

ALBERTO MASCETTI \*

## PSICOLOGIA INDIVIDUALE E ANTROPOANALISI: ANALOGIE E CORRISPONDENZE

Dopo la separazione da Freud, Adler con la pubblicazione dell'opera: « Il Temperamento Nervoso » avvenuta nel 1912, dà corpo alla sua nuova ed originale teoria della nevrosi, riellaborando in parte precedenti concetti relativi alla patogenesi sociale e alla funzione dell'inferiorità organica. Il principio fondamentale che ispira tale opera è quello della « individualità », termine che esprime sia l'unicità sia l'indivisibilità dell'essere umano.

Adler già ce lo propone nella prefazione del libro, con la citazione di un passo di Virchow: « L'individuo rappresenta un tutto unificato, in cui ogni parte coopera per il raggiungimento di una mèta comune ».

Da ciò deriva che una singola caratteristica psicologica dell'individuo riflette la sua personalità complessiva.

L'individuo viene considerato anche dal punto di vista della sua dimensione temporale; in ogni istante ogni sintomo nevrotico mostra i segni del passato, del presente, del futuro. La vita psichica è diretta verso il futuro, è teleologica, tende cioè verso una mèta che non è stabilita una volta per tutte, ma può subire modificazioni continue.

A questo punto Adler si serve del concetto di Vaihinger della « finzione », per illuminare la particolare modalità di sviluppo della nevrosi, che viene prospettata in una dimensione squisitamente sociale.

Le nevrosi sono concepite come forme di devianza dalla norma ideale, definita da Adler come verità assoluta o logica assoluta della vita sociale, a cui l'attività umana tende ad uniformarsi in una situazione di « come se ».

---

\* Aiuto incaricato presso l'Ospedale Neuropsichiatrico Provinciale di Varese.

L'origine della nevrosi, già ricercata da Adler nelle sensazioni che nascono dalle inferiorità organiche (L'inferiorità degli organi, 1907), da cui partono le spinte compensatorie verso l'autoaffermazione, viene arricchita e completata da nuove formulazioni. I sentimenti di inferiorità possono essere causati anche soltanto da fattori puramente sociali, quali la competizione tra fratelli e sorelle e la posizione del fanciullo nella successione dei diversi figli.

Il nevrotico si muove in un mondo di finzioni, che alla lunga si organizza intorno a coppie di concetti contrapposti.

La principale di queste è rappresentata da un senso di inferiorità profondamente radicato, che si contrappone a un senso esaltato della propria personalità.

A questa contrapposizione vengono equiparati i concetti di « alto » e « basso », « virile » e « femminile », « trionfo » e « sconfitta ».

Alto quindi come virile, come trionfo, basso come femminile come sconfitta.

La contrapposizione virile-femminile è trattata a lungo nel « Temperamento nervoso », dove Adler, prendendo le distanze da Freud, sottolinea il carattere simbolico del comportamento sessuale.

Poichè la società considera la donna inferiore all'uomo, la « protesta virile » può svilupparsi non solo nell'uomo, ma anche nella donna, dove diventa una reazione quasi normale al ruolo che le viene imposto da un mondo, in cui si riconosce l'uomo come elemento dominatore.

Nell'uomo la « protesta virile » è il risultato dei suoi dubbi circa il proprio ruolo sessuale, della paura di non essere in grado di viverlo con successo e così rinforza i suoi pregiudizi contro la donna.

La modalità di sviluppo delle nevrosi è paragonata da Adler alla dinamica delle finzioni, secondo la descrizione datane da Vaihinger.

Il nevrotico, giocando con le proprie fantasie, costruisce un modello fittizio di esistenza verso cui tende ad uniformarsi ed in cui finisce per credere.

La finzione cioè « si sostanzia », prende corpo nei confronti della realtà con cui deve fare i conti.

Questo modello generale di sviluppo, con le sue fasi di finzione, sostanziazione e confronto critico con la realtà, afferma Adler, esiste in ogni caso di nevrosi.

Più tardi Adler riconsiderò e ampliò il suo sistema psicologico.

