

La distruttività xenofoba: delirio di onnipotenza o legge spietata dell'evoluzione?

PIER LUIGI PAGANI

Summary – XENOPHOBIC DESTRUCTIVENESS: DELIRIUM OF OMNIPOTENCE OR RUTHLESS LAW OF EVOLUTION? The writing starts considering the recent dramatic facts of interethnic fights in the world, comparing them with other events taken out of history and of myth. Post-modern sociology asserts we are sons of those people who could survive and reproduce, affirming themselves and their descendants. Competition doesn't develop only among individuals but also among organized societies. The attenuation of inhibiting control, caused by being in the group, emphasizes aggressiveness driving it to its most violent manifestation.

Keywords: XENOPHOBIA, GENES, CULTURE

I. Premessa

Euripide ci ha tramandato nelle Troiane, per bocca di Poseidone, emerso dalle profondità dell'Egeo salmastro, la terrificante cronaca di Ilio, la gloriosa, distrutta, saccheggiata e poi ridotta in cenere. «Ecco laggiù, se qualcuno vuole vederla [...] giace Ecuba e versa molte lacrime per molti lutti. [...] Priamo e la sua progenie sono scomparsi; Agamennone, in dispregio alla religione e alla pietà, si prende con violenza Cassandra, la vergine [...] per amori di alcova» (9, p. 83).

A Troia, in verità, non c'erano né cronisti, né telecamere accese, ma cronisti e telecamere erano ben presenti sul posto per descrivere nei più macabri particolari le orrende carneficine del Ruanda, della Bosnia e quelle, recentissime, dello Zaire, se voglio limitarmi a ricordare solo alcune fra le più recenti sciagure dell'umanità e sorvolare, ad esempio, sul sanguinoso, millenario contrasto fra Tamil e Singalesi nel lontano Sri Lanka, sul genocidio degli Armeni, compiuto fra la fine del secolo scorso e l'inizio di questo secolo dal movimento nazionalista dei Giovani Turchi, e sulla serie sconcertante di eccidi che mi vengono alla mente [17].

Le esperienze tramandate dalla storia sono servite ben poco per immunizzare l'uomo d'oggi contro gli errori del passato. Se prendiamo in considerazione, infatti, l'intero evolversi delle civiltà, non possiamo non rilevare che, in ogni luo-

go e in qualsiasi tipo di cultura, l'uomo ha sempre espresso, anche se con notevoli varianti quantitative e qualitative, l'aggressività e la sopraffazione. Di conseguenza, ciò basterebbe a far presumere l'esistenza, nella psiche umana, di una costante potenzialità aggressiva. Alfred Adler l'aveva intuito: primo fra tutti gli psicologi del profondo aveva previsto la presenza nella mente dell'uomo di una pulsione aggressiva, autonoma dalla *Libido*, ritenuta nella concezione freudiana, almeno sino a quel momento, la madre di tutte le pulsioni.

Lo stesso Freud rimase, dapprima, sconcertato da un'ipotesi tanto ardita da sconvolgere l'intera impalcatura teoretica della sua dottrina, poi reagì, criticando duramente la posizione di Adler. «Alfred Adler – scriveva appunto Freud nell'epicrisi redatta per ridiscutere l'interpretazione del caso clinico del piccolo Hans – nell'interessante opera da cui abbiamo tratto il termine “intreccio pulsionale”, ha recentemente esposto l'ipotesi che l'angoscia derivi dalla repressione di ciò che egli chiama “pulsione aggressiva”. [...] Eppure io non posso dividerla [...] non posso risolvermi ad ammettere una speciale pulsione aggressiva accanto alle pulsioni di autoconservazione e sessuali che ci sono familiari» (10, p. 122).

