

## Ricordo di Francesco Parenti e prospettive in Psicoterapia, Psicoanalisi, Libera psicoanalisi e Psicologia individuale<sup>1</sup>

FRANCO MAIULLARI

*Summary* – FRANCESCO PARENTI'S MEMORY AND PROSPECTS IN PSYCHOTHERAPY, PSYCHOANALYSIS, FREE PSYCHOANALYSIS, INDIVIDUAL PSYCHOLOGY. Four recent Adlerian events aroused the following considerations binding memories and perspectives. The first one event is the Berlin meeting which took place in the spring of 2017 on "Power and Psychotherapy"; the second one is a remembrance day for Francesco Parenti and Pier Luigi Pagani (Milan, 10 September 2017); the third one deals with James Hillman's article, "Power and Gemeinschaftsgefühl" (1988), and the fourth one is the XXVII National Congress SIPI (Brescia, 13-15 April 2018). These events are linked with some connective ideas, taken from various works, about psychotherapy today and its relationship with art and neuroscience. The reflection is much more important as it comes to light from the one side the failure of Freudian psychoanalysis that wanted to make scientific the myth of the instincts; from the other side the development of neuroscience that seems to colonize each narrative area and every space of desire.

*Keywords:* ADLER, PARENTI, HILLMAN, KANDEL, JALONGO, PSICOTERAPIA, ANALISI ADLERIANA, PSICOANALISI, LIBERA PSICOANALISI, ABDUZIONE, ARTE, NEUROSCIENZE

### I. Introduzione

Quattro recenti eventi adleriani hanno suscitato le riflessioni che vengono qui esposte e che legano la memoria con alcune prospettive circa il senso della psicoterapia oggi e i suoi legami con la ricerca neuroscientifica. Il primo evento è costituito dall'incontro internazionale, avvenuto a Berlino nella primavera del 2017 su "Potere e psicoterapia" [63]. Il secondo si riferisce alla commemorazione di Francesco Parenti e Pier Luigi Pagani, organizzata il 10 settembre 2017 a Milano [67]. Il terzo si riferisce ad alcune riflessioni dedicate all'articolo del 1988 di James Hillman, "Potere e sentimento sociale" [41], in cui lo psicoanalista junghiano si sofferma sulle potenzialità del modello adleriano e implicitamente ne suggerisce degli arricchimenti. Il quarto è

<sup>1</sup> Ringrazio Aurelio Zanolì per la lettura di questo scritto e i suoi suggerimenti; ringrazio Maria Concetta Fracapane per gli stessi motivi, ma anche per la collaborazione nello scrivere il paragrafo sul Congresso di Brescia (Punto V). Ringrazio infine i due referee anonimi che hanno valutato l'articolo e che mi hanno dato ulteriori preziosi suggerimenti.

costituito dal XXVII Congresso nazionale SIPI, che si è tenuto a Brescia nei giorni 13-15 aprile 2018 sul tema del “contagio relazionale”, una locuzione che si è dimostrata molto interessante da integrare nella nostra concettualizzazione e nel dibattito attuale sulla psicoterapia, oscillante tra rigore e creatività, scienza e arte.

Questi quattro eventi vengono poi collegati con alcune idee sulla Psicoterapia e sulla Psicoanalisi, prese dal libro di Eric Kandel del 2012, *L'età dell'inconscio* [45], dal “Numero speciale per il cinquantesimo di *Psicoterapia e Scienze Umane*” del 2017 [11] e dal documentario *Il senso della bellezza*, di Valerio Jalongo del 2017 [44]. Quest'ultimo lavoro non parla direttamente dei nostri temi, bensì del CERN, delle ultime scoperte della fisica e delle sue nuove sfide, ma è sorprendente ascoltare gli esponenti di quel santuario della scienza quando affermano che la ricerca è progredita tantissimo, così come la tecnologia, ma che, paradossalmente, sono progrediti tantissimo anche i dubbi, quindi la capacità di comprendere i limiti delle nostre attuali conoscenze sulla natura.

Di conseguenza, molti di loro si pronunciano a favore di un bagno di umiltà e rivalutano il rapporto della ricerca scientifica con la filosofia, con l'arte e con il sogno, da cui trarre ispirazione. Se questo auspicio trova senso in un settore ipertecnologico come quello del CERN, allora si potrebbe dire che in campo psicoterapeutico esso deve diventare un *must*, in particolare in questo frangente storico, culturalmente critico e alla ricerca di nuovi equilibri, visto che sono tramontati vecchi modelli psicodinamici, come ad esempio quello freudiano classico (pulsionale) che ha dominato il secolo scorso, mentre altri modelli sempre più cibernetici premono alle porte.

La riflessione qui presentata è un contributo in tal senso e mira a rispondere ad alcune domande: “Cosa resta della Psicoanalisi freudiana?”, “Ha ancora senso parlare di Psicoanalisi, o il concetto si è frammentato eccessivamente ed è diventato confuso e contraddittorio?”, “Qual è il destino della Psicoterapia nel terzo millennio?”.

In attesa di sviluppi e attenti alle novità, in particolare a quelle che vengono dal campo delle neuroscienze, per ora non possiamo non apprezzare la cauta posizione di Adler, in Italia promossa da Parenti, a favore di un modello psicodinamico relazionale, aperto al biologico e al sociale: consapevoli che esso si inverte nella storia individuale, concretamente vissuta, in equilibrio tra la finitezza del corpo e l'immensità della psiche, tra l'infinitamente piccolo del mondo interno e l'infinitamente grande del cosmo, di cui ognuno di noi fa parte.

## II. *Incontro di Berlino*

Il 12 e 13 maggio 2017 si è svolto a Berlino il terzo Seminario internazionale austro-italo-tedesco sul tema “Potere e psicoterapia” [63]. Per il gruppo italiano ho tenuto una relazione, i cui contenuti sono stati rielaborati e ampliati, confluendo nell'articolo

“Il principio di potere” che è stato pubblicato su questa *Rivista* [64]<sup>2</sup>.

Dell’esperienza berlinese mi sembra utile ricordare qui due tematiche: una concernente il potere come categoria psicologica e sociale, l’altra concernente la dimensione letteraria e narrativa della psicoterapia.

La prima tematica riguarda il concetto stesso di potere, che venne discusso durante il Seminario sotto varie sfaccettature, dalla sua funzione nello sviluppo individuale e nelle relazioni sociali, alla clinica, fino ad alcuni aspetti socio-politici come l’integrazione del “diverso”, l’immigrazione, la violenza sociale e la formazione di gruppi estremistici. Per quanto concerne la psicoterapia, in quell’incontro venne svolta una riflessione bifocale: una centrata su ciò che avviene nella stanza analitica, che concerne il nostro modello psicoterapeutico adleriano, con la sua idea di uomo e di sviluppo, normale e patologico; l’altra centrata su ciò che avviene fuori dallo studio, nelle dinamiche sociali e sulla loro incidenza nell’equilibrio psichico individuale.

Fermo restando che il nostro compito di elezione è quello clinico, la Psicologia individuale comparata è per principio “aperta al sociale”, quindi si presta ad affrontare alcune tematiche che, comunque, hanno una ripercussione clinica. Tematiche come la giustizia sociale, il lavoro, l’integrazione/inclusione, la partecipazione, la responsabilità, ed altre ancora, è chiaro che riguardano ogni individuo nei suoi rapporti con gli altri in senso globale, ed è chiaro che in una terapia individualpsicologica ci si occupa delle vicissitudini di questo intreccio relazionale.

Adler si è espresso in modo preciso al riguardo; non a caso egli pone a fondamento della salute psichica un buon equilibrio tra quelli che chiama i tre compiti vitali di ognuno, che sono tre compiti relazionali e sociali con cui ogni individuo si confronta: l’amore, l’amicizia, il lavoro. Può sembrare bizzarro che una teoria analitica parli di “lavoro”, ma per noi adleriani, prima ancora di essere una categoria sociale, il lavoro è una categoria mentale, o meglio, è mentale e sociale assieme, come anche è conscia e inconscia allo stesso tempo.

Delle tre teorie psicodinamiche classiche, insieme a quelle freudiana e junghiana, la teoria adleriana è l’unica che menziona un concetto che potrebbe apparire di esclusiva competenza del “mondo esterno”, del “là fuori”, studiato dalla sociologia e dalla politica, per cui potrebbe sembrare superficiale occuparsene in senso psicodinamico, convinti che il lavoro che ognuno svolge (o non svolge!) non abbia niente a che fare con la psicoterapia/analisi. Ma non è così, perché anche il tema del lavoro mette in gioco, come detto, a livello cosciente e inconscio, la dialettica inferiorità/compensazione, il senso di identità, il completamento di sé e la responsabilità che ognuno deve sentire e assumersi nei confronti della società, oltre che del cosmo, di cui ognuno di noi fa parte.

Adler afferma che la sofferenza psichica comporta degli esiti che in genere allontanano dalla società e che una buona terapia, oltre a un miglioramento del Sé come vissuto

<sup>2</sup> La *Rivista di Psicologia Individuale* ha anche dato notizia dell’incontro pubblicando un “Report” [66].

interiore, deve mirare a un migliore vissuto sociale, possibilmente a una migliore integrazione sociale, più ricca di potenzialità creative. *Un buon equilibrio tra volontà di potenza e sentimento sociale è un'altra maniera per esprimere questi concetti.*

Nel nostro modello teorico biopsicosociale [26], si può ipotizzare una specie di curva di Gauss, riferita alla gravidanza del “fattore sociale” (quindi, anche lavorativo) rispetto alla psicopatologia: a un estremo esso ha scarsa rilevanza, ed è il caso di certe psicopatologie acute che vanno affrontate come emergenza clinica; all'altro estremo ha la massima rilevanza, ad esempio, nel caso di un licenziamento, o di fenomeni sociali più o meno catastrofici, come la violenza e la guerra; fra questi due estremi si colloca la media delle situazioni esistenziali, quindi dei nostri interventi professionali, nei quali l'analisi dei tre compiti vitali deve trovare adeguata espressione.

Accanto a questa disamina clinica e sociale più generale, tra le varie tematiche del “mondo esterno”, a Berlino sono stati evocati proprio i temi della violenza e della guerra. A tale riguardo ho fatto un riferimento allo scambio epistolare che ci fu all'inizio degli anni Trenta del secolo scorso fra Einstein e Freud sul perché della violenza umana, e sul perché essa a volte degeneri in conflitti bellici e in fenomeni di distruttività di massa che accompagnano ogni guerra [21].

Si può facilmente intuire che qui tocchiamo delle problematiche molto complesse, ma che concernono tutti i cittadini della *polis*, ognuno con le sue competenze, quindi anche noi, o soprattutto noi, con le nostre specificità di psicoterapeuti/analisti adleriani, più sensibili alle tematiche sociali del potere, dell'aggressività e della volontà di potenza. Data l'importanza del tema, in particolare in questo frangente storico, in cui, a distanza di cento anni circa, stiamo vivendo un nuovo periodo di forti turbamenti sociali, con nubi nere che si addensano all'orizzonte, alla fine della discussione è emerso l'auspicio che a queste tematiche venga dedicata la massima attenzione, e magari un nuovo ciclo di Seminari, o un Congresso.

La seconda tematica discussa a Berlino riguarda la dimensione narrativa e letteraria, quindi artistica, connessa con il nostro modello teorico e la relativa psicoterapia/analisi. Adler, a partire dai suoi primi scritti, ha messo in evidenza il lato artistico della Psicologia individuale. Ad esempio, in un lavoro del 1914 [5], egli scrive che noi comprendiamo i fenomeni psichici in maniera comunque statica e solo come dei segmenti di una trama complessa, ordita costantemente e in ogni direzione dalla psiche; e aggiunge che l'impegno alla scientificità nel nostro campo deve tener conto di questo e deve sapere operare anche *per intuizione e per passione*<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> In quest'altro passo Adler allude al procedimento logico dell'abduzione (su cui tornerò ampiamente) che sottende ogni processo artistico, come anche certi aspetti della ricerca scientifica, ma anche altre attività umane, quindi anche una psicoterapia/analisi: “Non diversamente dall'arte, anche la psicologia richiede una percezione intuitiva della materia, la sua comprensione e una passione che porti oltre i limiti dell'intuizione e della deduzione” (5, p. 169). Un passo che Parenti completa così: “Il Sé creativo è il punto di appiglio utilizzato dalla psicoterapia adleriana per coinvolgere, appunto creativamente, il paziente sia nella parte analitica del trattamento, sia nella successiva ricostruzione dello stile di vita. Non a caso Adler definì ‘coppia creativa’ il binomio terapeuta-paziente quando elabora le sue ipotesi più centrate e le sue vie d'uscita più realizzatrici” (73, p. 62).

Le indicazioni di Adler, cioè che noi comprendiamo per segmenti la trama complessa della vita psichica individuale, in ogni caso in cui svolgiamo un trattamento di psicoterapia/analisi, interrogano il rapporto che il terapeuta instaura con il paziente e con la sua storia, e che Carl Furtmüller, nell'Introduzione al volume appena citato, indica così: "Lo psicoterapeuta che cerca di capire la personalità del suo paziente deve studiare la storia" (40, p. 20).

La storia, quindi! Per comprenderne il più possibile i segmenti accessibili dell'ordito, e per definire il tipo di tela che il paziente ha cercato di costruire; in altre parole, per comprenderne lo stile di vita e le finzioni intessute in filigrana. Adler esemplifica poi questi concetti parlando di un caso clinico (5, pp. 179-180), di cui racconta alcuni sintomi: si tratta dell'incapacità di vita quotidiana di una donna di quarant'anni che soffriva della fobia di essere toccata, la quale si dimostrava incapace di portare a termine qualsiasi lavoro, in particolare lavori di ricamo, che faceva e disfaceva in continuazione. Adler, a questo punto, collega il comportamento della paziente con il racconto omerico di *Penelope, alle prese con una tela sempre interrotta, e interpreta il sintomo fobico come paura della paziente di assumere il ruolo di donna e di moglie.*

Come si può vedere, l'intuizione clinica di Adler si arricchisce di una componente letteraria che ne facilita addirittura la comprensione, ben sapendo che nel lavoro analitico, dopo l'intuizione, bisogna valutarne la bontà ed elaborare le motivazioni inconscie ad essa sottese, ripercorrendo le tappe reali, oniriche e fantasmatiche della storia di vita della paziente. L'analogia con la tela di Penelope costituisce una traccia della dimensione artistico-narrativa di Adler-terapeuta, che è alla base della sua intuizione clinica, ma che rappresenta solamente la soglia attraverso la quale entrare in una storia di cui bisogna ripercorrere le tappe evolutive.

Durante la discussione del Seminario berlinese vennero apprezzati i richiami alla dimensione narrativa della terapia, in particolare i riferimenti della mia relazione al mito di Antigone, perché la mitologia, come abbiamo appena visto con l'esempio di Penelope fatto da Adler, evoca dei paradigmi relazionali classici, che fanno parte del nostro immaginario e che offrono una continuità di senso alle storie cliniche.

Vista in questo modo, la mitologia non è appannaggio di alcuni modelli teorici, ma è un patrimonio poetico e letterario comune. Oltretutto, ricca com'è di racconti paradigmatici sui conflitti di potere, essa si presta ad arricchire il nostro modello individual-psicologico, il quale, a sua volta, ha validi strumenti per suggerire delle interpretazioni di varie storie mitologiche, a volte del tutto differenti dalle interpretazioni freudiane e junghiane.