Il concetto del « senso di comunità », che era implicito nella sua precedente teoria della nevrosi, viene espresso esplicitamente, acquistando un rilievo di primo piano nel più sistematico dei suoi libri: « Conoscenza dell'uomo », pubblicato nel 1927.

Prendendo come base quest'opera, cercheremo di cogliere gli elementi fondamentali della psicologia individuale di Adler. La psicologia individuale di Adler (*Menschenkenntnis*) è una psicologia pragmatica, definita anche psicologia concreta, che si prefigge di fornire principi e metodi, che ci mettano in grado di acquisire una conoscenza pratica di noi stessi e degli altri.

In accordo con Ellenberger riteniamo che la *Menschenkenntnis* di Adler, tra le formulazioni psicologiche pragmatiche, che possiamo trovare in Kant, Marx o Nietzsche, sia la più sistematica e la più illuminante.

La prima ipotesi che Adler prospetta è quella dell'« unità ». Un essere umano è un tutto unico e indivisibile, sia per quanto attiene al rapporto psiche-corpo, sia per quanto riguarda le varie attività e funzioni della psiche.

Tale principio allontana Adler dalle concezioni freudiane, che sottolineano la fondamentale ambivalenza dell'uomo e i suoi conflitti tra conscio e inconscio, l'Io, l'Es, il Super Io.

Il secondo principio analizzato è quello del « dinamismo » della vita psichica.

Ma se Freud pone l'accento principalmente sulla causa, Adler evidenzia lo scopo e l'intenzionalità del processo psichico, ciò che egli definisce « la tendenza verso una mèta ».

Tale concezione implica necessariamente la libertà della scelta: l'uomo è libero nella misura in cui può scegliere una mèta o cambiarla con un'altra; ma una volta operata una scelta, egli è determinato dall'obbedienza alla legge che si è autoimposta.

Il terzo principio considerato è quello dell'« influenza cosmica ».

L'individuo non è isolato, ma è inserito nel cosmo, che lo influenza in vari modi e che percepisce con una propria specifica modalità.

Il « senso di comunità », riflesso della generale interdipendenza del cosmo, ci fornisce la capacità di « sentire dentro », di collegarci cioè empaticamente con gli altri esseri.

Il senso di comunità rappresenta soprattutto l'accettazione spontanea di vivere in armonia con le naturali e legittime esigenze della comunità umana.

La nozione adleriana di comunità è da intendersi in maniera polivalente, nel senso che è comprensiva della struttura dei legami familiari e sociali, delle attività creative che sorgono in essa e della sua etica.

Dunque il senso di comunità non è altro che la percezione individuale di quei fondamenti che regolano le reciproche relazioni umane.

Un altro assioma significativo, proposto da Adler, è quello della « spontanea strutturazione delle parti in una totalità ».

Tutti gli elementi costitutivi della psiche si organizzano spontaneamente e si equilibrano in modo conforme alla mèta che l'individuo si è autoimposta.

In modo analogo, se si percepisce l'umanità come una totalità, si può vedere che questa spontanea strutturazione assume l'aspetto della divisione del lavoro.

Un principio fondamentale ancora trattato è quello di « azione e reazione tra l'individuo e il suo ambiente ».

L'individuo cerca un continuo adattamento al proprio ambiente e, quando si trova in una posizione di inferiorità, cerca spontaneamente di superarla in modo diretto oppure seguendo altre vie.

La capacità dell'uomo di modificare il proprio ambiente è ritenuta da Adler, in sintonia con Marx, come sua peculiare caratteristica.

D'altro canto ogni azione dell'uomo all'interno del suo gruppo sociale provoca una reazione.

Ogni individuo che tenterà di porsi al di sopra della comunità per sottomettere gli altri al proprio potere, susciterà forze che tenderanno a comprimere questa sorta di espansione individuale.

La psicologia individuale si caratterizza sempre più quindi come una dinamica dei rapporti e delle relazioni interpersonali.