L'opera di Adler, alla quale fa riferimento Freud, è *Der Aggressionstrieb im Leben und in der Neurose*, scritta nel 1908 [1]. Essa segnò il vero distacco concettuale fra i due, anche se la loro convivenza in seno alla Società Psicoanalitica si protrarrà, poi, sino al 1911. Adler riproporrà più tardi, conservando lo stesso titolo del precedente lavoro, il tema dell'aggressività nella prima edizione di *Heilen und Bilden* del 1914 [5] e, successivamente, nella riedizione del 1928 [6], in cui rielabora l'antico argomento alla luce di quanto esposto l'anno prima in *Menschenkenntnis* [2].

Ecco, in sintesi, il pensiero di Adler. Il *sentimento d'inferiorità* che ogni individuo porta in sé sin dalla nascita e che avverte come limitazione e come fattore d'insicurezza rappresenta un vero e proprio *stimolo* che lo spinge a cercare una possibile soluzione, una necessaria via d'uscita, capace di garantirgli un adattamento alla vita. Questo stimolo è la pulsione aggressiva, che si manifesta già nel bambino più piccolo come un'energia elementare non ancora disciplinata e adeguatamente indirizzata, ma comunque già in grado di garantirgli l'appagamento delle necessità fondamentali. La strutturazione di uno stile di vita proprio porterà, in seguito, l'individuo all'età adulta lungo linee direttrici irripetibili, risultanti dal compromesso fra esigenze individuali e istanze ambientali. È proprio nell'elaborazione delle scelte di compenso, che sono alla base di questo adattamento, che prendono corpo quelle manifestazioni aggressive che intendiamo esplorare [17].

Non è mia intenzione, comunque, mettere a confronto, in modo rigoroso, la

dottrina adleriana dell'aggressività con le ipotesi avanzate successivamente da altri psicologi del profondo e rinvio, chi fosse interessato all'argomento, a miei precedenti lavori [17]: ne accennerò solo brevemente.

Freud che, come si è visto, aveva da principio rifiutato la tesi di Adler, in seguito, inquadrò l'aggressività dell'uomo come una manifestazione del *Thanatos**, presupponendo una spinta istintuale autodistruttiva, inquadrabile nel bisogno fatale di ogni essere vivente di ritornare allo stato inorganico, all'inanimato. Fra le diverse ipotesi formulate dalle scuole postpsicoanalitiche ricorderò, solo di sfuggita, quella di Melanie Klein [12], saldamente legata alla tematica istintuale. Sarebbe superfluo ribadire che noi adleriani respingiamo integralmente l'idea di un essere umano dominato da una pulsione autodistruttiva, in quanto tale ipotesi ci pare in stridente contrasto con la concezione scientifica, che considera gli istinti i garanti della conservazione della specie.

Una considerazione a parte meritano gli studi di John Dollard e della sua *équipe* di psicologi [8], che hanno cercato di dimostrare scientificamente un rapporto costante fra aggressività e frustrazione, e la tesi avanzata da Erich Fromm [11], di formazione deterministica, ma svincolato dall'idea freudiana di un istintualismo radicale, che ha differenziato una pulsione biologica, l'*aggressività benigno-difensiva*, comune a tutte le specie animali, compreso l'uomo, dall'*aggressività maligno-distruttiva*, peculiare dell'essere umano, che l'avrebbe affinata attraverso le sue esperienze sociali.

Il mio intento in questa sede è, invece, soprattutto quello di raffrontare il pensiero di Adler sull'aggressività con quello espresso sullo stesso tema dall'*etologia* e da altre scienze umane di radice più recente: l'*antropologia biologica* e la *sociobiologia*.