Solamente per fare un esempio, oltre al conflitto classico tra l'individuo e lo Stato, nell'*Antigone* ve ne sono numerosi altri, tra cui la prima descrizione di un conflitto tra i sessi, il quale si presenta compiutamente come un primo esempio di "protesta virile", per dirla nei termini della concettualizzazione adleriana.

Questi e altri conflitti possono fare comprendere, anche da un punto di vista individual-psicologico, il senso della *catarsi* aristotelica, descritta dallo Stagirita nella *Poetica* come capacità di sentire terrore e pietà di fronte allo spettacolo tragico: come capacità di sentire empaticamente la sofferenza dell'altro, diremmo noi, attraverso la messa in scena di dinamiche conflittuali (sovente legate alle relazioni di potere, al ripudio e alla morte), nelle quali lo spettatore si rispecchia e si identifica.

### III. *Incontro di Milano*

Il 10 settembre 2017 vi è stato un incontro a Milano presso la Scuola di psicoterapia adleriana, dedicato al ricordo di Francesco Parenti e Pier Luigi Pagani, durante il quale ho presentato una relazione dal titolo "Francesco Parenti, il futuro come dimensione psicologica e sociale" [67].

Francesco Parenti (1925-1990), fondatore della Psicologia individuale in Italia (SIPI, 1969) e promotore come pochi altri della cultura adleriana a livello nazionale e internazionale, come sappiamo ha interrotto tragicamente quella che per lui è stata una vera e propria missione professionale. Nel mio intervento ho menzionato gli aspetti più noti della sua attività, unendoli a qualche ricordo personale riferito ai trascorsi della mia formazione analitica con lui.

La prima cosa che si può notare dalle date che ho menzionato sopra è la rapida crescita dell'idea di Adler che Parenti si era proposto di diffondere, dopo un periodo di incubazione, ricco di interessi letterari, transculturali e scientifici. Dal 1969 al 1978 si è avuto un decennio improntato alla costituzione e all'organizzazione della SIPI, alla presentazione e alla cura di vari libri di Adler, a cui ne è seguito un altro caratterizzato da un'intensa produzione teorica. Parenti è stato un grande e, come i grandi, aveva un'idea chiara e un progetto. Pessoa scrive che il mondo è di chi lo conquista, non di chi sogna di conquistarlo. Ecco, Parenti aveva la lucidità dell'idea adleriana e la personalità per realizzarla. L'ultimo suo atto a favore della cultura adleriana fu l'organizzazione del XVIII Congresso internazionale IAIP ad Abano, nell'estate 1990.

Il segno internazionale lasciato da Parenti era evidente, ad esempio, nel ricordo di molti colleghi che l'avevano conosciuto personalmente nei consessi internazionali, già a partire dal XII congresso IAIP di cui fu il promotore, e che si tenne a Milano nel 1973, a distanza di pochi anni dalla creazione della SIPI. Quando, alcuni anni dopo la sua morte, partecipai a Berlino ad alcuni incontri per la modifica del regolamento internazionale, molti colleghi avevano ben viva la figura di Parenti, che ricordavano con ammirazione, ma anche con dispiacere per la sensazione che egli avesse lasciato a metà il suo contributo adleriano, non solo in Italia, ma anche nell'organismo internazionale, quasi fosse percepito come un maestro e un promotore del suo rilancio culturale, in tutte le sue sfaccettature operative, a partire da quelle più squisitamente psicoterapeutiche e analitiche.

La percezione comune era che Parenti avesse una marcia in più, capace di andare al di là di una semplice diffusione del pensiero adleriano, ma di attualizzarlo in modo creativo.

C'è un'idea che concerne la figura di Parenti, su cui vorrei richiamare l'attenzione, ed è l'idea di futuro, che, come sappiamo, è una categoria psicologica e sociale molto importante nel modello adleriano. Il futuro è una categoria psicodinamica, legata alla prospettiva, al progetto, a un'idea che si fa obiettivo, quindi scopo operativo; è un'idea che colora il nostro stile di vita e ci spinge a desiderare e a muoverci verso una meta. È la vita stessa che, in quanto orientata prospetticamente, per sua necessità intrinseca, per sua necessità evolutiva, ci spinge a compiere dei movimenti verso qualcosa collocato oltre: la metafora del viaggio accompagna i nostri pensieri, un viaggio che non è un semplice andare, ma dialetticamente anche un tornare per arricchire il luogo delle origini, il luogo degli *imprinting* infantili che fantasmaticamente ancora ci abitano, anche se in quei luoghi non dovessimo più tornare.

Il futuro è anche una categoria sociale, cioè politica, in senso etimologico, perché è legato alla vita della *polis*, della città, quindi del mondo in cui viviamo, con l'idea – la speranza, la fiducia – che il mondo che ci accoglie sia anche quello che ci permetta di realizzare in un tempo a venire i nostri sogni, compatibilmente con i sogni degli altri. Non è il caso di ricordare che anche la dimensione del futuro, come quella del sociale, si svolge da subito nello sviluppo individuale sia a livello cosciente che inconscio. È evidente il collegamento con alcune tematiche discusse a Berlino, per cui si potrebbe riflettere in termini spazio-temporali per ipotizzare, rispetto all'*hic et nunc*, un “là fuori” come spazio e come tempo altri, che vanno al di là, oltre il vissuto presente, e che strutturano globalmente la nostra esperienza psichica.

Parenti mi ha insegnato il futuro e il coraggio di affrontarlo, a due livelli. Sia in riferimento ai pazienti, perché, grazie a un lavoro psicoterapeutico/analitico che va a buon fine, essi possano reinvestire parti di futuro e di coraggio, ma anche in riferimento all'analista che allora si stava formando, cioè a me stesso, perché anch'io, grazie al lavoro che andavo svolgendo su di me paziente, potessi metabolizzare e maturare queste dinamiche.

Nell'esperienza relazionale vissuta attraverso il transfert e il controtransfert con il paziente, dopo averla vissuta come paziente, lo psicoterapeuta/analista diviene un operatore che si trova a maneggiare degli oggetti psichici estremamente preziosi, come ad esempio il mondo delle costruzioni finzionali, le inferiorità e le compensazioni, la fiducia, il coraggio e il senso di futuro, che, alquanto misteriosamente, devono (ri-) prendere forma nel paziente.

La lezione di Parenti sul futuro e sul coraggio di affrontarlo concerne ancora tutti noi analisti, in particolare in riferimento all'aggiornamento del pensiero adleriano.

Si tratta di un coraggio che non deve sfociare in temerarietà, ma che deve essere capacità di perseguire con creatività strade non scontate; non è improvvisazione eclettica, ma capacità di confronto e di aggiornamento, restando ancorati ai principi fondamentali adleriani, che, come egli ci ha insegnato, sono anche principi di buon senso, maturati sulle esperienze basilari dell'inferiorità e della compensazione. Il coraggio, infine, per lui era anche capacità di scrittura, per esprimere e difendere le proprie idee, innovandole in maniera chiara e comprensibile (anche a questo livello, è d'uopo aggiungere, il suo stile era impareggiabile). A proposito di futuro e di scrittura, Parenti mi seguì nella rielaborazione della mia tesi di specialità in Neuropsichiatria infantile, che avevo svolto in riferimento al sogno, e che intitolai *Interpretazione teleologica dei sogni alla luce della Psicologia individuale*<sup>4</sup>.

Parenti mi insegnò le sfaccettature del concetto di “teleologia”, che in università confondevano con un concetto metafisico, o religioso, o con l'idea di un finalismo ingenuo, di un finalismo della natura, come se si parlasse di “teologia” e non di “teleologia”. Invece, questo concetto indica “semplicemente” il senso aristotelico di *telos*, cioè di fine, finalità, progetto, a cui ogni essere vivente tende, ognuno con le sue caratteristiche; senonché, esso era considerato come una bizzarria da parte di quegli psicoanalisti che si definivano freudiani classici e che allora dominavano il campo psicodinamico, prima che si assistesse alla deriva frammentaria della Psicoanalisi. Allora, essi erano certi di fare scienza, ragionando in senso deterministico, che voleva dire con lo sguardo rivolto solamente al passato, ingenuamente convinti che l'appellarsi al principio del “determinismo psichico” fosse sufficiente a dare loro la patente di scientificità (vedi nota 7).

Ma veniamo ad alcuni aspetti più teorici. Come per il paragrafo precedente sull'incontro di Berlino, voglio soffermarmi su due punti: uno più sociale, legato all'aggressività umana, l'altro più clinico, legato alla dimensione narrativa della psicoterapia/analisi; e per farlo mi riferisco a tre lavori di Parenti del 1987 [73, 74, 75]. Nell'introduzione al libro *Alfred Adler*, Parenti scrive che il rilancio del modello adleriano non sarebbe potuto avvenire senza l'uscita della Psicologia individuale dal ghetto delle conoscenze semplicistiche e fasulle, senza che alcune università aprissero “le cortine del loro silenzio scontroso”, e aggiunge, con uno sguardo prospettico valido ancora oggi, che il futuro del nostro modello dipende dalla creativa contaminazione fra due esigenze: quella di considerarlo un modello sempre aperto ai nuovi apporti culturali e scientifici, e quella di renderlo un modello forte, capace comunque di mantenere la sua “inimitabile identità” (74, p. 19).

<sup>4</sup> La rielaborazione della tesi di laurea sul sogno fu il mio primo libro adleriano [48]; Parenti ne scrisse la prefazione e lo pubblicò nel 1978 come secondo volume nella giovanissima collana dei “Quaderni della Rivista di Psicologia Individuale” (nel 1977 la collana aveva aperto con il libro di Parenti, *Il prezzo dell'intelligenza*; mi fa piacere qui ricordare che nel 1979 Gian Giacomo Rovera pubblicò il quarto volume della collana, intitolato *Il sistema aperto della Individual-psicologia* [78], dai cui suggerimenti teorici abbiamo imparato molto, anche perché essi furono i primi a collocare il modello adleriano nell'ambito del dibattito epistemologico sullo statuto delle scienze umane).

Ecco, questa della “inimitabile identità” è una locuzione preziosa da tenere presente ogni volta che si parla di apertura e innovazione del modello teorico, perché ne definisce la coerenza sulle linee di fondo.

Del 1987 è un altro lavoro di Parenti, scritto per il cinquantenario della morte di Adler. Per l’occasione, fu organizzato a Milano un convegno dal titolo *L’avvenire dell’analisi*, durante il quale Parenti lesse un elaborato, in cui svolgeva una lucidissima analisi socioculturale e psicodinamica, soffermandosi in particolare sull’aggressività (74, pp. 10-13). Dopo aver ricordato che su questo tema si consumò la divergenza teorica tra Freud e Adler, Parenti analizza tre momenti storici recenti che fanno da sfondo, come egli scrive, “all’analisi adleriana, sempre mirata sul singolo in base al principio che considera ogni stile di vita unico e irripetibile” (74, p. 13).

I tre momenti storici sono quello fascista, fino alla Seconda guerra mondiale; quello post-bellico, e quello successivo che portò alla rivoluzione ideologica del ’68 e all’imprevisto riflusso con il graduale tramonto delle ideologie (un tema molto attuale, che pare destinato a non concludersi facilmente, se non proprio a concludersi nuovamente in modo drammatico).

A proposito dell’intreccio individuale-sociale, di cui il nostro modello teorico si fa promotore, Parenti aggiunge che il riflusso “ha tolto ai giovani le occasioni per investire le pulsioni aggressive su schemi collettivi standardizzati, aprendo la strada a una più minuta aggressività competitiva pragmatica, essenzialmente individuale” (74, p. 12). Si potrebbero aggiornare queste osservazioni con molti esempi, dal concetto di “modernità/società liquida” di Zygmunt Bauman, alle nuove modalità di comunicazione influenzate dai media, ma non sembra il caso di farlo qui, dato che ognuno ha ampia esperienza in tal senso (alcuni esempi, comunque, saranno fatti al punto V).

Il terzo lavoro del 1987 è “Discorso sulla psicoterapia” [75], che contiene delle riflessioni ancora di attualità, ad esempio, sulla formazione degli operatori e sulla “chiarificazione semantica”, come Parenti la definisce, a proposito dei termini “psicoterapia, psicoanalisi e analisi”.

La dimensione sociale di questo contributo teorico tocca altri aspetti del potere, in riferimento all’organizzazione delle Scuole di formazione psicoterapeutica e analitica, ma anche in riferimento a una certa confusione creatasi intorno al termine “psicoanalisi”, al cui riguardo Parenti scrive: “Il termine, usato con stretto rigore, è riferibile solo alla dottrina dell’inconscio elaborata da Sigmund Freud e perfezionata dai suoi continuatori diretti, nonché alle applicazioni psicoterapiche di profondità che ne derivano”, e aggiunge: “Molte delle Scuole post-psicoanalitiche, che hanno radicalmente modificato o addirittura sconfessato il pensiero di Freud, hanno però continuato a impiegare il vocabolo ‘psicoanalisi’, autoriferendolo”, tanto che, egli conclude, “in percentuale altissima, gli odierni terapeuti del profondo, comunque orientati, tendo-

no a definirsi ‘psicoanalisti’, alimentando un fenomeno praticamente incontenibile” (75, p. 6). La ricaduta sociale di queste considerazioni premonitrici è molto alta, e si riferisce alla dimensione che è divenuta sempre più popolare del termine “psicoanalisi”<sup>5</sup>, con la simultanea confusione teorica e operativa che caratterizza il nostro settore professionale. Insomma, Parenti mette in evidenza la sempre maggiore difficoltà a districarsi in questo intreccio di posizioni terminologiche, teoriche e pratiche, tanto che, egli aggiunge, anche a un buon livello non specialistico si tende a semplificare le cose e a usare i termini “psicoanalisi” e “psicoanalista” in senso non specifico e onnicomprensivo.

Venendo al modello della Psicologia individuale, quindi al nostro modo di definirci professionalmente, Parenti si fa promotore di una precisa caratterizzazione della nostra Scuola, e osserva:

*La nostra premessa sfocia però in una frustrazione. Dovuta all’impatto con i fenomeni incontrollabili della cultura prima citati. Non ci resta, dunque, che proporre una soluzione pragmatica: mantenere, per quanto riguarda la psicologia e la psicoterapia del profondo, la denominazione ufficiale delle Scuole nei testi e nei contatti a livello specialistico; adattarsi, nella comunicazione a livello profano, all’onnicomprensività del termine “psicoanalisi”, insistendo per corredarlo con la qualifica di corrente. Esempi: “psicoanalisi adleriana, junghiana, ecc.”.*

(Parenti, 75, pp. 7-8)

Tenuto conto di ciò che è avvenuto nei trent’anni successivi a quando queste parole furono scritte, un aggiornato dibattito individualpsicologico post-parentiano da un lato non può non prendere atto della lucidità anticipatrice di Parenti, vista la deriva sempre più marcata a cui è andata incontro la Psicoanalisi; dall’altro deve forse prendere atto che ormai è ineludibile un discorso sulla Psicoterapia psicodinamica che vada al di là della Psicoanalisi, un termine probabilmente da archiviare come “storico”.