L'ultimo principio fondamentale considerato da Adler è quello della « verità assoluta », una norma immaginaria cui dovrebbe uniformarsi la condotta individuale, per realizzare l'equilibrio tra le esigenze della comunità e quelle dell'individuo, tra il senso di comunità cioè e la legittima aspirazione all'autoaffermazione.

Conformarsi a questo ideale significa uniformarsi alla logica della vita sociale, accettare cioè le regole del gioco. I fallimenti, le frustrazioni, le nevrosi, le psicosi, le perversioni e la criminalità non sono altro che gradi diversi di devianza da questa norma fondamentale.

Se Freud ha coniato il termine di « metapsicologia », per significare l'allargamento degli orizzonti della dottrina psicoanalitica, nell'intento anche di differenziarsi dalla filosofia, Adler non teme di riconoscere che la sua concezione è metafisica.

Secondo Adler ogni scienza sfocia nella metafisica e pertanto egli non vede in tale fatto nessun motivo di diffidenza.

L'idea del sentimento sociale come forma finale dell'umanità gli appare come un'idea regolatrice, come un fine ideale. La psicologia individuale si iscrive allora in un quadro dove si esercita l'attrazione di due poli; l'uno individuale centrato sulla vita biologica, l'altro sociale, inteso nel senso di una vera comunità umana.

Dopo aver ricordato i principali fondamenti dell'opera dell'ideatore della psicologia individuale, possiamo ora a considerare i contributi offerti dal pensiero antropoanalitico alla conoscenza dell'uomo.

Dopo aver ricordato i principali fondamenti dell'opera dell'etnologa, psicopatologa e psicoanalista, alla scuola di eminenti maestri quali E. Bleuler, S. Freud, K. G. Jung da una parte e di attente meditazioni sulle opere di K. Jaspers, E. Husserl e M. Heidegger, dall'altra, Ludwig Binswanger pubblicava nel 1942 la sua opera maggiore dal titolo: « Grundformen und Erkenntnis Menschlichen Daseins ».

L'antropologia di Binswanger, sulla scia di Heidegger, considera la realtà umana (il Dasein, l'Esserci) nell'atto di formulare un progetto del mondo, di conferire un significato all'essere nel mondo, di scegliere un atteggiamento di fronte al mondo.

L'essere nel mondo (*In der Welt sein*) è un « a priori » della condizione umana, è costitutivo della ipseità e si realizza nella costituzione di un mondo concreto e storico, di una modalità intelleggibile di esistenza, di uno stile esistenziale peculiare di ogni soggetto (Savoldi).

L'esistenza umana, secondo Binswanger, si fonda su due strutture ontologiche essenziali: da una parte la cura, intesa in senso latino (*Die Sorge*, di Heidegger), che nelle sue estreme implicazioni si presenta come potere alienante, angosciante, nullificante, e dall'altro l'amore, la fiducia, la sicurezza.

Alla concezione aristocratica e tragica di Heidegger, che vede nella contemplazione della morte l'unica possibilità concessa all'uomo, Binswanger contrappone la possibilità di progettarsi il più liberamente possibile in co-presenza, fino al traguardo supremo della completa unione nella dualità dell'amore.

La nozione di coesistenza amorosa occupa dunque il posto centrale della dottrina binswangeriana.

Nel « *modus amoris* », ci ricorda Cargnello, l'uomo non è sottratto a se stesso come nel mondo della preoccupazione, non è in balia dei fatti né degli oggetti che lo circondano, non è travolto dal rimando delle cose.

La storicità dell'esistenza basata sulla morte, sulla colpa, sull'angoscia, sulla limitata e finita libertà concessa dal proprio destino, nel « *modus amoris* » viene superata e posta in una dimensione che non ha i confini del tempo e dello spazio.

Il *modus amoris* è dunque metastorico, poichè solo così può superare l'individualità che si storicizza, realizzando la possibilità di sottrarsi all'insicurezza del momentaneo e della contingenza.

Analogo al modo di essere dell'amore è quello di essere nell'amicizia.

Come l'amore, anche l'amicizia non esprime soltanto un rapporto psicologico tra due persone.

Anche se in maniera meno assoluta dell'amore, l'amicizia concilia l'opposizione tra soggetto ed oggetto.