L'etologo Konrad Lorenz [13, 14], che ha ottenuto nel 1973 il Premio Nobel per la Medicina proprio per avere affrontato, tra i primi, il problema del comportamento aggressivo degli animali, confrontandolo con quello dell'uomo, suppone che l'aggressività derivi dall'istinto. Egli mette, però, in relazione quest'aggressività *normale* a esigenze di conservazione. Infatti, nell'animale in libertà, il comportamento aggressivo appare diretto verso quattro scopi: catturare la preda, soddisfare i propri bisogni sessuali, difendere il territorio e, se possibile, espanderlo. Lorenz afferma che il processo evolutivo agirebbe sugli istinti, modificandoli positivamente: armonizzerebbe, cioè, i rapporti all'interno di ciascuna specie, permettendo soltanto la conservazione di una tendenza all'attacco

*«La terminologia freudiana non è sempre coerente. Talvolta si parla di istinti di vita e di morte, talvolta di un istinto di vita e di morte [...]. La parola *thanatos* (parallela a Eros), come equivalente dell'istinto di morte, non fu usata da Freud, ma introdotta nella discussione da Federn» (11, p. 593).

diretta verso l'esterno. Ma perché – si chiede Lorenz – nell'*homo sapiens* la distrettività è rimasta feroce anche all'interno della specie? La conclusione alla quale giunge non sembra del tutto convincente: a suo parere l'evoluzione sociale della specie uomo sarebbe stata troppo rapida, così da non permettere una corrispondente inibizione dell'aggressività intraspecifica.

Riflettendo su questo argomento con il compianto professor Parenti [20] siamo giunti ad esprimere la seguente considerazione: noi riteniamo che Lorenz non abbia valutato un altro fattore che differenzia ben più nettamente l'esistenza delle collettività umane dalla vita degli animali. A nostro parere, non è stata solo la rapidità a caratterizzare l'evoluzione dei raggruppamenti umani, ma più decisamente la complessità e la frammentazione individualizzata dei ruoli, oltre alla molteplicità delle convenzioni, che hanno preso corpo inserendosi nelle legislazioni. Il grande numero dei compiti assegnati ai singoli ha aumentato i controlli ed ha esasperato le competizioni, così da alimentare di continuo l'aggressività all'interno della specie.

D'altronde, la differenziazione fra il genere umano e le altre razze animali trova piena conferma da parte dell'*antropologia biologica*, la disciplina che ha per oggetto lo studio dell'uomo proprio come fenomeno biologico. Essa afferma, infatti, che quella umana è l'unica fra le specie animali che sia stata in grado di espandersi in tutto il mondo con rapidità e progressione crescenti, in netta antitesi con l'involuzione o addirittura la scomparsa di specie consimili, adattandosi ai climi più diversi e, in caso di necessità, modificando addirittura gli ambienti, per adeguarli alle proprie esigenze o conformando ad essi la propria struttura [17].

Per risalire al più elementare ordinamento sociale organizzato della specie "uomo" dobbiamo riferirci di necessità alla tribù primordiale. Nel suo contesto, le pulsioni aggressive dei singoli erano tenute a bada e frenate da chi deteneva l'autorità, per impedire che la violenza dilagasse all'interno del clan, provocandone l'autoannientamento. Unica eccezione alla regola, che diveniva regola essa stessa, era la violenza connessa al ruolo e al potere di chi governava. L'autocrazia fungeva da freno essenziale per il mantenimento della coesione e della forza di tutta la comunità, la cui violenza, indirizzata verso l'esterno, assieme alla convinzione illusoria di invincibilità, emanata dal fascino misterioso dei capi, conservavano ben salde sia la compattezza che la potenza dell'intero gruppo [17]. Poche, ma chiare norme hanno esercitato la loro presa aggregante, sfruttando proprio la suggestione che derivava dalle figure mitiche, positive o negative che fossero, dei personaggi chiave delle antiche leggende.

Modelli di un'aggressività da intendersi come buona, in quanto diretta alla salvaguardia della comunità, erano le figure degli *eroi*, in netta opposizione alle immagini dei *nemici* e dei *traditori*, espressioni simboliche di un'aggressività

pericolosa e lesiva per l'intero gruppo; in quel contesto, gli avversari e i nemici, sempre posti all'esterno del clan, erano vissuti, anche solo a livello inconscio, come estranei alla specie umana [17]. Anche oggi, ad esempio, per sostenere il piano aggressivo di un'etnia, affiorano le antiche finzioni tribali dell'estraneità alla specie umana delle vittime della violenza.