#### IV. Articolo di Hillman

Nell’ultimo anno, con un gruppo di colleghi abbiamo svolto una riflessione su un articolo di Hillman del 1988, pubblicato in inglese con il titolo “Power and Gemeinschaftsgefühl”, e tradotto in italiano con “Potere e sentimento sociale” [42]<sup>6</sup>. Si tratta di un contributo che ha il senso di una testimonianza diretta, perché l’autore, avendo svolto la sua formazione analitica presso l’Istituto Jung di Zurigo, vi conobbe personalmente il fondatore della Psicologia analitica<sup>7</sup> e traccia uno spaccato di quanto avveniva in quel contesto. Hillman dimostra di conoscere bene la teoria adleriana (vedi anche [43]) perché, ci informa, essa faceva parte del curriculum di studio per la formazio-

<sup>5</sup> Ritorerò su questo tema, in riferimento all’ulteriore evoluzione del termine “psicoanalisi” dai tempi di Parenti, che la vede orientata verso un destino nazionalpopolare.

<sup>6</sup> A volte si preferisce tradurre il termine tedesco con “sentimento di comunità”, ma, ai nostri fini attuali, non ritengo che si tratti di una distinzione significativa.

ne analitica, quindi parla con sufficiente cognizione di causa, anche quando riferisce dell'apprezzamento di Jung per varie idee adleriane, come i concetti di finzione e di compensazione, che egli integrò nel suo modello teorico.

Secondo Hillman, Jung avrebbe detto che Freud e Adler si divisero perché “Freud in verità non accettava che le idee di Adler fossero giustificate dai fatti” (42, p. 35). È difficile dire a cosa Jung si riferisse parlando di “fatti che giustificavano le idee di Adler”, né Hillman lo spiega, ma possiamo supporre, dall'articolo nel suo insieme, che qui in gioco vi fosse la dimensione sociale dell'uomo e i suoi tre compiti vitali: però, non nel senso di una sua banalizzazione teorica, ridotta a livello di psicologia sociale (vedi Shulman in nota 7), bensì, come detto, nel senso innanzitutto di sottolineare la dimensione inconscia dell'essere ogni uomo “sociale”, e poi nella concreta realizzazione individuale del sentimento sociale.

Che di questo potesse trattarsi, a proposito dei “fatti che giustificavano le idee di Adler”, Hillman ce lo fa intendere quando afferma che nella teoria adleriana non si trova la “grandeur mitica delle cose: non simboli, non archeologia, antropologia culturale, misticismo e teologia cristiana, termini latini e greci, filosofia alchemica, ecc., tutte quelle meravigliose finzioni che conducono alla psicologia junghiana” (42, p. 35); manca questo arricchimento transculturale, ma, aggiunge lo studioso, si trova “ciò che non troviamo in Jung: il sentimento sociale, ciò che concerne la comunità, il *Gemeinschaftsgefühl*, proprio quel fattore sociale che fu dimenticato nel nostro training” (*Ibid.*). Freud e Jung, si dice subito dopo, *non colsero* il senso vero del “là fuori”, che fu da loro ridotto a qualcosa di non psicologico, di passivo, cioè all'ambiente umano a cui l'individuo si adatta.

A ulteriore conferma della bontà psicodinamica dell'intuizione adleriana sull'importanza del “sociale”, Hillman giunge a dire che quel “non-cogliere” non fu qualcosa di ingenuo, bensì fu qualcosa di difensivo, di inconsciamente finalizzato, perché, egli specifica, allora si era “fondamentalmente difesi contro la profondità del pensiero di Adler” (42, p. 36).

Hillman si sofferma poi sul significato del “là fuori” e ne parla come di uno degli aspetti più significativi della profondità di Adler, che, come detto, Jung e Freud “non

<sup>7</sup> Jung si staccò da Freud nel 1913, due anni dopo la separazione di Adler, per dei motivi in parte analoghi, come ad esempio la relativizzazione della pulsione sessuale e l'interpretazione prospettica (teleologica; vedi sopra) dei sogni, nonché della vita psichica. Se si dovessero schematizzare alcune differenze fra i tre movimenti psicodinamici di inizio Novecento, si potrebbe dire che Freud si limita a studiare l'individuo, nella sua interiorità infinitamente piccola, come se si trattasse di una persona “teorica”, o di un oggetto di laboratorio, e lo fa concentrando sulla pulsione sessuale con l'ambizione di costruire la nuova scienza dell'inconscio (in tal senso, ad esempio, parla di un rigido determinismo psichico e rifiuta ogni forma di teleologia); Jung, al contrario di Freud, è come se partisse dall'infinitamente grande dei miti e degli archetipi per giungere all'individuazione della persona; mentre Adler studia lo stile di vita dell'uomo relazionale e sociale, cioè dell'uomo inserito in un contesto sociale, da cui è influenzato e che egli creativamente contribuisce a influenzare, attraverso il gioco dialettico delle reciproche interazioni, in cui il principio di potere occupa una posizione preminente, comunque non inferiore a quella occupata dalla sessualità. Come scrive Shulman, quella di Adler non è una psicologia sociale, ma è “molto di più: è una psicologia della persona in relazione al gruppo” (82, p. 25), un concetto che è pienamente comprensibile solo se si pensa al “sociale” come ad una categoria che agisce innanzitutto inconsciamente nella formazione psichica del bambino.

poterono vedere” (42, p. 37). Il “là fuori” non concerne solamente la relazione con un “tu” singolare, ma con un “tu” plurale, e, idealmente, con tutti i “tu” della società umana, con le più profonde istanze di ciò che accomuna gli uomini. Ora, “se il ‘fuori’ – scrive Hillman – è il luogo primario dell’inconscio, allora le vie del mondo devono essere valutate direttamente. Di qui l’interesse di Adler per gli insegnanti o per i movimenti sociali. Politica e psicologia: psicologia del profondo è anche sociologia del profondo” (42, p. 38).

Queste ultime affermazioni sono intriganti, ma alquanto sibilline, e richiederebbero un’approfondita riflessione. Mi sembra, ad ogni modo, che evochino alcuni aspetti della Psicologia individuale di cui parla Ellenberger, come i principi dell’unità dell’individuo e dell’influenza cosmica, dato che l’individuo, come egli scrive, va concepito in rapporto alla comunità e a tutta la natura di cui fa parte (23, pp. 700-701). I suggerimenti di Hillman sono molto interessanti nella loro globalità, anche se possono risultare difficili se si pensa a una loro applicazione concreta, come sembrerebbe intendere il teorico junghiano.

Forse qui tocchiamo un aspetto della dimensione sociale che sfugge a facili definizioni, ma che interroga il senso più profondo del collegamento dell’individuo con il mondo e il senso del potere insito in questo collegamento, quindi interroga l’inferiorità dell’uomo e le sue compensazioni nella loro dimensione più globale (cosmica), ed interroga lo psicoterapeuta anche in una prospettiva di prevenzione. Si tratta di una riflessione che forse ci aiuterebbe in molti aspetti: non solo per comprendere meglio le radici dell’aggressività umana, della violenza distruttiva e della guerra, ma anche per capire meglio “Che fare?”, una domanda che ci interroga in continuazione.

Qui, non è in gioco solamente il rapporto interpersonale, ma anche il rapporto con il mondo e con il suo uso, o il suo sfruttamento. Servendoci delle parole di Hillman, si può aggiungere che “precisamente qui, di fronte alla catastrofe del mondo, il *Gemeinschaftsgefühl* di Adler offre così tanto. Offre così tanto non solo per la terapia individuale, ma per la più ampia ed importante terapia del mondo” (42, p. 41).

Accanto alle riflessioni sul “sentimento sociale”, che qui ho riassunto, concludo questo paragrafo con una considerazione di Hillman sullo statuto della psicoterapia/analisi. Al riguardo, egli fa un paragone con la pittura e con la musica, e, andando al di là della questione se siano scientifiche o meno, si esprime a favore della salvaguardia di uno stile di Scuola, contro le false unificazioni e l’eclettismo, e aggiunge: come è diversa la pittura di Wyeth e di Picasso, o la musica di Gershwin e di Stravinskij, “così ammetto le divisioni di fondo tra le scuole: tra junghiani e adleriani, ognuno con le sue regole, il suo stile di pensiero, di sentimenti e di azioni, proprio come lo stile delle scuole d’arte che ci permettono sia di esprimerci che di porci dei limiti” (42, p. 33)<sup>8</sup>.

<sup>8</sup> Non si può non vedere un’analogia tra questa riflessione e quella di Parenti, a proposito della caratterizzazione del nostro modello teorico (vedi nota 3 e punto III; sull’intreccio tra arte, creatività e scienza si gioca il futuro della nostra disciplina, come si dirà ampiamente dopo).

V. XXVII Congresso nazionale SIPI

Si è svolto a Brescia, dal 13 al 15 aprile 2018, il XXVII Congresso SIPI dal titolo “Contagi relazionali: emozioni, comportamenti, culture in Psicologia individuale”. L'argomento, molto intrigante, è stato preso in esame in molte delle sue espressioni; uno spazio particolare è stato dedicato al *contagio emotivo*, ovvero a quella forma di comunicazione istintiva, inconsapevole e immediata, che è già sperimentata dal bambino fin dai suoi primi mesi di vita, e che gradualmente si intreccia con l'elaborazione cognitiva. Il concetto di “contagio” evoca molti dei temi che si stanno considerando in questo scritto: dal senso della relazione, al modo in cui essa si realizza, alle strutture neurobiologiche coinvolte, come ad esempio i neuroni specchio che sono alla base dell'empatia e di un modo di intendere l'inconscio.

Adler, nel 1930, descrivendo l'uomo come essere relazionale e sociale, intuisce i meccanismi neurofisiologici dell'empatia e dei modelli mentali condivisi, quando afferma: “Non esiste un intelletto privato, un intelletto dell'individuo. *L'intelletto ha un valore generale*. Esso si è sviluppato soltanto comprendendo gli altri, avvicinandosi ai propri simili, identificandosi con loro, vedendo con i loro occhi, udendo con i loro orecchi, sentendo con i loro cuori. *Comprendere* significa formarsi di un uomo o di un avvenimento il concetto che prevediamo se ne formeranno gli altri” (8, p. 35). In altri termini, Adler sembra dire: *comprendere vuol dire farsi contagiare rispecchiandosi nell'altro e nei suoi modelli mentali*.

Il bambino che risponde alle espressioni del viso della madre e che, per il suo bisogno di cura e di tenerezza, instaura con lei un rapporto unico e privilegiato, rappresenta la prima e più elementare forma di comunicazione contagiante, cioè di messa in risonanza dei modelli mentali: proprio per le loro caratteristiche di immediatezza e di non consapevolezza, possiamo chiamare questi primi scambi come *contagio relazionale basale*. A partire da questa prima forma di contagio/comunicazione istintiva e innata nell'individuo (quasi un inconscio biologico che attiva una sorta di “algoritmi impliciti”), durante il Congresso il tema del contagio è stato declinato in senso clinico e sociale, nei suoi risvolti positivi e negativi. Ecco alcune riflessioni, riassunte in tre paragrafi, così intitolati: il contagio emotivo, la difesa dal contagio, il contributo delle neuroscienze.

*Il contagio emotivo*. Molte relazioni congressuali hanno sottolineato che la relazione psicoterapeutica/analitica costituisce un evento del tutto eccezionale: un incontro in cui il terapeuta accoglie il paziente con la sua sofferenza, intraprendendo con lui un cammino lungo il quale si vivono lo scambio di intense esperienze emotive, *il succedersi continuo di momenti di contagio*, fatti di sentimenti positivi o negativi, quali fiducia, accoglienza, amicizia, comprensione, che si alternano a delusione, paura, scoraggiamento, angoscia. Insomma, nel corso di un tale evento si vive un percorso di crescita che coinvolge e trasforma entrambi i rappresentanti della “coppia terapeu-

tica”. Anche in altre relazioni di cura, soprattutto in alcune circostanze ospedaliere con pazienti gravi, o senza speranza, vengono a crearsi momenti di condivisione emotiva profonda, fatti di "passaggi" fugaci e impalpabili di comunicazione implicita: può trattarsi di un gesto, di uno sguardo, di una carezza, comunque di un contatto confortante, sul modello di una relazione materna positiva, che confluisce in contagi reciproci, e che attiva la resilienza del paziente, cioè le sue naturali risorse di far fronte alle difficoltà.

La relazione di cura non è, però, l'unico ambito in cui assistiamo al fenomeno del contagio. Ad esempio, esso è presente nel processo di incoraggiamento che, al di là della cura, si realizza in molte altre circostanze: a scuola, in famiglia, nel mondo del lavoro, e sostanzialmente in tutte quelle situazioni nelle quali l'individuo ha perso fiducia in se stesso e chiede di essere “supportato”. Che si tratti di un adulto o di un ragazzo, il processo di incoraggiamento riattiva le risorse profonde dell'individuo, restituendogli la fiducia nelle proprie capacità e il coraggio di agire.

A scuola, poi, grazie a quello che chiamiamo "effetto Pigmalione", risulta particolarmente evidente come la fiducia del maestro "contagi" gli alunni demotivati e rinunciatari, portandoli a impegnarsi e a "dare" ciò che ci si aspetta da loro. L'effetto Pigmalione, o "profezia che si autoavvera", è riscontrabile anche in altri contesti, oltre a quello scolastico: in famiglia, nel rapporto genitori-figli, nel contesto lavorativo, tra i giocatori di una squadra di calcio, tra allenatore e giocatori, ma anche in alcune dinamiche di coppia.

Va detto, però, che il contagio emotivo non sempre coinvolge la nostra mente in senso positivo, né è sempre portatore di effetti benefici. Infatti, esiste anche un contagio relazionale negativo, che può verificarsi talora anche nelle relazioni terapeutiche (negatività nel transfert e nel controtransfert), ma che più spesso ritroviamo nelle dinamiche sociali, ormai influenzate dai nuovi mezzi di comunicazione di massa, a volte usati in modo perverso, come nel caso del contagio indotto dalle cosiddette *fake news*, notizie virulenti al pari dei virus biologici, le quali vengono diffuse in rete allo scopo di trarre in inganno e “contagiare” con la disinformazione (il fenomeno, comunque è antico, e da sempre può essere finalizzato a diversi scopi; basti ricordare il panico suscitato il 30 ottobre 1938 dal famoso annuncio radiofonico dell'invasione di extra-terrestri, escogitato da Orson Wells).

Il mondo del web potenzia il fenomeno e sta a testimoniare la pervasività del contagio che avviene con il messaggio scritto: sulla rete, tutto è comunicazione immediata, convergenza emotiva, risonanza e, potenzialmente, immedesimazione automatica e acritica, che potremmo definire *contagio epidemico*. Attraverso il messaggio scritto, visualizziamo contenuti – e contribuiamo a nostra volta a diffonderli – uniformandoci a una massa che sembra essere depositaria della verità e che indebolisce le nostre difese e la nostra capacità di giudizio, portandoci a un'adesione incondizionata e sovente acritica. Dobbiamo pertanto preoccuparci per il fatto che nella società odierna la

tecnologia venga anche usata per scopi devianti e violenti, come ci viene testimoniato quotidianamente dalla cronaca, che ci parla soprattutto di tali comportamenti in età adolescenziale. Attraverso atti di violenza in rete, si diventa protagonisti e si acquisisce visibilità e potere. Sul web, la condivisione e il consenso, e la relativa possibilità di contagio, sono semplicemente affidati a un *clic!*

Tutto ciò evoca il tema della responsabilità. Adler ha sostenuto a più riprese che il sentimento sociale deve comportare la consapevolezza della responsabilità che abbiamo nei confronti dell'ambiente e dei nostri simili, e che possiamo esprimere in vari modi, innanzitutto con la comunicazione. Si deve sapere, ad esempio, che il contagio emotivo si diffonde più rapidamente per i contenuti negativi, come nella violazione delle regole e nella messa in atto di comportamenti trasgressivi; nell'accettazione acritica di messaggi pubblicitari che propongono inutili o dannosi beni di consumo; nella diffusione del timore di patologie senza base scientifica.

