l’uomo usa per costruire, nel modo “creativo” a lui proprio, il suo atteggiamento verso la vita. Questo rapporto con il mondo esterno è determinato dall’uso personale che egli fa del materiale suddetto o, in altre parole, dal suo atteggiamento di fronte alla vita”. Ogni persona è dinamica, unitaria, inconfondibile nel suo stile. È questa una concezione umanistica della personalità che restituisce all’uomo la possibilità di costruire se stesso non in una proterva e altezzosa solitudine come un titano che si oppone al mondo o come un idealistico io che fa del non-io tutto ciò che vuole. La lezione della psicoanalisi non viene ripudiata, ma se ne offre una versione non contrastante con i risultati di tutta quanta la tradizione umanistica che si rifiuta di scorgere nell’uomo una macchina fisiologica o un groviglio di istinti. Verso questo risultato

muove, per quel che a me sembra, tutta quanta la psichiatria esistenziale che segna un ritorno all'uomo non avvilito in quelle che sono le sue funzioni teologiche, assiologiche e ermeneutiche» (13, pp. 20-21).

Non mancano contributi di scuola adleriana sul *Sé creativo*, come ad esempio quelli di Fassino [23], ma questa fondamentale presentazione critica di Cantoni spiega bene come ormai in Italia, in ambito filosofico, si faccia sempre riferimento, in genere in quest'ottica, ad Adler che troviamo trattato in Dizionari di Filosofia [18, 54, 56] e nelle storie di filosofia [22, 28, 44, 58]. Talora, inoltre, si riprende la tesi di Ellenberger che vede la Psicologia Individuale rispondere alla richiesta sartriana di una psicoanalisi esistenziale [21]. La Psicologia Individuale è citata nei testi di filosofia in uso nei licei [1] dove, come ha rilevato Marinella Mazzone, si trascura in genere una delle istanze fondamentali di questo pensiero: il sentimento sociale [39].

Non sempre, invece, negli ambienti e nella letteratura medica e psicologica italiana è dato il dovuto peso alla dottrina adleriana anche se esiste attualmente un'inversione di tendenza. Nel suo dizionario Carotenuto, ad esempio, dedica ampio spazio alla Psicologia Individuale che, seguendo Adler, considera una concezione filosofica, «diritto che le spetta per l'impegno a comprendere il senso della vita» (17, p.12). L'Autore, inoltre, tra i più importanti Psicologi contemporanei ricorda anche Parenti, «psicoterapeuta a orientamento analitico che più di ogni altro ha contribuito alla diffusione del pensiero di Alfred Adler in Italia» (*Ibid.*, p. 211). Tutto ciò è ben noto, mentre si sono appena gettate le basi per una valutazione critica del grande apporto creativo e di sistematizzazione che Parenti ha dato alla dottrina adleriana "europea" [29, 57] col suo insegnamento "fra tradizione e innovazione"[53] che vive nella sua Scuola e nelle sue numerose opere [49, 50].

Bibliografia

1. ABBAGNANO, N., FORNERO, G. (1991), *Filosofia e filosofie nella storia*, vol. III, Paravia, Torino.
2. ADLER, A. (1919), *Praxis und Theorie der Individualpsychologie*, tr. it. *La Psicologia Individuale*, Introduzione di PARENTI, F., Newton Compton, Roma 1992.
3. ADLER, A. (1927), *Menschenkenntnis*, tr. it. *La conoscenza dell'uomo nella Psicologia Individuale*, Newton Compton, Roma 1994.
4. ADLER, A. (1933), *Der Sinn des Lebens*, tr. it. *Il senso della vita*, De Agostini, Novara 1990.
5. ADLER, A. (1935), *Über das Wesen und die Entstehung des Charakters*, *I. Z. f. Individualpsychol.*, 9: 29-30.
6. ANGLÉSIO, A., FARINA, S. (1986), *La finzione in Adler: una prospettiva verso il*