Ecco profilarsi un nuovo aspetto dell'evoluzione che la *sociobiologia* ha recentemente avanzato. Secondo questa giovane scienza, quando gli individui si sentono minacciati, cercherebbero di trasmettere il più possibile i propri geni, per evitare che l'annientamento coinvolga anche la loro discendenza. Ogni mezzo può risultare utile allo scopo, ogni artificio conveniente [7]. Secondo i risultati di una ricerca, effettuata per conto del Dipartimento di Stato americano e del governo tedesco nel corso della recente guerra bosniaca, i Serbi avrebbero violentato molte decine di migliaia di donne musulmane, in funzione di un preciso piano: far nascere dei figli corredati del loro patrimonio genetico. Secondo Lumsden e Wilson*, fautori della "teoria del gene egoista", i geni utilizzerebbero gli uomini per diffondersi e sopravvivere [7] e la solidarietà sociale, il nostro *sentimento comunitario*, il *Gemeinschaftsgefühl* di Adler, non sarebbe altro che uno strumento utilizzato dai geni per incrementare la propagazione di altre molecole omologhe alla loro struttura.

Dal mitico vaso di Pandora, principio di ogni male del mondo, è scaturito anche il mostro moderno della *pulizia etnica*. Con spregiudicatezza paradossale e provocatoria, il sociologo Francesco Alberoni commenta: «Noi siamo i figli di chi si è dimostrato capace di sopravvivere: sopravvivono solo i figli di Caino. Abele, la saggezza biblica ce l'ha detto, è morto. È rimasto solo Caino e noi siamo la sua progenie» (7, pp. 9-10).

Però, se Abele, il mansueto, fosse sopravvissuto, con ogni probabilità, non ci sarebbe stata vita. Infatti, per vivere, per essere nel mondo, ogni uomo deve sapersi affermare, lottare, se necessario, per dominare, dimostrare la propria superiorità, riprodurre la propria specie. L'aggressività è indispensabile per la sopravvivenza e la sopravvivenza è una delle finalità basilari, irrinunciabili di quell'energia vitale che, per noi adleriani, è la *volontà di potenza* [19].

Anche se dovessimo, comunque, ammettere che in un lontano passato, nel corso dell'*ominazione*, l'essere primitivo possa essersi battuto per diffondere i propri geni al fine di evitare la loro distruzione e, quindi, garantire per sé una discendenza nei tempi a venire, non possiamo, nello stesso tempo, non riconosce-

* LUMSDEN, C. J., WILSON, E. O. (1981), *Genes, Mind and Culture. The Coevolutionary Process*, tr. it. *Il fuoco di Prometeo. Le origini e lo sviluppo della mente umana*, Mondadori, Milano 1984.

re che *l'uomo d'oggi è altrettanto decisamente determinato a diffondere le proprie idee, ad affermare le proprie convinzioni e i propri valori, a sostenere la propria religione, ad asserire i propri ideali, a portare avanti la propria cultura*. Sotto questo profilo ritengo che sarebbe giusto contrapporre o, almeno, affiancare alla *teoria del gene egoista*, quella che intendo definire la *teoria della cultura egoista*.

Da qualsiasi delle due angolature, infatti, si voglia considerare il fenomeno, risulta impossibile non prendere atto che l'uomo ha posto alla base della propria evoluzione la norma psicologica dell'*aspirazione alla supremazia*. La sua sensibilità morale, però, gli fa ripudiare la violenza; la spiacevole percezione di poter essere solo uno strumento dell'evoluzione, costretto a competere con aggressività, a lottare per esistere, servendosi magari della ferocia più brutale, accresce nell'essere umano il senso dell'inferiorità, gli segnala la carenza morfologica del proprio corpo: il sentirsi imperfetto lo pone di fronte al *limite biologico*, insuperabile, che è, in conclusione, la propria *finitudine mortale*.