Accanto ai grandi "comunicatori sociali" – individui che possiedono, più di altri, una forte capacità di influenzare chi li circonda – esistono per contro altre persone assolutamente influenzabili, che si uniformano alle opinioni degli altri con estrema facilità. Chiunque usi la rete ha la possibilità di diffondere notizie di ogni genere, da qualcosa di positivo e creativo, che merita di essere condiviso, a contenuti che possono diventare pericolosi e lesivi per i soggetti più fragili, come gli adolescenti: mi riferisco a quei contenuti che promuovono modelli alimentari estremi, trattamenti estetici "miracolosi", comportamenti autolesivi o suicidari, o incitazioni all'odio e alla discriminazione, come gli *hate speech*. Ogni contenuto messo in rete è comunicazione e trova il suo pubblico, predisposto a farsi contagiare. Non dimentichiamo che il benessere dell'Altro è responsabilità di ciascuno di noi e che tutti giochiamo un ruolo e possiamo contribuirvi.

*La difesa dal contagio.* La capacità di identificazione coinvolge la base neurobiologica della vita sociale e ci rende capaci di amicizia, di comprensione, di occupazione e di amore per il genere umano. Ciò tuttavia deve avvenire nella consapevolezza del limite tra Sé e l'Altro: empatizzare è condividere, e questo significa comprendere, cooperare, *stare con* l'Altro, non *nell'*Altro. Essere consapevoli del fenomeno del contagio relazionale è utile per comprendere meglio i meccanismi di difesa, ad esempio, di un paziente contagiato da un'esperienza traumatica, ma, nello stesso tempo, ci dà la misura di quanto noi stessi possiamo "contagiare" gli altri. Infine, la tematizzazione di questo concetto, che si colloca tra il corporeo e il mentale, aiuta la riflessione sulla "distanza" in psicoterapia/analisi: il limite tra le due soggettività va "trovato", in un gioco di continuo aggiustamento e di corretto equilibrio tra l'assoluta distanza e il totale coinvolgimento, ossia tra la *difesa rigida* e il *contagio invasivo*.

*Il contributo delle neuroscienze.* Quest'ultima riflessione è la più delicata e complessa, perché riguarda i processi di trascrizione dei processi psichici in termini neurobio-

logici, e viceversa, non solo ai fini di una loro comprensione, bensì anche ai fini di una loro utilizzazione nel nostro lavoro psicoterapeutico/analitico. Si prendano alcuni esempi di contagio epidemico: quello via web generato dalle *fake news*, o da altre comunicazioni illusorie, seduttive, miracolistiche, che possono istigare all'odio e alla violenza, ma anche ad atti autolesivi e suicidari; quello caotico di massa avvenuto in piazza San Carlo a Torino nel giugno 2017 durante una partita di calcio; ma anche quello letterario di metà '800, descritto nel romanzo *La lettera scarlatta* di Hawthorne, un caso che evoca gli appestati e le relative difese di massa contro il contagio reale, o simbolico, che tali casi immediatamente fanno insorgere.

È certo che in questi casi entrano in gioco dei meccanismi che si collocano tra il biologico e lo psicologico, tra il cervello e la mente, su cui il sistema dei neuroni specchio e dell'empatia gettano una luce, dato che si tratta di un focus basale e di una delle scoperte neurodinamiche più eclatanti. Però, al di là del fatto che le nostre conoscenze sono estremamente limitate, una tale scoperta è "solamente" la conferma che i nostri processi psichici sono fondati nella biologia e che la nostra mente è nel cervello; non si vedono ancora dirette applicazioni nella conduzione della psicoterapia/analisi. Di per sé, il termine "contagio", applicato alle emozioni, evoca già qualcosa che avviene nel corpo, come appunto hanno confermato i neuroni specchio, scoperti negli anni '90 dall'équipe di ricercatori guidati da Giacomo Rizzolatti. Si è avuta così la dimostrazione dello stretto rapporto mente-corpo, stabilendo l'esistenza di un substrato neurofisiologico che sostiene i processi affettivo-cognitivi e relazionali, tanto da poter parlare di processi psichici "incarnati" (*embodied*).

Anche altri aspetti della vita psichica, dalle emozioni alla memoria, ricevono la conferma del coinvolgimento di specifiche strutture cerebrali come, ad esempio, quelle del sistema limbico, indicato come "cervello emotivo", dove una rete di connessioni neuronali si attiva durante le nostre relazioni, insieme ad altre aree della corteccia prefrontale, della corteccia cingolata anteriore, dell'insula e dell'amigdala; senonché, le applicazioni principali di queste scoperte finora sono forse state più di tipo farmacoterapeutico che psicoterapeutico.

Eric Kandel (vedi punto VI.1), con le sue ricerche sui meccanismi biologici di un organismo "semplice" come il mollusco *Aplysia californica*, ha fatto numerose scoperte sulla formazione della memoria nelle cellule nervose, e ha affermato che comprendere le basi biologiche dell'apprendimento e della memoria ci aiuta a capire il comportamento e i suoi disturbi. Ma i suoi studi sono ancora elementari se li si vuole applicare alla psiche umana e, comunque, devono essere integrati con molti altri studi, ad esempio con quelli di Gerald Edelman sull'epigenetica. Sta di fatto che gli studi neurobiologici influenzano le nostre percezioni e modificano i parametri delle nostre concezioni psicologiche, dato che costituiscono la svolta moderna più importante nella ricerca sul cervello, in quanto mente e coscienza, dopo la grande stagione psicodinamica, la quale resta comunque del tutto vitale.

La domanda più importante per noi è la seguente: in che modo le nuove ricerche neurobiologiche possono essere utilizzate ai fini psicoterapeutici individuali e ai fini psicosociali? La risposta, però, appare piuttosto lontana. A conferma dell'intreccio inscindibile somato-psichico, è ormai accertato che anche la psicoterapia/analisi non influenza solo il comportamento, ma anche il cervello, apportando mutamenti sui circuiti neuronali e producendo inoltre, in alcuni casi, gli stessi effetti delle terapie farmacologiche. In particolare, emerge che la relazione terapeuta-paziente, al di là del valore dell'interpretazione, è di per sé in grado di produrre sensibili cambiamenti nel comportamento e nel cervello, confermando che l'apprendimento produce "alterazioni geniche" (come Secondo Fassino ha ricordato durante il Congresso; vedi anche 25, p. 14), o dell'espressività genetica (epigenetica).

Nella relazione di cura, che evoca, in qualche modo, il processo di attaccamento della relazione primaria madre-bambino, il paziente e il terapeuta sono esposti a reciproco contagio, e il terapeuta, consapevole delle sue implicazioni, deve rielaborare le emozioni generatrici di sentimenti negativi e/o confusivi, restituendole al paziente in una forma più positiva e modulata, empaticamente condivisa. Ma qui si potrebbe ripetere la domanda posta all'inizio di questo paragrafo (in che modo ecc.), per applicarla, ad esempio, ai tre casi di contagio epidemico accennati sopra. La risposta non c'è, o sarebbe del tutto incerta, perché un conto è capire la neurofisiologia ed eventualmente curare i danni neurologici, un altro è capire e soprattutto curare il malessere psicologico e psicosociale.

Questo fa parte di un ordine ancora sostanzialmente indicibile in termini biologici, come si comprende quando, ad esempio, un neuroscienziato parla di coscienza, ma sconfinata nella filosofia. L'ordine biologico della mente e il vissuto psichico elaborato simbolicamente sono due livelli ancora incommensurabili. L'utilità delle ricerche neuroscientifiche in psicoterapia è, quindi, per ora, più teorica che pratica, per cui parlare di relazione e di vissuti è ancora un parlare di storie di vita, in senso letterario, mitologico e artistico. Se poi ci riferiamo, anche solo superficialmente, alle difficoltà sociali con cui il mondo odierno è confrontato in tutti i suoi contesti, lo scarto fra teoria e pratica diviene ancora più evidente.

Sfuggono le applicazioni delle neuroscienze ai fini della crescita armoniosa della persona, intanto che la tecnologia e i nuovi modi del controllo sociale esercitano il loro potere, riducendo gli spazi della relazione con effetti negativi sul cervello e sulla mente, come unità biologica e psichica, nonché sulle emozioni e sui comportamenti. L'esito di tutto ciò è il rischio che si diffonda, come nuovo contagio epidemico, un tipo di individuo meno idoneo a svolgere dei compiti vitali orientati alla cooperazione. La comunicazione sociale nel suo complesso, quando "contagia" in modo negativo, può produrre dei danni sullo sviluppo psichico individuale, che, a sua volta, limita il benessere della comunità in una dimensione di futuro sempre più incerto: tutti aspetti che ancora per vari decenni, immaginiamo, saranno di competenza pragmatica più

dell'arte della comunicazione, della politica e dei modi della convivenza sociale, che non della ricerca neuroscientifica (senza dimenticare che quando le neuroscienze svilupperanno degli algoritmi che comprendano i processi mentali, forse si sarà di fronte alla prospettiva di un cambiamento antropologico).

In definitiva, sappiamo sempre meglio che, se pensiamo, lo facciamo perché abbiamo una mente e non perché abbiamo un'anima; ma l'anima, in quanto psiche, è un concetto euristico unitario della persona che ci è ancora utile; si può dire, quindi, che non ci siamo allontanati poi molto dalle riflessioni di Adler, riprese da Parenti (e confermate anche da un teorico di altro orientamento come Hillman, come abbiamo visto), ma sostenute anche da molti psicoterapeuti/analisti moderni, come stiamo per vedere.

## VI. *Idee connettivali di differenti origini*

### VI. 1. *Dall'Età dell'inconscio* di Eric Kandel

Il libro di Kandel [45] è come un grande affresco lungo un secolo, che tocca con abile narrazione polifonica la storia della Psicoanalisi, inserita nel contesto effervescente della Vienna di inizio Novecento: un eccezionale crocevia creativo, musicale, letterario, artistico e scientifico, come capitato altre volte in certi periodi magici della storia, ad esempio con l'Atene periclea e con la Firenze medicea.

L'Autore del libro è un neuroscienziato, insignito nel 2000 del premio Nobel per la medicina, grazie alle sue ricerche sui meccanismi biochimici che portano alla formazione della memoria nelle cellule nervose, di cui si è già accennato al punto V. Visto il suo interesse per la Psicoanalisi e per la biologia della mente, forse egli è la maggiore autorità in grado di intrecciare la riflessione su scienze biologiche e scienze umanistiche, su cervello, mente e arte, al cui riguardo afferma che la "sfida centrale della scienza del XXI secolo è capire la mente umana in termini biologici" (45, p. 12), quindi le sue funzioni, come la memoria, l'emozione, l'empatia e la creatività.

La sfida è condotta dalla nuova scienza della mente, egli specifica, la quale è sorta dalla fusione tra la psicologia cognitiva e la neuroscienza. Kandel parla anche di arte, e lo fa a due livelli: sia nel senso di vedere la produzione artistica di inizio Novecento come pienamente inserita nei cambiamenti culturali dell'epoca, motivo per cui afferma che gli artisti moderni (Klimt, Kokoschka, Schiele) non ritenevano che il loro compito fosse quello di comunicare la bellezza, ma le nuove verità, influenzati anche dal lavoro di Freud sulla psiche; sia nel senso di "incoraggiare un dialogo tra arte e scienza e tra scienza e cultura nel suo complesso" (45, p. 14), dato che la neuroscienza e l'arte rappresentano due distinte prospettive della mente, ed entrambe sono necessarie per comprenderne la natura (la cosiddetta integrazione delle "due culture").

Lo scienziato, come detto, parla dell'arte a due livelli: l'arte da studiare come modali-

tà della mente di esprimersi, influenzata culturalmente, e l'arte da studiare come modo di funzionare della mente, sulla base delle strutture neurobiologiche, per “fornirci nuove intuizioni sulla natura e sulla creatività nell'arte” (45, p. 15).

In altri termini, a Kandel importa del dialogo scienza-arte ciò che secondo lui è la nuova sfida, cioè la comprensione della complessità creativa della mente, affinché si possa comprendere meglio il rapporto che noi abbiamo con ciò che definiamo arte, ma anche perché dalla comprensione del processo artistico l'arte possa fornire dei suggerimenti in termini di creatività scientifica (detto per inciso, la posizione di Kandel è interessante, ma pecca di una specie di riduzionismo ingenuo, quando, ad esempio, egli si sbilancia a giudicare il senso di alcune produzioni artistiche moderne sulla base dei suoi studi neuroscientifici; ritornerò su queste considerazioni al punto VIII, però qui va almeno detto che la posizione di Kandel andrebbe integrata/confrontata con quella di altri studiosi, come ad esempio quella di Edelman, neuroscienziato e filosofo, di cui si è accennato al punto V, il quale ha una visione molto più complessa dei problemi che qui si stanno toccando; tra l'altro, il riferimento di Kandel alla Psicoanalisi appare piuttosto superficiale, per cui, insieme a una certa moda che parla di “neuropsicoanalisi”, esso rischia di alimentare la confusione intorno a una disciplina che, come vedremo, è già sufficientemente confusa per conto suo).

## VI. 2. Dal Numero speciale di *Psicoterapia e Scienze Umane*

Nel 2016, per il Cinquantesimo anno di fondazione, la Direzione della rivista di *Psicoterapia e Scienze Umane* ha pensato a un “Numero speciale” [11] per svolgere un'indagine sullo stato della Psicoanalisi, e ha invitato sessantadue psicoterapeuti di vario orientamento (la maggior parte sono degli psicoanalisti) a rispondere a un questionario di dodici domande. “Il quadro emerso – si scrive in una nota redazionale – costituisce uno spaccato dello stato in cui versa oggi la nostra disciplina e risulta interessante anche sul piano sociologico” (11, p. 357).

Le domande poste (in seguito, D) sono molto articolate; ad esempio, riassumendo:

- quale autore ritiene particolarmente importante oggi per la Psicoanalisi (D2);
- cosa caratterizza la cosiddetta “psicoanalisi contemporanea” (D3);
- cosa pensa della proliferazione di “scuole” psicoanalitiche (D4);
- identità/differenze tra psicoterapia e Psicoanalisi (D5);
- significato attuale del concetto di Edipo (D7);
- cosa resta della teoria freudiana sul sogno (D8);
- rapporto tra Psicoanalisi e ricerca empirica sui risultati della terapia (D9);
- rapporto tra Psicoanalisi e neuroscienze (D10);
- marginalizzazione della Psicoanalisi e suoi concetti ancora validi (DD 11 e 12).