Anch'essa tende a superare l'individualità nell'unitaria dualità del « Noi ».



La vita si fonda sul rapporto cura-fiducia, angoscia-amore, continua Binswanger; normale è colui che, in equilibrio tra questi estremi, riesce a conferire un significato alla sua esistenza.

Ogni malattia mentale infatti nasce dall'impossibilità del Dasein di dare un senso alla vita o a se stesso.

L'esperienza alienante viene vista allora come una distorsione dell'essere nel mondo, che arriva fino alla negazione di sé.

La modificazione esistenziale fondamentale, che è alla base della malattia, è determinata non da una scelta o da una creazione del malato, ma dalla potenza nullificante del negativo che è immanente nel Dasein. Mentre l'approccio naturalistico osserva il malato come un oggetto e lo pone in una certa luce e ad una determinata distanza e la ricerca psicoanalitica lo mantiene in una regione neutrale, « che consente di spiegare talvolta, ma quasi mai di comprendere », l'intuizione fenomenologica, al contrario, ponendosi in atteggiamento « ingenuo e disinteressato » all'interno della coscienza morbosa, cerca di « comprendere » come il malato costituisce il suo mondo aberrante e di vedere « con gli occhi del malato » la realtà patologica.

L'antropoanalista deve porsi sullo stesso piano del malato, sul piano dell'esistenza comune, considerando il paziente un partner esistenziale, nei cui confronti deve correre il rischio di impegnare la propria esistenza, nel tentativo di recuperarlo ad un'esistenza di libertà.

Accanto alle due supreme possibilità umane dell'amore e dell'amicizia che, accentuando e rivelando in massimo grado all'uomo la propria « ipseità », gli mostrano la plausibilità dell'esistenza, sottraendolo all'anticipazione della morte, Binswanger ci propone i modi con cui si evidenzia l'aggressività umana. Forza potente e contraria al manifestarsi del « *modus amoris e amicitiae* », che sono le modalità dell'infinito incontro, l'aggressività si struttura invece nella dimensione dei continui rimandi.

E' la modalità del « giro pratico », del « giro mondano », che tende a distruggere l'unitarietà del « Noi », dell'amore e dell'amicizia, per ricondurre l'Io e il Tu nella solitudine della separazione aggressiva.

La mano e il linguaggio sono gli strumenti che dirigono il gioco quotidiano dell'afferrare e l'uomo, a differenza che nei

modi duali della sua pienezza, in tale maniera si articola, si frantuma nella contingenza e si moltiplica in modi più o meno lontani dal proprio fondo.

Così si manifesta la temporalità dei modi aggressivi, il « continuum della vita mondana » di Straus, « quel fatale articolarsi e succedersi dei rimandi ».

Una terza forma fondamentale dell'essere è quella della singolarità, che egli definisce come un « essere-in-se stesso ».

L'Io della singolarità è un Io che gira attorno alla propria ipseità, avvedendosi in tal modo soltanto della propria libertà.

E' questo il modo della singolarità discorsiva.

Un altro modo di singolarità si pone ed è quello dell'« essere-per-il proprio fondo ».

Mentre « essere-in-se stesso » si basa sulla introspezione autoanalitica, sull'osservazione e sul girare discorsivamente intorno al proprio sé, nell'« essere per il proprio fondo » si è semplicemente e solamente per l'esistenza medesima, nel dato evidente che l'Io non può porsi che come « Io sono ».

E se Heidegger identifica questo « essere-per-il proprio fondo » con l'esistenza autentica, Binswanger riconosce che tale modo di essere non è che un limite irraggiungibile di una tendenza umana.

« L'essere se stesso » non è infatti che un continuo tendere al proprio fondo « segreto e muto », senza poterlo mai cogliere.

Se Binswanger riconosce nell'amore e nell'amicizia le modalità fondamentali del Dasein, J. P. Sartre indica nella libertà dell'uomo e nella sua « scelta fondamentale » la sua vera esistenza.

La filosofia di Sartre, quale viene esposta nell'opera « L'essere e il nulla », è essenzialmente una filosofia della coscienza, intesa non come cosa, ma come intenzionalità.