E riemerge così, fatalmente, il dilemma ineludibile e costretto a rimanere insoluto, che ripropone l'eterna, arcana equazione binomia, formata dal *bene* e dal *male*, il gioco infinito espresso dal *pensiero antitetico*, il *principio di opposizione* adleriano, impianto sul quale ogni individuo edifica il proprio *regno dei significati* (4, p. 23).

Per interpretare se stesso, per scoprire il mondo, per cogliere il senso dell'esistere, ogni essere umano si crea una personale *finzione*, teleologicamente orientata verso il superamento dell'inadeguatezza, dell'inefficienza, della fragilità del proprio corpo e polarizzata in direzione dell'obiettivo metafisico della *superiorità assoluta*, che si presume debba trovarsi al di là di quella soglia insormontabile, oltre la quale v'è il trascendente, il soprannaturale, la perfezione divina.

Ma il «*regno dei significati* – dice Adler – è anche il *regno degli errori*» e la superiorità, la perfezione, la verità non sono altro che «*i più vantaggiosi degli errori*». La presenza scomoda di competitori sconcerta l'uomo nell'ascesa verso la supremazia: la debolezza non gli consente di agire da solo, deve aggregarsi, procurarsi alleati il più possibile conformi alle sue caratteristiche e con loro mettersi in "gara" per l'affermazione e la conquista del mondo. Il buon esito dell'operazione non è per nulla scontato: le frustrazioni che derivano dagli insuccessi incrementano il sentimento d'inferiorità collettivo e concorrono all'erompere impetuoso di un'aggressività irrazionale e violenta.

L'idea fittizia di forza e di potenza che origina dal gruppo sollecita ed enfatizza elaborazioni mitiche di autovalorizzazione compensatoria, che si concretizzano, alla fine, nell'aggressione irrazionale e infausta di popolazioni più deboli.

Tale visione illogica e inquieta del rapporto fra gruppi umani stride non poco con l'idea generica e universale che noi attribuiamo a quel concetto definito "morale". Ma quale morale? Forse quella delle religioni positive o storiche, per le quali la *regola morale* deriva direttamente da Dio o non piuttosto il *mondo morale di Leibniz*, mutuato dalla *Città di Dio* di Sant'Agostino, dove la giustizia divina è compiutamente dispiegata, o forse l'imperativo kantiano: «*Opera in modo che la massima della tua volontà possa sempre valere come principio di una legislazione universale*»?

Gli standard morali mutano con il tempo e con le culture, così che la *massima* valevole come *principio* per un occidentale può non collimare con quella di un orientale, né con quella di un abitante dell'altro emisfero e lo stesso *principio* ora adatto all'uomo del ventesimo secolo, non è detto che potrà essere ugualmente valido per l'uomo del primo secolo del terzo millennio. Nessuno, dunque, può dubitare che le norme etiche siano una *variabile*, frutto di convenzioni connesse alla radice culturale e mutevoli secondo il rinnovarsi delle circostanze e l'evolvere dei tempi.

Alcuni valori, però, non possono essere considerati relativi, poiché essi costituiscono il presupposto irrinunciabile per l'armonica convivenza civile e, quindi, a livello più ristretto, per la stessa felicità dell'uomo. In passato, ho definito questo concetto con la locuzione *minimo comun denominatore etico* [16]. Una rapida riflessione ci permette, comunque, di constatare come tutte le civiltà più evolute della nostra epoca sostengano questi principi morali di base sul piano formale, anche se poi li infrangono abbastanza frequentemente nella prassi.