Le risposte sono altrettanto articolate, o meglio variegate, ma a volte in netto contrasto tra di loro, tanto da generare confusione, come vedremo al punto VII (*passim*), citando

alcuni degli intervistati. A proposito della Domanda 5, in particolare, vi sono risposte che tendono a porre marcate differenze, mentre altre le attenuano, a seconda della formazione e dell'eventuale Scuola di appartenenza.

In sintesi, le interviste offrono un quadro disomogeneo, se non incoerente della Psicoanalisi, per cui si ha la netta impressione che il termine si sia svuotato di significato specifico e sia divenuto una specie di contenitore generico, che soddisfa un'esigenza di "mercato" più che una definizione di origine e di indirizzo (in tal senso, la sua involuzione, che in nota 5 ho definito "nazionalpopolare", rassomiglia a quella di alcuni termini politici, o partitici, che a un certo punto della loro storia possono significare tutto e il suo contrario).

Si vedano, ad esempio, queste due risposte, di cui una alquanto bizzarra e involuta: "Penso che la distinzione tra psicoanalisi e terapia psicodinamica sia un artefatto, dovuto a pressioni politiche all'interno della psicoanalisi, che oggi rallenta lo sviluppo della psicoanalisi" (11, p. 580), e l'altra di Paul Wachtel, alquanto elitaria, che usa una metafora, corrispondente sia alla vulgata più diffusa, sia verosimilmente all'opinione, a volte sottaciuta per una specie di *gentlement agreement*, di quelli che si ritengono i depositari della vera Psicoanalisi: "La psicoterapia viene vista come un compromesso da mettere in atto quando la psicoanalisi non è possibile – a causa di limiti di tempo, o di vincoli finanziari, o delle deficitarie funzioni dell'Io del paziente. [...] La prima, cioè la psicoterapia] viene vista come una buona FIAT che svolge bene il suo lavoro portando molti pazienti dove devono andare, però non è quella *Ferrari* o quella *Maserati* che sarebbe la psicoanalisi" (86, p. 617).

La metafora automobilistica fa parte di quelle affermazioni che alimentano il carattere nazionalpopolare della Psicoanalisi; comunque, è naturale che vi sia un interesse a sostenere il mercato elitario di *Ferrari* e *Maserati*, affascinati dalla loro bellezza e dal mito della velocità, ma così facendo si scotomizza il fatto che esse ormai sono dei contenitori vuoti, o degli schemi gestaltici, cioè degli oggetti "storici" da ammirare piuttosto in un museo, o in qualche garage privato.

### VI. 3. Dal *Senso della bellezza* di Valerio Jalongo

Nel documentario *Il senso della bellezza* [44], il regista Valerio Jalongo ha intervistato molti scienziati che lavorano al CERN per comprendere il senso del loro lavoro e per fare il punto sullo stato della ricerca nella fisica delle particelle. In questo commento non mi addentro in aspetti specifici, ma faccio delle considerazioni, utili per i temi che qui stiamo toccando, derivanti da uno dei santuari scientifici più importanti al mondo. Al CERN lavorano un numero impressionante di scienziati; essi hanno a disposizione una macchina molto potente, l'acceleratore di particelle, che ha permesso di fare molte scoperte. Però, di fronte alla profondità delle indagini, la conclusione generale è che noi conosciamo al massimo il 5% della materia di cui è fatto l'universo. "L'essenziale

è invisibile agli occhi”, recita una didascalia scritta sulla copertina del documentario, e “La natura ama nascondersi” è il frammento eracliteo con cui esso apre, come a dire che scienza e arte si avvicinano ai confini di una realtà invisibile e misteriosa.

Ora, se è vero che molti fisici rivalutano l’immaginazione e il sogno, che a volte suggeriscono nuovi sentieri da percorrere, o alludono a nuove soluzioni, per il nostro campo psicoterapeutico/analitico potremmo ricordare un altro frammento di Eraclito, a tutt’oggi valido: “I confini dell’anima vai e non li trovi, anche a percorrere tutte le strade: così profondo è il Discorso che essa comporta” (24, fr. 51). Come già accennato al punto VI.1, ma come si dirà meglio dopo, al di là che sia più o meno auspicabile la comprensione dell’uomo in termini di funzioni algoritmiche, appare certo che la comunità politica, nel senso di ciò che accomuna un gruppo per costituire una *polis*, sarà impegnata ancora a lungo a confrontarsi sulla base del principio di potere e della retorica del potere [55, 64, 65].

### VII. *Riflessioni e prospettive*

Presento ora alcune riflessioni sui temi evocati, quasi per tracciare uno stato dell’arte della psicoterapia/analisi. Negli ultimi decenni si è assistito a dei cambiamenti socio-culturali e scientifici vertiginosi, per cui si ripropone la domanda “Che fare?”, di cui ho già detto al punto IV. Per quanto concerne la nostra professione, abbiamo assistito alla frammentazione del campo psicoanalitico in una miriade di Scuole, per cui dovremmo partire da quest’altra domanda: “Cos’è la Psicoanalisi oggi?”.

Una domanda tanto più pertinente, quanto più la neurobiologia conferma che di essa è valida solamente la parte generale, che è poi la parte che accomuna i vari orientamenti psicodinamici, compreso il nostro; mentre, al contrario, la sua parte più specifica (quella pulsionale edipica) si è dimostrata piuttosto un bluff, nel senso che è stata una geniale costruzione letteraria di Freud, che egli ha cercato di camuffare per scienza.

Come si vede, si tratta di considerazioni che toccano gli inizi del movimento psicoanalitico, con la prima scissione di Adler nel 1911, per motivi che nel corso della seconda metà del Novecento hanno “contagiato” molti nuovi orientamenti psicoanalitici che nel frattempo sorgevano. Il termine “psicoanalisi”, storicamente di pertinenza freudiana, è divenuto per così dire un oggetto buono per tutte le stagioni (da cui la già menzionata accezione nazionalpopolare del termine).

In un simile addensarsi di posizioni, a volte confuse, sulla Psicoanalisi, dobbiamo interrogarci anche sulla collocazione della Psicologia individuale e sulla sua posizione rispetto alla psicoterapia e all’analisi, ma anche rispetto ai suoi legami con il mondo extra-analitico: letteratura, mitologia, arte; dimensione creativa, storico-narrativa e scientifica; dimensione sociale nell’esperienza psichica e nella costruzione della mente, con un’attenzione mirata alla riflessione sulla violenza e sulla guerra.

Inoltre, non vanno dimenticate delle questioni semantiche e terminologiche a proposito di Psicoterapia, Psicoanalisi, Libera psicoanalisi e Psicologia individuale.

*Aspetti generali psicoterapeutici e analitici della Psicologia individuale e riferimenti alla clinica*

VII. 1. La Psicologia individuale è una visione del mondo relazionale e socioambientale nel quale l'uomo vive; essa è anche uno strumento terapeutico di cui ci serviamo nei nostri interventi per curare / prenderci cura della sofferenza psichica e dell'eventuale psicopatologia. Per la psicoterapia e per l'analisi, la Psicologia individuale si basa su un modello della mente elaborato da Adler che vede la costante interazione tra mondo biologico, pulsionale e culturali, elaborazioni psichiche e mondo esterno, il tutto riassunto nel termine "biopsicosociale" [26]. Storicamente, il modello adleriano fa parte dei tre modelli fondamentali, insieme a quelli elaborati da Freud e da Jung, con i quali copre gran parte delle ipotesi psicodinamiche e relazionali, di cui ognuno accentua alcuni aspetti (vedi nota 7).

Come scrive Parenti: "La maturità e la coerenza creativa della Psicologia individuale presero corpo quando Adler, dopo graduali passaggi critici, riuscì a fondere il suo senso clinico, attento alla fenomenologia dell'individuo, con l'impostazione sociale del suo pensiero. Ne derivò uno strumento di analisi e cura capace di reggere alla corsa del tempo, perché pronto a interpretare con duttilità sia l'individuo uomo che il suo contesto ambientale" (74, p. 9).

VII. 2. Forse le migliori parole per definire il senso della Psicologia individuale rispetto alle altre psicoterapie del profondo sono ancora quelle che Ellenberger scrive all'inizio del capitolo su Adler:

*Contrariamente a quanto si ritiene comunemente, né Adler né Jung possono essere definiti "psicoanalisti non ortodossi", e i loro sistemi non sono semplicemente distorsioni della psicoanalisi. Entrambi avevano proprie idee persona li prima d'incontrare Freud, collaborarono con lui conservando la propria indipendenza e, dopo essersi staccati da lui, svilupparono sistemi che erano fondamentalmente diversi dalla psicoanalisi e che sono fondamentalmente diversi l'uno dall'altro.*

*La differenza sostanziale che separa la psicologia individuale di Adler dalla psicoanalisi di Freud può essere riassunta in questo modo: Freud si propone di incorporare nella psicologia scientifica quei nascosti regni della psiche umana che erano stati colti intuitivamente dai classici greci, da Schopenhauer, da Goethe e da altri grandi scrittori; l'interesse di Adler è invece rivolto al campo della Menschenkenntnis, cioè della conoscenza concreta, pratica dell'uomo. Ciò che più conta nella psicologia individuale è il fatto che essa rappresenta la prima descrizione sistematica, unificata e completa della Menschenkenntnis, e si propone come un sistema sufficientemente*

*ampio in grado di ricomprendere anche il regno delle nevrosi, delle psicosi e del comportamento criminale.*

*Per questo motivo il lettore che intraprende lo studio di Adler deve mettere da parte temporaneamente tutto ciò che ha imparato sulla psicoanalisi e adattarsi a un modo di pensare completamente diverso.*

(Ellenberger, 23, p. 653)

Queste considerazioni generali potrebbero essere completate con poche altre osservazioni, per dire, innanzitutto, che la psicoterapia/analisi individualpsicologica dà ampio spazio alla dimensione inconscia e ai sogni; inoltre che il nostro modello si configura come un “sistema aperto” [78], in grado di rispondere alla ricerca neurobiologica [25] e alla psicopatologia [26, 27, 29], ad esempio, alle patologie borderline e narcisistiche [12, 29], ai disturbi alimentari psicogeni [27], ai conflitti di coppia, con la possibilità di mettere in atto delle strategie differenziate di intervento [79, 80], comprendenti anche interventi di *liaison* [70], psicoterapie brevi [29] e supervisione di équipe istituzionali [14, 68, 69].

VII. 3. Per quanto concerne i termini “psicoterapia e analisi”, va detto che ci si trova di fronte a due esigenze. La prima è quella di accomunare in un solo vocabolo tutti i trattamenti psicologici, “il che a volte risulta indispensabile – come scrive Parenti – per differenziare questo settore dalla terapia medica convenzionale, farmacologica, chirurgica, fisicamente riabilitativa, ecc.” (75, p. 5); la seconda è quella di distinguere la propria posizione, per cui ogni orientamento è interessato a specificare i punti di differenza rispetto agli altri, giustamente per rivendicare una propria identità, ma con il rischio di frammentare il campo psicoterapeutico in mille rivoli. Lo stato dell’arte in Italia è caratterizzato da un numero molto grande di Scuole di psicoterapia riconosciute con decreto ministeriale, per quanto permanga una distinzione generale tra psicoterapie analitiche e non analitiche, in riferimento al lavoro o meno con le dinamiche inconscie e con le loro interpretazioni.

Il termine “psicoanalisi”, in tutto questo processo in mutazione, sopravvive, arroccato in una posizione di singolarità, per quanto venga utilizzato ormai da talmente tante posizioni diverse, se non opposte, che la sua passata singolarità acquista sempre di più un carattere culturale generico e onnicomprensivo. Per quanto concerne, invece, la nostra Scuola, seguendo Parenti, siamo convinti che vada mantenuta la sua caratterizzazione psicodinamica originaria, nel senso di “psicoterapia adleriana” e “analisi adleriana”, a cui accompagnare eventualmente la locuzione “psicoanalisi adleriana”, in caso di comunicazioni non specialistiche, per una comprensione più immediata, ma specificando che è un modo improprio di utilizzare quel termine, il quale di rigore va riservato alla Psicoanalisi freudiana, con cui il modello adleriano ha in comune solo alcuni principi psicodinamici.

*Aspetti narrativi e scientifici della Psicologia individuale tra letteratura, mitologia, arte e neuroscienze*

VII. 4. La psicologia sperimentale e quella clinica si muovono in direzione della scienza con notevoli risultati. Senonché, più ci si avvicina al campo della psicoterapia/analisi, più ci si trova di fronte a due esigenze: quella di essere scientifici, quindi di cercare leggi e costanti universali, e quella di essere aperti all'esperienza individuale, sia del paziente che del terapeuta, considerando i loro vissuti e le loro emozioni, “tanto complesse e imprevedibili – come scrive Parenti – da travolgere e sconcertare chi abbisogna, per sicurezza, di uniformità, spingendolo talvolta a negare l'evidenza di fenomeni reali o a inserirli con forzature in una regolamentazione teorica suscettibile d'infinite eccezioni” (75, p. 7).

Parenti specifica poi un aspetto fondamentale per il nostro lavoro più tipicamente psicoterapeutico/analitico: “Se le difficoltà cui ho accennato sono già notevolissime nello studio del comportamento cosciente, esse divengono ancor più drastiche nell'analisi dell'inconscio e particolarmente dell'interpretazione dei sogni, il cui linguaggio mascherato e apparentemente assurdo è soggetto a fattori di condizionamento individuali e collettivi, certamente travisabili qualora non se ne riconosca la mutevolezza e si tenti d'inserirli in una dinamica monotematica precostituita” (*Ibid.*).

VII. 5. Il termine “libertà”, che Adler decise di utilizzare al momento della scissione da Freud, è il sintomo di un dibattito che è ancora attuale e che cerca di conciliare scienza e creatività. “Società per una libera psicoanalisi”, questo fu il nome scelto da Adler nel 1911 per il nuovo gruppo, mirava a svincolarsi dalla posizione freudiana, ritenuta troppo rigida e difficilmente conciliabile con i presupposti essenziali di “libertà” della ricerca scientifica. La posizione di Adler era limpida nella sua premessa: egli sosteneva che poteva essere addirittura pericoloso, per la giovane scienza che si andava costruendo, legarsi a determinate formule e rinunciare a cercare anche in altre direzioni.

Chiudersi in questo modo, addirittura, rischiava di indurre a non “cercare” nuove vie, ma a “trovare” nuove conferme della via tracciata da Freud. Sappiamo che il punto di discriminazione si riferiva alla componente aggressiva della vita psichica, le cui vicissitudini, secondo Adler, non andavano trascurate a favore esclusivo della sessualità, la quale oltretutto andò a coagularsi in alcuni schemi e nel concetto di “complesso edipico”, vera *mise en abîme* dell'intera costruzione freudiana, con tutto ciò che ne conseguiva [1, 2, 3], come, ad esempio, considerare solamente la dimensione pulsionale della psiche e non quella relazionale; ridurre l'analisi a un teorico mondo interno, senza confrontarlo con il contesto culturale e sociale; mantenere lo sguardo rivolto al passato, senza considerare che anche l'idea di futuro influenza il presente e che lo stesso concetto di desiderio vive essenzialmente di una dimensione prospettica.

Adler aveva visto bene: volendo assicurare il diritto di confronto e di critica all'interno del movimento psicoanalitico, per una ricerca "aperta", prese atto che la Psicoanalisi corrispondeva più a un movimento d'opinione controllato da un leader, che non a un movimento scientifico, come Freud pretendeva che fosse.