La spontaneità e la libertà sono le caratteristiche fondamentali della coscienza, che non può essere determinata che da se stessa.

La libertà è totale e l'uomo è condannato ad essa.

L'uomo non è altro che ciò che si fa (L'esistenzialismo è un umanismo).



L'uomo è nel progetto; non quello che vorrà essere, ma quello che avrà progettato di essere.

Questa scelta che risale al passato remoto dell'individuo, cioè alle sue prime esperienze di vita, è continuamente ripresa e viene riaffermata nel corso di nuove esperienze.

Il progetto fondamentale, al contrario dei meccanismi deterministici freudiani, è una scelta assolutamente libera che si caratterizza per lo scopo futuro che propone e non per una serie di cause antecedenti.

Il progetto esistenziale è radicalmente irriducibile e non rinvia a null'altro.

La scelta a differenza delle rimozioni infantili descritte dalla psicoanalisi, è cosciente, anche se la coscienza che opera la scelta è una coscienza irriflessa.

Essa, impegnandosi interamente nell'atto di scegliersi, non può porsi nell'atteggiamento riflessivo, per cui non potrà avere una conoscenza diretta della scelta originale.

L'idea stessa della psicoanalisi esistenziale dipende dunque dalla possibilità di mettere a nudo il progetto d'essere originale.

D'altra parte tale problema di metodo appare di difficile soluzione, poichè ogni atto, ogni gesto, lo stile di un individuo, che è in qualche modo in relazione con la sua scelta originale, non è sempre assimilabile né decifrabile in modo chiaro e definitivo.

La psicoanalisi esistenziale deve porsi come tema di indagine di cogliere il rapporto tra la scelta fondamentale e i simboli, rilevabili in maniera empirica dai comportamenti e dai sentimenti del soggetto.

Per riuscire in questo compito lo psicologo esistenziale deve partire da un'analisi dei fenomeni vitali empirici, per penetrare successivamente fino negli strati più profondi della personalità.

Egli dovrà perciò prendere atto che tutti i comportamenti, descritti da un punto di vista empirico, costituiscono una sorta di messaggio cifrato che deve essere trascritto in chiaro.

La psicoanalisi esistenziale deve far sì che l'individuo prenda coscienza sul piano riflessivo della propria scelta fondamentale, in modo che comprenda di essersi liberamente progettato, invece di essere determinato dalle istanze e dalle esigenze delle cose.

Alla luce delle considerazioni prima esposte, appare evidente la distanza dell'antropoanalisi e della psicologia individuale dalle formulazioni dottrinarie della psicoanalisi.

Con Binswanger l'« homo-natura » di Freud, l'uomo « causato », determinato dalla pulsione libidica, si costituisce come « homo existentia », diviene finalizzato dalla sua intenzionalità. Can Adler l'essere umano ritrova la sua unità, la sua individualità volta verso uno scopo, verso il proprio destino di comunione con gli altri uomini.

La dinamica conflittuale freudiana, che vede l'uomo in balia di forze contrastanti al suo interno (Ego, Es, Super-Ego), viene risolta da Adler e spinta all'esterno nel mondo concreto dell'esistenza, teatro della competizione tra le istanze autoaffermatrici del singolo e le esigenze della comunità. Le diverse modalità con cui l'uomo si progetta nel mondo, acutamente analizzate da Binswanger, sono facilmente assimilabili ai modi corpontamentali indagati da Adler.

La preoccupazione insita nell'analisi esistenziale sartriana di portare il soggetto alla consapevolezza della propria scelta originale non è molto lontana dall'esigenza presente nella psicologia individuale di illuminare il fine ultimo perseguito dal soggetto, la tendenza verso la sua mèta.

I modi della singolarità poi e della pluralità, intesi secondo la visione binswangeriana, si avvicinano ai modi adleriani del ritiro dietro le « barriere » e della tendenza attiva alla superiorità.