Per giungere a un corretto giudizio etico, è doveroso riconoscerlo, bisogna inevitabilmente valutare i comportamenti degli altri, usando l'occhio ipercritico di un osservatore esterno, che sarebbe, poi, come dire che quando vogliamo comprendere se un costume, un progetto, una condotta sono morali, dobbiamo guardarli dall'esterno. Ma è proprio guardando le cose dal di fuori, che non possiamo non convenire che, ad esempio, l'*aspirazione alla supremazia e al successo* non è per nulla un fatto morale, la stessa *volontà di potenza* non è morale. Eppure Adler affermava che «il più importante fatto psicologico della natura umana – dopo l'unità di personalità – è l'aspirazione verso la superiorità e il successo» (3, p. 22).

Bisogna essere molto cauti nell'emettere giudizi di riprovazione o di condanna, perché è molto facile che si concretizzi l'evangelico *vedere la pagliuzza nell'occhio del vicino senza tener conto della trave nel proprio*. Nel momento in cui ci si autoelege al compito di giudici del comportamento altrui, non ci si

affida certo al *sentimento sociale*, cardine del nostro impianto teoretico, ma piuttosto, a un subdolo contenuto aggressivo, perché il genuino senso sociale, che è poi, in fin dei conti, senso morale, non consentirebbe mai una distinzione di tipo negativo fra noi e gli altri. Un'azione, infatti, che giudichiamo arbitraria, perché commessa da questo o da quell'altro, da un gruppo piuttosto che da un altro, in realtà è un evento cosmico, un atto di tutti, che coinvolge necessariamente anche noi, perché ognuno di noi ha in sé la potenzialità di commettere ciò che, per principio, deplora.

Penso, quindi, che anche la morale tornerebbe di scarso aiuto per porre rimedio alla distruttività umana. La psicologia non può e non deve né affidarsi all'etica, né alla legge, né, tantomeno, alla politica: il suo ruolo deve essere solo ed esclusivamente terapeutico e, quindi, educativo. «Se qualcuno mi parla di morale – diceva Adler – guardo subito che non abbia messo la sua mano nella mia tasca» (21, p. 208).

E allora, che fare? Verrebbe voglia di arrendersi all'utopia, ma «la formulazione di utopie – precisava Parenti – è soltanto un esercizio accademico, assai poco utile all'umanità» (18, p. 88).

La storia delle più recenti vicende umane, invece, è costellata di utopie, soprattutto concepite per il controllo dell'aggressività fra le genti e per il mantenimento della pace. Basterà ricordare la *Società delle Nazioni*, costituita nel 1920 dalle potenze vincitrici della prima guerra mondiale con lo scopo di salvaguardare la conservazione della pace internazionale, provvedendo alla soluzione pacifica di eventuali controversie fra gli stati, e l'ONU, progettata nel 1946, per tutelare i diritti dell'uomo più debole e per reprimere lo spirito di intolleranza e di aggressività fra i popoli, precludendo l'uso della forza armata. I frutti dei loro mandati sono sotto gli occhi di tutti: contorti e scarsamente utili!

Le riflessioni sopraesposte non vogliono certo avere l'ambiziosa finalità di trovare o di offrire un rimedio per l'aggressività xenofoba (allo stato attuale neppure immaginabile), desiderano semplicemente conseguire lo scopo di stimolare l'attenzione degli studiosi sul tema della violenza intraspecifica nel genere umano, per tentare, se possibile, una più aggiornata interpretazione del fenomeno. Per questo motivo azzardo un'ipotesi, forse un po' provocatoria, ma che reputo meritevole di approfondimento: *è possibile che nell'essere umano siano presenti più programmazioni psicologiche per quell'energia vitale che noi definiamo pulsione aggressiva?*

A sostegno di questa opinione e per concludere la mia esposizione, voglio ricordare le parole con le quali Konrad Lorenz rispose alla domanda di un intervistatore: «Se dovessi scrivere di nuovo il mio libro sull'aggressività, farei una

distinzione molto più precisa tra l'aggressività individuale intrasociale e l'aggressività collettiva di un gruppo etnico contro un altro. Questi possono essere benissimo due programmi molto diversi [...]. Gli schemi di comportamento di singoli animali che cercano uno *status* e lottano per il rango, sono completamente diversi dagli schemi di comportamento di un gruppo che lotta contro un gruppo rivale [...]. Quindi, posso aver sbagliato nel non definire con sufficiente precisione questi due fattori» (15).