Adler fondò il suo nuovo movimento che, dopo il veto di Freud di usare il termine "psicoanalisi", chiamò "psicologia individuale", e, opponendosi all'ossessione scienziata, in esergo al suo libro-manifesto che pubblicò nel 1912 [4], egli mise questa frase di Seneca: *Omnia ex opinione suspensa sunt*, "Tutte le cose dipendono dall'opinione che si ha su di esse". Egli era consapevole, infatti, che le nostre convinzioni non sono altro che le nostre rappresentazioni della realtà, cioè le nostre interpretazioni influenzate dal contesto socioculturale, ovvero le nostre "finzioni" con cui leggiamo il mondo e interagiamo con esso, con cui costruiamo il nostro mondo relazionale, in modo autoreferenziale, si potrebbe anche dire, restando cioè sempre "a un passo dalla realtà" [50].

Si trattava di una posizione opposta al pensiero freudiano, che prometteva scienza, e in tal senso Adler era troppo in anticipo rispetto alla cultura psicoterapeutica dell'epoca, come i futuri sviluppi hanno dimostrato, dato che la psicoterapia allora cercava scienza per emanciparsi dal mondo magico. La *damnatio memoriae* subita da Adler da parte di Freud e degli psicoanalisti, lo fecero così divenire il primo grande rimosso della storia psicoterapeutica moderna (qualcosa che ricorda la sorte toccata venti anni dopo a Ferenczi, con la differenza che questi, non avendo fondato un suo movimento, nella seconda metà del secolo scorso è stato gradualmente "ricuperato": rimosso Adler, egli è così divenuto uno dei principali referenti della nuova psicoanalisi relazionale).

VII. 6. Freud e Adler partivano entrambi da una logica abduttiva, basata su osservazioni, congetture e ipotesi che permisero loro di costruire un modello della mente umana in grado di spiegare varie dinamiche psicologiche. L'abduzione è alla base anche delle scoperte scientifiche, ma, in questi casi, non si tratta solo della capacità di immaginare mondi nuovi, di ipotizzarli e poi di verificarli/confermarli in sottogruppi, bensì di farli accogliere dalla comunità scientifica che garantisca il cambio di paradigma, all'origine delle rivoluzioni scientifiche (20, p. 245).

Entrando nel dettaglio dell'abduzione, Eco scrive che la creatività del ricercatore scientifico può anche indurlo a "tirare a indovinare" o a "bluffare", senonché la nuova visione deve portare a buon fine e deve essere prima o poi verificabile dal mondo scientifico perché si possa parlare di un cambiamento epistemologico. La differenza tra Freud e Adler si gioca su queste sfumature che sono anche alla base della differenza tra la scienza e l'arte, o la letteratura. Freud (che, come vedremo, giocava d'azzardo e sapeva di essere un tale giocatore) ha compiuto un passo eccessivo e avventato, immaginando di costruire la nuova scienza dell'inconscio sulle ipotesi della sessualità e del complesso edipico, da cui dedurre tutto il resto; Adler, invece, ha tenuto il suo modello a livello di un'ipotesi euristica, per quanto convinto della sua capacità esplicativa, intorno a cui ogni volta costruire una storia.

Come afferma Popper, si tratta in entrambi i casi di teorie non falsificabili, quindi non scientifiche nel senso delle scienze fisiche, ma utili per orientarsi nella complessità del funzionamento psichico; senonché, Freud si riteneva portatore di una scoperta scientifica e di una nuova verità, mentre Adler non mirava a tanto, bensì a un'ipotesi verosimile, capace di interpretare i dati "come se" fossero armoniosamente interconnessi.

Vi è un aspetto paradossale in tutto ciò, costituito dal fatto che l'ipotesi più eccessiva e stupefacente, cioè quella freudiana, è stata capace di sedurre maggiormente e ha ricevuto più credito rispetto all'ipotesi adleriana, a suo modo rivoluzionaria, ma non altrettanto stupefacente, dato che parlava dell'aggressività e del potere, cose che si ritenevano di competenza del mondo "esterno", sociale e politico. Ma il paradosso è ulteriormente accentuato dal fatto che gli assunti basilari freudiani hanno ricevuto più credito, nonostante fossero basati su delle "cantonate" [48] che, nel nostro caso, non hanno fatto progredire le conoscenze, ma le hanno bloccate per parecchi decenni.

Quelle freudiane sono congetture basate su una mistificazione dei dati, come vedremo, fatte valere grazie alle abilità retoriche e "politiche" di Freud (proprio nel senso della sua mente, ricca culturalmente e abile a gestire il potere!), che Adler possedeva meno. La differenza tra arte-letteratura e scienza è ben tracciata sia dal già citato esergo senechiano, usato da Adler nel 1912, il quale nel nostro campo è tuttora valido, sia dalla filosofia del "come se" di Hans Vaihinger [85], che permise ad Adler di collocare epistemologicamente la Psicologia individuale tra le scienze umanistiche, cioè tra l'arte interpretativa, le congetture e la scienza.

La pratica psicoterapeutica/analitica è una scienza abduttiva; essa non è un'arte improvvisata, o caotica, ma nemmeno una scienza ipotetico-deduttiva. Essa è scienza nella misura in cui *La Pietà* di Michelangelo è scientifica quanto al senso delle proporzioni del vuoto e del pieno, o la *Cappella Sistina* è scientifica quanto alla proporzione delle forme e dei colori, o un romanzo è scientifico quanto alla coerenza dei suoi personaggi e della trama. La forma è già contenuta nel marmo diceva il nostro sommo artista, bisogna togliere il superfluo; senonché, un blocco di marmo contiene innumerevoli forme, ma lo scultore può farne emergere soltanto "una" con coerenza d'insieme, e ogni volta con un nuovo blocco di marmo egli compie una prova d'artista e una sfida "scientifica".

VII. 7. Se è vero che i poeti e i grandi scrittori hanno anticipato molte indicazioni psicodinamiche, ammireremo la ricerca neuroscientifica, ma non possiamo non confidare (ancora) nella grande letteratura, nell'arte e nella mitologia per avere spunti con cui arricchire il nostro lavoro. A diversità di quanto dicono Kandel e Jalorno, per noi non si tratta di prendere ispirazione dall'arte per diventare degli scienziati più creativi. Per questi ultimi l'arte, il sogno e il mito possono fare immaginare soluzioni, il cui valore di verità va però testato e messo in discussione sperimentalmente, secondo una logica ipotetico-deduttiva; per noi, invece, si tratta di essere artisti nel senso michelangiolo-

sco dello scultore che costruisce delle forme che sono nella sua testa, facendo delle ipotesi e verificandole con “quel” blocco di marmo, nella coerenza di “un” preciso lavoro, che ogni volta diventa una prova d’artista, nel quale egli investe la sua storia professionale, facendola interagire con la storia del paziente con cui si trova a lavorare, secondo una logica abduttiva.

#### *La dimensione sociale della Psicologia individuale*

VII. 8. La dimensione sociale della Psicologia individuale è un concetto globale che interessa l’essenza stessa della psiche e del suo sviluppo relazionale, a livello cosciente e a livello inconscio. La psiche è sociale, per questo possiamo sostenere che essa è relazione<sup>9</sup>. Il bambino nasce sociale, quindi relazionale, ed è in tale prospettiva che egli modula il suo corredo pulsionale, costituito dalla sessualità e dalla volontà di potenza, che gli derivano da una storia evolutiva millenaria [59, 63]. Il nostro inconscio è essenzialmente sociale, e allo stesso modo lo è la nostra esperienza cosciente, come ad esempio il linguaggio.

La parola è strutturata in senso sociale/relazionale e ogni volta che la si usa, lo si fa in riferimento a una pluralità di “tu”, tra i quali idealmente vi è lo stesso soggetto parlante, per cui la parola che io pronuncio è sempre orientata verso un altro che, in senso autoriflessivo, posso essere io stesso. Abbiamo visto che anche per Hillman la dimensione sociale è uno degli aspetti adleriani più qualificanti, attenta all’interiorità, ma anche alle condizioni di vita reali, alle differenze socioculturali e ai modelli istituzionali.

Parlando della teoria adleriana come di un “ponte tra differenti culture”, Parenti afferma che Adler con il suo transculturalismo ha impostato una “teoria dell’uomo” originale, che “si differenzia dalle altre correnti psicodinamiche poiché si spinge oltre l’analisi del singolo e si distingue dalla sociologia e dall’antropologia culturale poiché non si limita a inserire nella cultura studiata una figura umana standardizzata d’impronta statistica, ma affronta l’infinita varietà delle differenze individuali” (74, p. 9). E affrontare l’infinita varietà delle differenze individuali vuol dire occuparsi dello stile di vita di ogni paziente nei suoi aspetti coscienti e nelle sue dinamiche inconscie; vuol dire, secondo le parole di Furtmüller (vedi punto II), cercare di capire la personalità del paziente attraverso lo studio della sua storia.

VII. 9. A margine dell’incontro di Berlino si sviluppò un ampio dibattito su alcune tematiche sociali, concernenti aspetti etici di responsabilità dello psicoterapeuta adleriano il quale dovrebbe essere particolarmente sensibile e attento nel considerare anche le

<sup>9</sup> La dimensione relazionale, interpersonale e sociale della psiche è uno degli assunti teorici adleriani; la sua cosiddetta scoperta da parte della Psicoanalisi è uno degli aspetti più importanti dei suoi cambiamenti teorici, impostosi gradualmente nella seconda metà del secolo scorso (in particolare, via ricupero di Ferenczi, come detto alla fine del punto VII.5), senza tener conto della teorizzazione adleriana risalente agli inizi del movimento psicoanalitico; si veda, ad esempio, un articolo come quello di Eagle [18] che ha nel titolo il tema del “sociale”.

dinamiche che si svolgono nella realtà esistente “là fuori” dello studio di psicoterapia. Venne posta la questione se sia possibile fare altre cose oltre l’attività psicoterapeutica/analitica; una questione molto complessa, le cui risposte non sono date, per quanto fu espressa la volontà di continuare la riflessione anche su degli aspetti più generali, comunque non estranei alla sofferenza psicologica e alla costruzione individuale dei tre compiti vitali.

A tale riguardo, come detto, fu evocata la domanda che Einstein pose a Freud nel 1932, a proposito della distruttività umana e della guerra [21]; al prossimo punto, vedremo la risposta pessimistica che “allora” fu data da Freud, ma sarebbe interessante chiedersi cosa “oggi” Adler, cioè noi epigoni adleriani, potremmo rispondere.

VII. 10. *Riflessione sulla violenza e sulla guerra.* Il 30 luglio 1932 Einstein scrisse a Freud per rivolgergli quella che, allora, secondo lui, in quelle condizioni del mondo, era la domanda più urgente a cui la civiltà doveva rispondere: “C’è un modo per liberare gli uomini dalla fatalità della guerra?” [21]. Con questa domanda il grande scienziato pose tre questioni fondamentali e ancora attuali sull’aggressività umana: 1) la sua natura; 2) la sua evoluzione in distruttività individuale / di gruppo / di massa, fino a quell’evento drammatico che chiamiamo guerra e che vede intere popolazioni distruggersi con l’obiettivo di dominarsi l’un l’altra; 3) se è possibile prevenire la distruttività umana.

Conosciamo la risposta che Freud diede a Einstein: ambigualmente spregiativa circa la civiltà/civilizzazione (che egli chiama “incivilimento”), e quasi favorevole alla guerra, via accettazione della sua ineluttabilità. La lettera dello psicoanalista che tanto influenzò il Novecento sarebbe tutta da analizzare perché anche da essa si può desumere il fatto che il suo nucleo teorico più originale abbia come congelato la riflessione psicologica del secolo scorso intorno al suo pessimismo e al suo riduzionismo scienziato e sessuale; cosa che, verosimilmente, ha impedito di approfondire, ad esempio, il tema del potere.

Tutto focalizzato sulla sessualità, ecco una frase della risposta di Freud, dal sapore un po’ razzista, o classista: “(L’incivilimento) forse porta all’estinzione del genere umano, giacché in più di una guisa pregiudica la funzione sessuale, e già oggi si moltiplicano in proporzioni più forti le razze incolte e gli strati arretrati della popolazione che non quelli altamente coltivati.

Forse questo processo si può paragonare all’addomesticamento di certe specie animali”. Le questioni più volte evocate nel saggio, anche nel senso suggerito da Hillman, potrebbero costituire un tema di approfondimento, tenendo conto tra l’altro che le condizioni storiche di oggi non sembrano molto diverse da quelle di allora.

*Aspetti semantici, storici, letterari, scientifici e altro ancora: psicoterapie del profondo, Psicoanalisi, le psicoanalisi, Libera psicoanalisi, Psicologia individuale*

VII. 11. *“Psicoanalisi”, un termine nazionalpopolare 1.* Il modello freudiano, a differenza di quelli adleriano e junghiano, ha inglobato talmente tante novità ed è andato incontro a talmente tante divisioni e sotto-specificazioni che ormai è difficile dire con precisione cosa si intenda per “psicoanalisi”. In senso stretto il termine dovrebbe riferirsi ancora oggi al modello elaborato da Freud, il quale nel 1923, nel *Breve compendio di Psicoanalisi*, enumera gli elementi che costituiscono il contenuto essenziale della sua teoria, quindi i principi a cui deve attenersi chi vuole definirsi psicoanalista. Tra di essi egli pone “il riconoscimento del significato etiologico della vita sessuale, particolarmente dei suoi inizi che risalgono alla sessualità infantile”, che, subito dopo, egli specifica, si riferiscono al “cosiddetto complesso edipico, in cui sempre più chiaramente si riconobbe il nucleo di ogni singolo caso di nevrosi” (34, pp. 593-594).

Naturalmente qui Freud si sta riferendo al suo modello pulsionale della vita psichica, nel quale vanno inquadrati la sessualità e il complesso edipico. Ora, se questa è la Psicoanalisi, come è possibile definirsi psicoanalisti se si rifiuta la pietra angolare del modello? In [11] alle Domande 2 e 7 (vedi punto VI. 2) sono state date delle risposte variegata, a volte opposte, anche da chi si definisce “psicoanalista”, come a dire che ognuno intende la Psicoanalisi a suo modo, apportandovi i correttivi che più gli sembrano congeniali. Si giustifica tutto ciò con l’idea dell’evoluzione delle conoscenze e delle acquisizioni scientifiche, ma si tratta di mistificazioni che non hanno portato in direzione della scienza, bensì verso ulteriori distinguo, dopo quelli di Adler e di Jung, anche se, dopo di loro, si è trattato di scissioni implicite.

Il termine “psicoanalisi”, infatti, è stato mantenuto da tutti i nuovi scissionisti, per quanto non espliciti, perché si è compreso che si tratta di un termine “conveniente” e di facile comprensione, schematizzato nella metafora nazionalpopolare di cui si è detto al punto VI.2.

VII. 12. *“Psicoanalisi”, un termine nazionalpopolare 2.* “Psicoanalisi” e “psicoanalista” sono dei termini che coprono un’area troppo vasta per cui sono divenuti generici, se non proprio contraddittori; un fenomeno che i puristi, cioè gli psicoanalisti “freudiani”, guardano con sufficienza, appellandosi al testo del loro fondatore in modo assoluto e con poche altre integrazioni concettuali compatibili, cosa che disconferma ulteriormente l’ambito scientifico, a favore piuttosto di una verità ideologica, se non proprio fondamentalista.