La particolare modalità duale dell'amicizia e dell'amore, che viene presentata e definita da Binswanger come la vera soluzione esistenziale, rieccheggia i motivi dell'amore e dell'amicizia, che Adler riconosce come scopi fondamentali dell'esistenza, insieme al lavoro, inteso come accettazione delle aspettative della comunità che crea e produce, come mezzo che fa l'individuo partecipe del comune.

Entrambe le visioni, quella adleriana e quella antropoanalitica, tendono a ricondurre l'uomo nella dimensione di un umanesimo totale: l'uomo ritorna ad essere l'artefice del proprio destino in piena libertà ed originalità.

Non più costretto, determinato, spinto dalle pulsioni libidiche su un piano meramente ed esclusivamente naturalistico, vitalistico ed edonistico, ad esprimersi come ripetitore della sua fon-

damentale istintualità, ci viene proposto invece nella multicategorialità del suo storicizzarsi, del suo succedersi in diversi modi (Cargnello).

L'esegesi freudiana, che si annuncia come chiave di decifrazione del linguaggio inconscio, che sembra prediligere le ambiguità e le oscurità del mondo dei sogni, del lapsus, degli atti mancati, trova nella concezione antropoanalitica un irriducibile contraltare, nel senso di un recupero attivo della coscienza.

A questo punto ci sembra utile analizzare la posizione della psicologia individuale che, a proposito del dilemma coscienza e inconscio, si pone in una prospettiva tutta particolare.

Se è vero infatti che la psicologia individuale appartiene da un lato alle psicologie del profondo per ammissione dello stesso Adler: « Dopo tutto nulla in noi stessi ci è completamente conosciuto e nulla completamente sconosciuto », è anche vero che l'analisi adleriana, nella ricostruzione dello stile di vita del soggetto, si avvale altresì dei pensieri consci e degli atti riusciti.

La formazione dello stile di vita, concetto originale elaborato dalla psicologia individuale, per definire l'impronta soggettiva, finalistica e comportamentale di ogni personalità, viene creata a diversi livelli di consapevolezza ed è in gran parte determinata dai settori dell'inconscio a tal punto che raramente un individuo raggiunge una coscienza sicura degli scopi reali verso cui tende la sua personalità, così spesso mascherata da modi fittizi od opposti al fine effettivamente perseguito.

Ritornando alla fenomenologia, il suo merito maggiore rimane comunque quello di una radicale opposizione al mito dell'oggettività, secondo il quale per raggiungere l'oggettività è necessario eliminare il momento soggettivo.

Nella visione fenomenologica la vera strada per per l'oggettività è quella che passa per il momento soggettivo, cioè attraverso la coscienza.

Un altro importante contributo dato dalla fenomenologia è quello di aver valorizzato in massimo grado il rapporto del soggetto con il mondo: l'esserci è sempre un « essere-con » (Mit-dasein), la presenza è sempre co-presenza.

I modi dell'antropoanalisi implicano pertanto sempre una modalità di rapporto interpersonale, di coesistentività.

La loro conoscenza può dunque sensibilizzare e orientare l'analista nei confronti dei fenomeni di transfert e di contro-transfert.

Ed è proprio all'interno del transfert, nella relazione tra analista e paziente, che può maturare la trasformazione del modo di essere nel mondo, necessaria per la guarigione dello stesso.

A tale proposito, Hesnard afferma che il transfert è una relazione intersoggettiva: relazione duale o binaria, che realizza artificialmente lo stesso tipo di legame interumano elementare della coppia.

L'importanza fondamentale di questo rapporto è riconosciuta da ogni scuola di psicoterapia.

Tuttavia l'esigenza del dialogo, inteso come struttura fondamentale del rapporto tra gli uomini, è particolarmente sentita dagli psicoterapeuti ad orientamento fenomenologico-esistenziale.

Accanto a Binswanger con la sua visione antropologica sostanzialmente ottimistica e forse un poco romantica dell'amore, non a caso abbiamo posto Sartre con la sua prospettiva pessimistica, alle volte tragica, del rapporto interumano e del destino dell'uomo, ad indicare in maniera emblematica le diverse conclusioni cui giunsero alcuni tra i più significativi studiosi del Dasein.