- futuro per la Psicologia Individuale, *Riv. Psicol. Indiv.*, 24-25: 73-83.
7. AA.VV. (1948), Adler, A., *Enciclopedia Italiana di Scienze, Lettere ed Arti*, Appendice II, A-M, Istituto dell' Enciclopedia Italiana fondata da Giovanni Treccani, Roma.
 8. AA.VV. (1949), Psicoterapia, vol. XXVIII, *Enciclopedia Italiana*, Istituto dell' Enciclopedia italiana fondata da Giovanni Treccani, Roma.
 9. AA.VV. (1981), *Enciclopedia Garzanti di filosofia*, Garzanti, Milano.
 10. BARTHOLOMÄUS, W. (1982), Nuove teorie nella scuola di Adler, *Concilium*, XVII: 160-168.
 11. BINSWANGER, L. (1956), *Erinnerung an Sigmund Freud*, tr. it. *Ricordi di Sigmund Freud*, Astrolabio, Roma 1971.
 12. CANTONI, R. (1970), Adler l' eretico, *La stampa*, 30 ottobre 1970, e *Riv. Psicol. Indiv.*, 9: 5-7, 1978.
 13. CANTONI, R. (1975), Adler e la Psicologia Individuale, in *Antropologia quotidiana*, cap. 2, Rizzoli, Milano 1975.
 14. CANZIANI, G. (1947), Orientamenti generali nello studio della personalità del fanciullo, *Atti Convegno «Studi di assistenza sociale»*, Tremezzo (Como), 16 settembre e 6 ottobre 1946.
 15. CANZIANI, G. (1948), Sull' influenza delle condizioni socio-economiche sullo sviluppo della personalità intellettuale, *Atti 1° Convegno Regionale Siciliano di Igiene Mentale*, Agrigento.
 16. CANZIANI, G. (1983), Che cosa significa oggi dirsi adleriani, *Riv. Psicol. Indiv.*, 17-18: 9-27.
 17. CAROTENUTO, A. (a cura di, 1992), *Dizionario Bompiani degli Psicologi contemporanei*, Bompiani, Milano.
 18. CENTRO DI STUDI FILOSOFICI DI GALLARATE (1985), *Dizionario dei filosofi del novecento*, Olschki, Gallarate.
 19. CLARK, R. W. (1980), *Freud, the Man and the Cause*, tr. it. *Freud*, Rizzoli, Milano 1983.
 20. CRESCINI, A. (1965), *Freud, Adler, Jung. Psicanalisi e filosofia. Antologia*, La Scuola, Brescia.
 21. CRESCINI, A. (1986), Psicologia e psicoanalisi, guida bibliografica ragionata, *Nuova secondaria*, 5: 45-52.
 22. DAL PRA, M. (1978), *Storia della filosofia*, Vallardi, Como.
 23. FASSINO, S. (1987), Sé creativo e coesione del sé nella terapia delle psicosi, *Riv. Psicol. Indiv.*, 28-29: 84-98.
 24. FREUD, S. (1915), *Zeitgemässes über Krieg und Tod*, tr. it. *Considerazioni attuali sulla guerra e la morte*, in *Opere*, vol. VIII, Boringhieri, Torino 1976.
 25. FREUD, S. (1927), *Die Zukunft einer Illusion*, tr. it. *L'avvenire di un'illusione*, in *Opere*, vol. X, Boringhieri, Torino 1978.
 26. GAY, P. (1988), *Freud, a Life for Our Time*, tr. it. *Freud, una vita per i nostri tempi*, Bompiani, Milano 1988.
 27. GEMELLI, A. (1953), *La psicoanalisi, oggi*, Vita e Pensiero, Milano.
 28. GEYMONAT, L. (1989), *Immagini dell' uomo, filosofia, scienza e scienze umane nella civiltà occidentale*, vol. III, Garzanti, Milano.
 29. GRÖNER, H., (1992), Alcuni aspetti storici della Psicologia Individuale in Europa, *Riv. Psicol. Indiv.*, 32: 45-53.
 30. HENRIQUEZ, F. (1955), *Prostitution in Europe and in the New World*, tr. it. *Storia*

generale della prostituzione, vol II, Sugar, Milano 1966.