Alcuni sembrano quasi idolatrare il testo freudiano come un testo sacro, come si evince, ad esempio, dalle parole dello psicoanalista inglese Christofer Bollas [15], il quale alla Domanda 2 risponde così, a difesa dell’ortodossia: “Penso che Freud debba essere letto da tutte le generazioni di psicoanalisti, e che sia sempre nuovo. Da questa prospettiva, mentre come tanti anch’io ammiro le opere di Melania Klein, Winnicott, Bion, Lacan e altri, messe tutte insieme esse neppure si avvicinano alle suggestive e profonde visioni di Freud” (15, p. 382).

E poco dopo, a conferma di un purismo, forse più diffuso di quello che sembra, egli aggiunge: “Penso che la caratteristica principale della psicoanalisi contemporanea sia una sopravvalutazione degli autori contemporanei. Credo che questa *hybris* sia una caratteristica della mia generazione e che sia estremamente negativa. Forse la prossima generazione sarà meno incline ad adulare se stessa” (15, p. 382).

Una posizione come questa, è la conferma “alta” della metafora nazionalpopolare di cui si è detto al punto VI.2; ma è anche la conferma della non scientificità della Psicoanalisi, dato che il testo freudiano qui viene indicato come una specie di bibbia, da leggere, rileggere e commentare, restando nel testo, il cui valore di verità è sempre autoreferenziale al gruppo dei catechizzati.

VII. 13. *La Psicoanalisi è Freud 1*. A ben vedere, però, Bollas ha pienamente ragione. Da buon integralista difende una verità storica, cioè che la psicoanalisi è quella freudiana, di cui molti si appropriano indebitamente, giungendo poi anche a criticarla in modo radicale. Questi personaggi pseudoscissionisti, a ben vedere, risultano piuttosto inquietanti vuoi per chi osserva il mondo psicoanalitico dall'esterno, ma immagino anche dal suo interno, perché si comportano come qualcuno che, accolto come ospite in una casa, cacciasse via il padrone, accusandolo di averlo ospitato in una casa inadeguata. Di conseguenza, Bollas ha ragione di riferirsi al testo freudiano in quel modo, anche perché la sua bellezza (argomentativa e letteraria) è tale da costituire veramente una lettura di indubbio fascino.

La questione, però, nel nostro caso, è che Bollas non sta parlando di un testo letterario, ricco di risvolti psicologici, come potrebbero essere ad esempio quelli di Sofocle e di Shakespeare, ma sta parlando di un testo ritenuto scientifico, innanzitutto da Freud stesso, come anche dai suoi seguaci ortodossi. Freud lo sostiene direttamente e indirettamente, come fa in questo passo del 1925, carico di quel sarcasmo che egli era solito usare quando parlava dei suoi rivali/nemici: “Negli anni tra il 1911 e il 1913 Alfred Adler di Vienna, e C.G. Jung di Zurigo, un tempo aderenti al movimento, se ne staccarono per fondare indirizzi di pensiero propri. Tali indirizzi, cui la generale ostilità contro la psicoanalisi aveva assicurato benevola accoglienza, si sono però rivelati sterili sotto il profilo scientifico” (38, p. 229).

Sarebbe stato difficile trovare un aggettivo più sarcastico per uno che era ossessionato dalla sessualità, per quanto lo fosse anche dalla scientificità che, a suo dire, caratterizzava il lavoro degli psicoanalisti (37, p. 207).

VII. 14. *La Psicoanalisi è Freud 2*. Si tratta, quindi, di dare a Freud ciò che è di Freud, cioè il termine “psicoanalisi”, e di designare come “psicoanalista” solamente chi si è formato ad una Scuola che si attenga ai suoi principi. Gli altri, forse, dovrebbero rinunciare del tutto a un termine divenuto di opportunità, a favore di un termine più generale, ma più coerente, come, ad esempio, “psicoterapia psicodinamica”.

Abbiamo visto sopra che Parenti propone di estendere il termine “psicoanalisi” anche alle Scuole che si riferiscono ai modelli psicodinamici classici, con la specificazione

“adleriana” e “jungiana”, ma la questione è piuttosto complessa, considerate le infinite sottospecificazioni subentrate nel frattempo, come indicate ad esempio da Otto Kernberg [46] e da Morris Eagle [19]. È vero che Parenti giunge a quella proposta per un problema semantico di accessibilità al grande pubblico, ma, nel frattempo, le cose sono cambiate, e, così facendo, data la vastità del campo da definire, si rischia di alimentare ulteriormente la confusione, confermando l’illusione di un valore consolidato a livello mondiale del termine “psicoanalisi”, e implicitamente quasi illudendo sulla sua scientificità.

Una critica analoga si potrebbe rivolgere anche alla posizione di Kernberg [46], che non dirime la confusione, quando risponde alla Domanda 4 (*Che cosa pensa della proliferazione di “scuole” psicoanalitiche?*), affermando che a suo parere vi sono tre approcci psicoanalitici principali: “Il primo è il *mainstream* psicoanalitico, che include i kleiniani, gli indipendenti britannici, i francesi non lacaniani e gli psicologi dell’Io contemporanei. Un secondo approccio è quello relazionale, con gli analisti relazionali, i culturalisti, gli interpersonalisti, gli intersoggettivisti, e gli psicologi del Sé (devo confessare che sono abbastanza critico verso questo approccio, che credo trascuri importanti implicazioni della teoria della tecnica freudiana).

Un terzo approccio è quello lacaniano, più orientato in senso filosofico ed ermeneutico, collegato alla clinica e non interessato tanto a integrare la psicoanalisi nel mondo scientifico odierno; sebbene Lacan abbia sviluppato concetti originali e importanti, penso che il suo intero approccio sia problematico” (46, p. 495)<sup>10</sup>.

<sup>10</sup> La posizione di Kernberg, seppure più sofisticata per l’articolata distinzione che propone, in fondo, nel suo tentativo di inglobare molte posizioni disparate sotto il termine “psicoanalisi”, non è poi così lontana da quella di Bollas. Sulla stessa linea di Kernberg si pongono molti degli “psicoanalisti” intervistati [11], ad esempio Eagle, Jack Drescher, Peter Fonagy e altri. Secondo Eagle, la psicoanalisi contemporanea comprende “la teoria delle relazioni oggettuali, la Psicologia del Sé, la psicoanalisi relazionale, la teoria intersoggettiva, la Psicologia dell’Io contemporanea e forse la teoria dell’attaccamento”; egli specifica: “Non vi è un insieme di caratteristiche precise che identifichino tutti questi approcci, però emergono alcuni temi comuni tra cui i seguenti: 1) l’abbandono della teoria delle pulsioni e la sua sostituzione con la teoria delle relazioni oggettuali come è stato definito in modo succinto nel famoso *dictum* di Fairbairn (1952) secondo cui ‘la libido non è primariamente *pleasure-seeking*, ma *object-seeking*, cioè è alla ricerca dell’oggetto piuttosto che primariamente alla ricerca del piacere; 2) un viraggio di enfasi da aspetti della situazione psicoanalitica quali l’atteggiamento dell’analista come ‘schermo bianco’, il primato dell’interpretazione, dell’*insight* e della conoscenza di sé, verso un’enfasi sulla relazione terapeutica e l’esperienza emozionale correttiva” (19, pp. 439-440). Drescher, dal canto suo, menziona le seguenti novità: focalizzazione sulla relazione terapeutica; ruolo più attivo del terapeuta, originatosi con Ferenczi; possibilità della *self-disclosure*; ma, soprattutto, citando anche Stepansky, egli parla di una situazione psicoanalitica confusa, frammentata in sottocomunità fedeli a diverse e sovente incommensurabili scuole di pensiero, addirittura di un pluralismo teorico “confuso dal punto di vista linguistico e incoerente dal punto di vista epistemologico” (17, p. 434). Fonagy, infine, non solo si colloca su posizioni analoghe, ma rincarà la dose. Ricordando gli anni della sua formazione, scrive così: “A quel tempo, ormai 35 anni fa, credevo che l’integrazione delle teorie psicoanalitiche fosse vicina. Purtroppo, vi è stata la tendenza opposta, si è andati verso una crescente differenziazione, frammentazione e incoerenza dentro e tra le scuole psicoanalitiche. La psicoanalisi contemporanea non è più coerente, né epistemologicamente né clinicamente” (30, p. 454).

VII. 15. *Una Società per la libera Psicoanalisi*. Il panorama è vastissimo, ammesso che finisca qui e che gli interessati si riconoscano in questa specie di compendio che non menziona altri nomi illustri (ad esempio, Bowlby, Anna Freud, Fromm, Sullivan) e non accenna ad altri modelli, fondati da altri “psicoanalisti”<sup>11</sup>.

Il caso più sintomatico di questa specie di diaspora è forse quello di Lacan, citato anche da Kernberg; lo studioso francese, espulso dalla Società psicoanalitica, si difese mettendo a sua volta all’indice quella Società, ma la storia finì con un altro *gentle-ment agreement* per la sopravvivenza delle due posizioni, per quanto giocata un po’ furbescamente sul nome: al termine “psicoanalisi” si affiancò quello di “psicanalisi”, da tutti riconosciuta come la sezione lacaniana della Psicoanalisi. Questi ulteriori risvolti, uniti alla frammentazione di orientamenti desumibili, ad esempio, da quanto scrivono Bollas, Kernberg e gli altri studiosi citati in nota 10, non solo confermano la degenerazione nazionalpopolare del termine “psicoanalisi”, ma parlano anche contro la sintonia di Psicoanalisi e scienza<sup>12</sup>.

Coglie vaghezza che una frammentazione simile a quella psicoanalitica sussista solamente in quei movimenti di opinione, come la filosofia, dove ognuno finisce per essere filosofo di se stesso e di chi gli dà il consenso; o come la politica, dove si dice che un gruppo superiore a tre persone sia già pronto per creare una scissione; o, ancora di più, come in letteratura, dove ognuno è autore di se stesso.

Allora, si può dire che Adler era stato lungimirante quando, separandosi da Freud e dal suo riduttivismo scienziato, volle chiamare il suo movimento “Società per una libera psicoanalisi”, prima che Freud gli vietasse di usare il termine “psicoanalisi”. Se si dovesse dare un nome per raggruppare tutti gli autori e i movimenti fin qui menzionati, infatti, il più indicato sarebbe proprio quello proposto da Adler nel 1911, per quanto egli l’avesse pensato non proprio nel senso poi preso dalla Psicoanalisi.

<sup>11</sup> Ad esempio, il “Conversazionalismo” di Giampaolo Lai, uno dei primi psicoanalisti italiani a proporre il superamento dell’epistemologia pulsionale della Psicoanalisi e una sua apertura al sociale [47].

<sup>12</sup> Ecco cosa scrive Sergio Benvenuto, psicoanalista e filosofo, a proposito di Psicoanalisi e scienza: “La proliferazione delle scuole psicoanalitiche cominciò sin dagli inizi del secolo scorso, ed è un segno di vitalità. Siccome la psicoanalisi non è una scienza, essa non tende a convergere verso una ‘scienza normale’ nel senso di Thomas Kuhn, ma, come accade con le scuole artistiche o con i movimenti politici, tende a differenziarsi in vari filoni, a restare in uno stato insomma ‘straordinario’, plurale” (13, p. 374); ed ecco cosa scrive, a proposito del rapporto tra Psicoanalisi e ricerca neuroscientifica: “Alcune scoperte e teorie neuroscientifiche sono molto interessanti, ma, fino a ora, la pratica psicoanalitica non sa che farsene. È come se un biologo esperto di batraci volesse applicare al suo campo la meccanica quantistica! In teoria sarebbe corretto, ma in pratica non avrebbe senso. Molto spesso l’invocazione, da parte di analisti, di termini o concetti neuroscientifici è un espediente per apparire *updated*, ‘moderni’, ma spesso non si coglie alcun rapporto convincente tra pratica clinica e scoperte neuroscientifiche” (13, p. 375-376).

VII. 16. *Freud e l'inganno scienziato*. La frammentazione della Psicoanalisi potrebbe essere vista come un indice di ricchezza se la si equiparasse alla filosofia, o alla letteratura; invece, è un indicatore di mistificazione, visto che gli psicoanalisti pensano la loro teoria ancora in termini di scienza, quindi essi stessi in termini di scienziati. La questione della scientificità della Psicoanalisi che riguarda gli epigoni freudiani deriva direttamente dallo stesso Freud, il quale pensò bene di manipolare alcuni dati letterari e alcuni dati clinici per rendere “scientifica” la sua proposta. In fisica si parla di “cantionate” quando si sbagliano i dati, o li si manipola (volutamente o inconsapevolmente, ora non è questo il problema) per farli passare per veri, anche se a volte essi possono dimostrarsi validi successivamente.

Per questo motivo, ad esempio, Livio può mettere questo sottotitolo “Perché la scienza vive di errori” nel suo libro [48], ben sapendo che in ogni caso vi sono altri ricercatori che possono smascherare l'errore. In Psicoanalisi, invece, è capitato il contrario, per cui le “cantionate” (come vedremo meglio al punto VII.18, tali sono alcune proposte teoriche freudiane) non solo erano difficili da evidenziare/dimostrare, ma addirittura sono state “coperte” dagli stessi psicoanalisti (come detto, non interessa, ora, se coscientemente o inconsiamente), i quali sono divenuti nel frattempo una parte del problema. In Psicoanalisi, cioè, è avvenuto qualcosa come nella fiaba di Andersen *Gli abiti nuovi dell'imperatore*, nella quale sono gli stessi ministri di corte che, pur non vedendo i vestiti, ne dichiarano la presenza, pena essere considerati poco perspicaci/intelligenti, col rischio di mettersi “fuori gioco”.

La nota argomentazione che i due sarti burloni della fiaba tengono ai cortigiani è una specie di *escamotage* pragmalinguistico; essi dicono, infatti, che solo i più intelligenti sono in grado di vedere i nuovi vestiti, fatti con delle stoffe praticamente invisibili e impercettibili, e l'imperatore stesso, alquanto scettico all'inizio, se ne convince leggendo la convinzione nello sguardo dei suoi cortigiani, anch'essi divenuti nel frattempo una parte del problema. Freud ripropone paro paro quell'*escamotage* quando nel 1922 afferma: *con tutta modestia persino i più ottusi dei contemporanei iniziano a rendersi conto che gli stati nevrotici non possono essere compresi senza l'aiuto della psicoanalisi*, e conclude con una citazione presa dal suo florilegio classico: “Queste frecce [cioè, le sue] possono conquistare Troia, queste soltanto, come ammette Odisseo nel *Filottete* di Sofocle” (33, p. 538). Chiaramente, sia nel caso dei due sarti che nel caso di Freud, siamo di fronte a una trappola retorica orientata a ottenere il consenso e vincere<sup>13</sup>.