Bibliografia

1. ADLER, A. (1908), Der Aggressionstrieb im Leben und in der Neurose, *Fortschr. Med.*, 26: 577-584.
2. ADLER, A. (1927), *Menschenkenntnis*, tr. it. *La conoscenza dell'uomo*, Newton Compton, Roma 1994.
3. ADLER, A. (1930), *The Education of Children*, tr. it. *Psicologia dell'educazione*, Newton Compton, Roma 1975.
4. ADLER, A. (1931), *What Life Should Mean to You*, tr. it. *Cosa la vita dovrebbe significare per voi*, Newton Compton, Roma 1994.
5. ADLER, A., FURTMÜLLER, C. (1914), Der Aggressionstrieb im Leben und in der Neurose, *Heilen und Bilden. Ärztlichpädagogisch Arbeiten des Vereins für Individualpsychologie*, Reinhardt, München.
6. ADLER, A., FURTMÜLLER, C., WEXBERG, E. (1928), Der Aggressionstrieb im Leben und in der Neurose, *Heilen und Bilden: Ein Buch der Erziehungskunst für Ärzte und Pädagogen*, Bergmann, München.
7. ALBERONI, F. (1995), *Valori*, BUR, Milano.
8. DOLLARD, J., MILLER, N. E., DOOB, L.W., MOWRER, O. H., SEARS, R. R. (1939), *Frustration and Aggression*, tr. it. *Frustrazione e aggressività*, Giunti e Barbèra, Firenze 1967.
9. EURIPIDE, *Andromaca-Troiane*, a cura di U. Abini, Garzanti, Milano 1995.
10. FREUD, S. (1908), *Analyse der Phobie eines Fünfjährigen Knaben*, tr. it. *Casi clinici 4 - Il piccolo Hans*, Boringhieri, Torino 1976.
11. FROMM, E. (1973), *The Anatomy of Human Destructiveness*, tr. it. *Anatomia della distruttività umana*, Mondadori, Milano 1975.
12. KLEIN, M. (1932), *The Psycho-Analysis of Children*, tr. it. *La Psicoanalisi dei bambini*, Martinelli, Firenze 1969.
13. LORENZ, K. (1949-50), *Er redete mit dem Vieh, den Vögeln und den Fischen; So kam der Mensch auf den Hund*, tr. it. *L'anello di re Salomone*, Adelphi, Milano 1967.
14. LORENZ, K. (1963), *Das sogenannte Böse. Zur Naturgeschichte der Aggression*, tr. it. *Il cosiddetto male*, Il Saggiatore, Milano 1969.
15. LORENZ, K. (1977), *Konrad Lorenz. The Man and his Ideas* tr. it. *Lorenz allo specchio*, Armando, Roma 1977.
16. PAGANI, P. L. (1989), Problemi etici e Psicologia Individuale, *Riv. Psicol. Indiv.*,

30-31: 7-21.

17. PAGANI, P. L. (1994), La pulizia etnica: il fine ultimo dell'aggressività xenofoba, *Riv. Psicol. Indiv.*, 35: 23-30.

18. PARENTI, F. (1978), *Assieme per uccidere*, Armando, Roma.

19. PARENTI, F. (1983), *La Psicologia Individuale dopo Adler*, Astrolabio, Roma.

20. PARENTI, F., PAGANI, P. L. (1987), *Lo stile di vita*, De Agostini, Novara.

21. WAY, L. (1956), *Alfred Adler: an Introduction to his Psychology*, tr. it. *Introduzione ad Alfred Adler*, Universitaria, Firenze 1963.

Pier Luigi Pagani
Via Giasone del Maino, 19/A
I-20146 Milano