In Sartre, nel rapporto interumano, « l'essere per sé » rischia continuamente di trasformarsi in « l'essere per l'altro ».

Per il filosofo francese l'essenza del rapporto tra le coscienze è il conflitto.

All'uomo non resta che essere se stesso, impegnandosi contro la propria e l'altrui malafede e ipocrisia, farsi autore della propria esistenza, ritenersi responsabile delle proprie scelte.

I concetti di libertà, responsabilità, decisione, dell'esistenzialismo sartriano arrivano a capovolgere l'atteggiamento della psicoterapia verso l'uomo: egli non è più il prodotto dei propri istinti, ma il prodotto della propria decisione.

Tuttavia l'applicazione integrale di questa filosofia alla psicoterapia non è agevole, per il suo assoluto indeterminismo e per la sua concezione negativa del rapporto umano.

Se alla visione antropologica di Binswanger si possono contestare certe forzature metafisiche, un sottile moralismo di matrice heideggeriana da un lato e dall'altro lo scarso interesse

verso i problemi sociologici e la carenza di un'adeguata valutazione della sessualità, non possiamo non ricordare le critiche mosse da Freud e da altri alla psicologia individuale considerata troppo semplicistica e riduttiva, nella sua visione dell'uomo, ingenua ed ottimista nell'illusione di una finale ed utopistica comunione umana.

D'altro canto la neopsicoanalisi, che si muove attorno alle nuove problematiche delle nevrosi, è particolarmente centrata sulle motivazioni sociali e culturali da un lato e sull'offerta di maggior credito alle relazioni interpersonali e alla competitività, per il raggiungimento del successo dall'altro, piuttosto che sulle classiche motivazioni libidiche.

Il campo d'indagine del « presente » acquista un nuovo significato per la moderna psicoterapia; le relazioni interpersonali sono predilette nei confronti di quelle intra-personali. Loro malgrado, H. S. Sullivan, K. Horney, E. Fromm, H. Schultz-Hencke, per citare soltanto alcuni nomi tra i più rappresentativi della corrente neopsicoanalitica, privilegiando gli aspetti della cultura, della società, dell'intersoggettività, non fanno che rendere omaggio postumo al genio di Adler.

## BIBLIOGRAFIA

- ADLER A.: *Il temperamento nervoso*. Newton Compton Italiana, 1971.
- ADLER A.: *Psicologia individuale e conoscenza dell'uomo*. Newton Compton Editori, 1975.
- BINSWANGHER L.: *Grundformen und Erkenntnis Menschlichen Daseins*. Niehans, Zurich, 1942.
- CRAGNELLO D.: *Alterità e alienità. Introduzione alla fenomenologia antropoanalitica*. Feltrinelli Ed., Milano, 1966.
- DREIKURS R.: *Lineamenti della psicologia di Adler*. La Nuova Italia, 1968.
- ELLEMBERGER H. F.: *La scoperta dell'inconscio*. Boringhieri, 1972.
- HESNARD A.: *Apport de la phénoménologie à la psychiatrie contemporaine*. Relazione al congresso degli psichiatri e neurologhi di lingua francese, Tour 1959, Masson, Paris, 1959.
- MORENO M.: *Venti argomenti per un seminario di psicoterapia*. Boringhieri, 1975.
- PARENTI F. e Coll.: *Dizionario ragionato di Psicologia Individuale*. Casa Editrice « Cortina », Milano, 1975.
- SAVOLDI F., TORRE E.: *Introduzione alla psichiatria fenomenologica*. Edizioni Kadmos, 1969.
- SAVOLDI F.: *Fenomenologia e psicoanalisi*. Edizioni Cadmos, 1975.
- SARTRE J. P.: *L'essere e il nulla*. Il Saggiatore, Milano, 1964.
- SARTRE J. P.: *Critique de la raison dialectique*. Gallimard, Paris, 1960.
- SARTRE J. P.: *L'esistenzialismo è un umanismo*. Mursia, Milano, 1964.
- VAIHINGER H.: *La filosofia del « come se »*. Astrolabio, Roma, 1964.