31. JONES, E. (1953), *The Life and Work of Sigmund Freud*, tr. it. *Vita e opere di Freud*, vol. III, Il Saggiatore, Milano 1995.
32. LONGFORD, S. (1995), La rivoluzione copernicana di Alfred Adler, *Riv. Psicol. Indiv.*, 38: 11-28.
33. MAIULLARI, F. (1977), Il concetto di teleologia in Adler, *Riv. Psicol. Indiv.*, 8: 21-31.
34. MAIULLARI, F. (1995), Aggiornamento sul concetto di finalismo psichico e sui temi della violenza e della creatività, *Riv. Psicol. Indiv.*, 37: 83-93.
35. MARASCO, E. E., PARISOTTO, L., SAMTLEBEN, U. (1994), La Psicologia Individuale in Italia dal 1913 al 1945, *Riv. Psicol. Indiv.*, 36: 63-82.
36. MARASCO, E. E., (1996), Nota biografica su Marco Levi Bianchini, *Riv. Psicol. Indiv.*, 39:14.
37. MARASCO, E. E. (1996), Danilo Cargnello pioniere della Psicologia Individuale in Italia, *Riv. Psicol. Indiv.* 40: 35-61.
38. MASCETTI, A. (1977), Psicologia Individuale e antropoanalisi: analogie e corrispondenze, *Riv. Psicol. Indiv.*, 6-7: 9-22.
39. MAZZONE, M. (1984), La Psicologia Individuale nei testi di storia della filosofia in uso nei licei, *Riv. Psicol. Indiv.*, 22-23: 102-110.
40. MEZZENA, G. (1987), Le finzioni e la loro successione nella psicoterapia, *Riv. Psicol. Indiv.*, 28-28: 16-24.
41. MEZZENA, G. (1994), La "finzione" nell' educazione e nel trattamento analitico, *Riv. Psicol. Indiv.*, 35: 51-58.
42. MONTALEONE, C. (1996), *La cultura a Milano nel dopoguerra*, Bollati Boringhieri, Torino.
43. MUSATTI, C. L. (1980), *Il corso di Psicologia dinamica*, Scuola di specializzazione in Psicologia dell' Università statale di Milano.
44. NEGRI, A. (1991), *Novecento filosofico e scientifico*, Protagonisti, Vol. I, Marzorati, Settimo Milanese.
45. PAGANI, P. L. (1987), Problemi etici e Psicologia Individuale, *Riv. Psicol. Indiv.*, 30-31: 7-21.
46. PAGANI, P. L. (1995), Editoriale, *Riv. Psicol. Indiv.*, 37: 3-8.
47. PAGANI, P. L. (1996), In Memoria di Gastone Canziani, *Riv. Psicol. Indiv.*, 39: 59-64.
48. PARENTI, F. (1987), *Alfred Adler. L'uomo, il pensiero, l'eredità culturale*, Laterza, Bari.
49. PARENTI, F. (1950-1982), Scritti, *Riv. Psicol. Indiv.*, 32: 59-62.
50. PARENTI, F. (1982-1990), Scritti, *Riv. Psicol. Indiv.*, 33: 69-72.
51. PENDE, N. et Al. (1950), *Psicanalisi*, Pro Civitate Christiana, Assisi 1951.
52. ROVERA, G. G. (1977), La Individualpsicologia: un modello aperto, *Riv. Psicol. Indiv.*, 6-7: 23-50.
53. ROVERA, G. G. (1992), L'insegnamento di Francesco Parenti fra innovazione e tradizione, *Riv. Psicol. Indiv.*, 32: 39-40.
54. ROVATI, P. A. (a cura di, 1990), *Dizionario Bompiani dei filosofi contemporanei*, Bompiani, Milano.
55. SODINI, U., TEGLIA SODINI, A. M. (1996), Gastone Canziani: un modello di coerenza, *Attualità in Psicologia*, IX:195-208.
56. SORDI, I. (a cura di, 1976), *Dizionario di filosofia*, Rizzoli, Milano.
57. TIBALDI, G. (1992), Dimensioni internazionalistiche e transculturali della Psicolo-

gia Individuale: il contributo di Francesco Parenti, *Riv. Psicol. Indiv.*, 32: 33-38.
58. VALORI, P. (1978), Psicoanalisi e filosofia in BAUSOLA, A. (a cura di), *Questioni di storiografia filosofica*, vol. V, tomo II, La Scuola, Brescia.

Egidio Ernesto Marasco
Medicina IV - Ospedale S. Carlo Borromeo
Via Pio II, 3
I - 20153 Milano