<sup>13</sup> La trappola linguistica usata da Freud ha poco a che vedere con la scienza ed è degna del miglior Ulisse. Tra l'altro, anche dal modo di citare di Freud si evince la sua perspicacia strategica, capace di separare perfettamente il conveniente dall'inutile, proprio come Ulisse. Freud doveva conoscere bene il *Filottete* [83], vista la menzionata citazione dell'arco e delle frecce, che corrisponde ai versi 68-115; in quel passo, però, vi sono altre frasi che rendono l'Ulisse sofocleo un pericoloso machiavellico; si tratta di affermazioni inquietanti che Ulisse rivolge a un reticente Neottolema. Eccone alcune: 1) “È piacevole vincere. Coraggio, *giusti saremo un'altra volta!* Ora, per un momento, fai come ti dico, anche se l'azione è indegna; dopo, fatti pure la fama di essere il più pio degli uomini” (vv. 82-85); 2) “Oggi, nel mondo, è la lingua che vale, non i fatti” (vv. 98-99). A dire il vero, Ulisse continua così per tutta la tragedia (ad esempio, “Devo vincere in ogni modo: è la mia natura”, v. 1052), tanto che possiamo sostenere che quest'opera sofoclea, ben nota a Freud, anticipa di due millenni il *Principe* di Machiavelli.

VII. 17. *La genialità letteraria e retorico-argomentativa di Freud I*. Da quanto detto al punto precedente e in nota 13, si può intravedere l'abilità retorico-argomentativa di Freud, per cui si potrebbe parlare per lui di "retorica della scientificità", con la quale riuscì a imporre la sua idea basata su delle fondamenta abbaglianti (ma errate, come vedremo meglio al prossimo punto), e riuscì a fare considerare eretici due psicoanalisti della prima ora, Adler e Ferenczi, che avevano opinioni differenti dalle sue (tra l'altro, per una specie di legge del contrappasso, è proprio da alcune di queste opinioni che è venuta la spinta alla frammentazione della Psicoanalisi freudiana, di cui qui si sta parlando).

La scienza procede per ipotesi, validazioni e ridefinizioni; senonché, nel caso della Psicoanalisi, la fondazione scientifica è stata una dichiarazione/asserzione di principio, ma è sempre più evidente che Freud ha giocato d'azzardo nella costruzione della sua teoria, la quale ha finito per essere la nuova bibbia a cui attenersi, quasi per definizione "incontestabile", più capace di creare scissioni che scienza (vedi la posizione paradigmatica di Bollas al punto VII.12).

Il vento in poppa del cosiddetto movimento psicoanalitico, gonfiò le vele, ma non poteva che spingere il vascello verso una deriva settaria. Adler e Ferenczi l'avevano intuito e l'avevano sostenuto sulla base di differenti considerazioni teoriche e osservazioni cliniche [1, 2, 3, 28]. Ora lo possiamo dire anche sulla base di un'analisi filologica di alcuni testi letterari a cui Freud si ispirò.

VII. 18. *Contributo filologico a favore dell'ipotesi relazionale e sociale alla base della vita psichica, come sostenuto, prima da Adler, e poi da Ferenczi*. Su *Psicoterapia e Scienze Umane* sono apparsi tre articoli [41, 58, 62] che indicano la grande capacità di Freud di usare i testi a sua convenienza, manipolandoli direttamente o indirettamente. I tre articoli costituiscono una trilogia organica in cui si mette in discussione il rapporto di Freud con le tragedie tebane di Sofocle (*Edipo Re*, *Antigone*, *Edipo a Colono*). Insieme allo studio di base [54], questi articoli dimostrano che Freud ha compiuto delle operazioni anomale, proprio nei confronti delle opere del suo "maestro" Sofocle, cosa ancora più inquietante se si pensa che l'ipotesi fondamentale del modello freudiano, cioè il "complesso edipico", deriva dal suo modo errato di intendere l'*Edipo Re*.

In sintesi, Freud, per sostenere il modello pulsionale edipico, da un lato si è fermato alla superficie dell'*Edipo Re* e ha tradotto dei passi chiaramente ambigui in modo lineare, aggiustando il testo in un senso a lui conveniente, dall'altro non ha assolutamente considerato l'*Antigone* e l'*Edipo a Colono*, due tragedie che non risultano nemmeno menzionate negli indici delle sue *Opere*.

In particolare, l'indagine svolta nel saggio "Un altro Edipo" [58], entrando nel merito testuale dell'*Edipo Re* e del modo in cui Freud ha tradotto/interpretato alcuni passi della tragedia sofoclea, dimostra, per la prima volta, che egli, in questo caso, si è servito del testo adattandolo alla sua ipotesi pulsionale edipica, addirittura compiendo un'operazione contraria al suo solito: in genere, Freud cercava la contraddizione die-

tro l'apparente linearità, l'ambiguità dietro l'apparente semplicità, la profondità sotto la superficie, mentre in questo caso egli è rimasto alla superficie del testo; anzi, l'ha confermata, rendendo lineare un testo contraddittorio, semplice un testo ambiguo, il quale, se analizzato meticolosamente (metodo anamorfico), mette in evidenza la dimensione relazionale dei conflitti e il loro misconoscimento omertoso.

Se teniamo presente che tutto ciò interessa il discrimine pulsionale-relazionale, che è uno degli aspetti principali all'origine del conflitto e della successiva scissione Freud-Adler, possiamo affermare che questa disquisizione sull'interpretazione dell'*Edipo Re* concerne degli aspetti teorici tutt'altro che secondari, visto che porta alla luce alcuni fondamenti surrettizi della rivoluzione freudiana. Se, infine, si traduce il senso della relazione in termini di mente sociale e di principio di potere [8, 64], si può intendere il "ritardo" di cui si dirà ancora al prossimo punto.

VII. 19. *La genialità letteraria e retorico-argomentativa di Freud 2*. La manipolazione diretta dell'*Edipo Re* e la manipolazione "indiretta" delle altre due tragedie sofoclee (cioè la totale e comunque non ingenua rimozione di queste ultime), confermano il sospetto ferencziano che Freud fosse una specie di "tiranno" (come ho riassunto in 60, pp. 305-306), capace di fagocitare le idee altrui e incapace di accettare critiche<sup>14</sup>; ma confermano anche il suo modo di operare da giocatore d'azzardo, da *conquistador* e avventuriero, come egli si definisce, quasi schernendosi, nella lettera del primo febbraio 1900, scritta in risposta a Fliess che gli aveva fatto i complimenti per *L'interpretazione dei sogni*.

Se poi si tiene conto, sempre a proposito di genialità e di tirannia di Freud, che uno dei suoi motti era la seguente frase shakespeariana, presa dall'*Amleto* (II 1, vv. 61-62): "Con l'esca di una frottola si pesca una carpa di verità" (39, p. 546), si potrebbe concludere che i termini *conquistador*, giocatore d'azzardo e avventuriero, applicati da Freud al proprio procedere, sono da ritenersi più concreti di quanto si sia mai pensato, con tutto ciò che ne consegue sul piano della ricerca, quanto a correttezza metodologica e a risultati.

Va detto, però, che dal punto di vista letterario Freud è affascinante, seppure a volte enigmatico e oracolare, motivo per cui, con il suo *background* culturale, è stato capace di tenere il lettore in sospenso, illudendolo di poterlo condurre nella nuova scienza dell'anima, da lui definita "inconscio", con le sue leggi e i suoi determinismi. Per questo motivo, l'aver indotto a prendere per scienza una costruzione romanzata, verosimilmente ha ritardato di parecchi decenni la ricerca psicodinamica.

<sup>14</sup> Tutti questi aspetti, insieme a quanto detto nella nota 13, danno l'idea di un Freud assertivo e come preso da un impulso a dominare e vincere. Tenuto conto di un altro particolare, cioè della sua instancabile capacità lavorativa, molti si sono chiesti quanto tutto ciò fosse influenzato dall'assunzione regolare di cocaina, un dato ormai assodato, di cui Freud parlava piuttosto apertamente. Si veda questo passo di Ronald Clark, che cita una lettera scritta da Freud a Martha il 2 giugno 1884, in cui le annuncia una sua visita: "Se farai la ritrosa, vedrai chi è più forte, se una bella bambinetta che non mangia abbastanza o un omaccio *con la coca in corpo*. Nella mia ultima forte depressione ho preso di nuovo la cocaina, ed una piccola dose di essa mi ha sollevato alle stelle in modo meraviglioso. Proprio adesso sono occupato a raccogliere la bibliografia per un canto di lode a questa magica sostanza" (16, p. 70).

Si prenda, ad esempio, un'affermazione fantasiosa come questa, a proposito del famoso indovinello della Sfinge, scritta da Freud nell'*Autobiografia*: "L'enigma della Sfinge è il problema di dove vengano i bambini" (35, p. 104), un'affermazione degna di Tiresia, di fronte alla quale o si resta affascinati per la profondità misteriosa dell'indovino, o si chiude il discorso con una scrollata di spalle<sup>15</sup>.

E si prenda quest'altra affermazione, che contraddice quanto da Freud scritto in altro luogo: "Un franco sogno di rapporti sessuali con la propria madre, come quello cui allude Giocasta nell'*Edipo Re*, è cosa rara rispetto ai numerosissimi sogni che la psicoanalisi deve poi interpretare nello stesso senso" (36, p. 158; si noti la costruzione verbale "la psicoanalisi deve poi interpretare", usata da Freud come se stesse parlando di una legge di fisica entrata ormai a pieno titolo nei manuali di studio).

VII. 20. *La genialità letteraria e retorico-argomentativa di Freud 3: il caso dell'interpretazione dei sogni*. Freud considerava il libro sui sogni il suo contributo psicoanalitico più importante, ma Musatti nell'Introduzione [32] lo definisce uno strano libro, più un romanzo autobiografico che un trattato scientifico. È questo forse l'esempio più interessante di come Freud si muovesse tra letteratura e scienza, per cui non possiamo non essere d'accordo con la critica di Wittgenstein, il quale sosteneva che la Psicoanalisi non ha spiegato i miti, ma ha creato un nuovo mito [88]; un'affermazione che potremmo parafrasare così: Freud, con l'invenzione della Psicoanalisi e la scrittura del libro sui sogni, non ha spiegato il sogno, ma ha realizzato il suo sogno.

Freud aveva delle grandi capacità di ricercatore, come dimostrano alcuni suoi brillanti risultati ottenuti nel laboratorio di fisiologia di Brücke a Vienna, prima dell'avventura psicoanalitica.

<sup>15</sup> La questione è piuttosto complessa, ma vale la pena spendere qualche parola su questo esempio per comprendere il modo di procedere assertivo di Freud. Innanzitutto, va detto che dell'indovinello della Sfinge non v'è traccia nell'*Edipo Re*; esso è un'invenzione posteriore a Sofocle, ma molti lo considerano erroneamente come sofocleo. La risposta di Freud, pertanto, è già strana per il fatto che dà per certo, e di conseguenza interpreta, un dato inesistente (questo fa pensare che egli non abbia letto con attenzione il testo), ma poi diviene bizzarra a causa dei contenuti, cioè a causa della sua stessa interpretazione. Infatti, non si può non restare esterrefatti per la sicumera con cui Freud legge con il filtro della sessualità anche l'indovinello (inesistente) della Sfinge. Ora, visto che l'indovinello non è presente nella tragedia, si pone una questione più generale, che concerne la conoscenza diretta o meno dell'opera sofoclea da parte di Freud; inoltre, se egli la leggesse in traduzione o in greco. In altri termini, visto quanto detto per l'indovinello della Sfinge, visto anche come Freud si servì del testo dell'*Edipo Re* per elaborare il concetto di "complesso edipico", e tenuto conto che egli considerava Sofocle un suo maestro, si pongono vari problemi: quanto lo psicoanalista conoscesse realmente l'opera sofoclea, o la citasse ad *sensum* o a memoria, o "giocasse" con tali aspetti, e quanto conoscesse il greco. A quest'ultimo riguardo è opinione comune che egli lo sapesse bene, da cui derivano implicitamente le risposte agli altri punti: che egli conoscesse bene l'opera sofoclea e che la leggesse in greco. Ma non è così. L'unica notizia certa che si ha si riferisce all'esame di greco sostenuto alla maturità, di cui Freud scrive a Emil Flüß, dicendo di averlo superato brillantemente e che l'esame era consistito nella "traduzione di trentatré versi dell'*Edipo Re*, un pezzo che avevo già letto da me" (16, p. 40; per la lettera menzionata, del 10 giugno 1873, si rinvia all'edizione delle Lettere Freud-E. Flüß). È evidente che qui si è presa la parte per il tutto; getta, infatti, una luce su così tanti malintesi e assume un valore di testimonianza ciò che scrive Mircea Eliade nel suo Diario il 16 luglio 1971: "Non dimenticherò mai il volto indignato di Jung, acceso da un'improvvisa collera, quando parlando di Freud mi disse: 'E dire che neanche sapeva il greco!'" (22, p. 42).

Aveva però un'ambizione ancora più grande, alimentata, oltre che dalla sua genialità, da una lunga storia infantile verosimilmente traumatica [77], che egli compensò costruendosi un ideale guerriero (*Kriegerideal*), che lo portava a imitare Annibale, come egli ci racconta (32, p. 187), e a desiderare una specie di *revanche*, non da ultimo per il fatto che il suo maestro Brücke gli aveva consigliato di abbandonare il campo della ricerca neurofisiologica all'Università di Vienna, perché, in quanto ebreo, non aveva alcuna possibilità di carriera.

Genialità, ambizione, *revanche* e capacità di "usare" i dati a suo favore in un ambito in cui egli si riteneva (e in parte era) un *dominus* assoluto, crearono una miscela esplosiva che produssero il più grande caso letterario, ancora oggi scambiato per scienza. Estromesso dal laboratorio di Brücke, Freud non ebbe più un laboratorio scientifico dove sperimentare le sue intuizioni, ma si chiuse nel suo laboratorio privato, nel quale egli metaforicamente si sostituì a Brücke e considerò i suoi collaboratori come dei fedeli cortigiani.

È a questo clima che Adler e Jung si ribellarono, dato che su quella strada il movimento psicoanalitico si avviava a trasformarsi sempre di più in una specie di setta, o di casta, con la classe alta dei freudiani puri, e la classe bassa, costituita dagli altri, come sta a dimostrare la già citata metafora automobilistica.

VII. 21. *Psicoanalisi e psicoterapie psicodinamiche (o del profondo) I*. Una recente sintesi su alcune delle tematiche di cui qui stiamo parlando si trova in un breve articolo dello psicoanalista sudafricano Mark Solms [84]; in esso si cerca di capire che cosa vada salvato della Psicoanalisi e si parla del funzionamento della mente emotiva, delle finalità e dell'efficacia del trattamento psicoanalitico.

Molte affermazioni di Solms sono condivisibili, per quanto si tratti di affermazioni generali, se non proprio generiche, come la seguente: "La maggior parte delle modalità per soddisfare i nostri bisogni viene messa in atto inconsciamente" (84, p. 10), oppure quando egli parla della consapevolezza (memoria di lavoro, o dichiarativa), che controlla il 5% delle nostre azioni dirette a uno scopo, mentre sono molto più diffusi i sistemi inconsci di memoria non dichiarativa, come la memoria procedurale e quella emotiva, e aggiunge: "*Non vengono automatizzati solo gli schemi di azione che vanno a buon fine*: con questa semplice osservazione possiamo fare a meno dell'infelice distinzione tra 'inconscio cognitivo' e 'inconscio psicoanalitico', secondo Eagle e Westen" (Ivi).

Anche a proposito della terapia psicoanalitica, le affermazioni di Solms sono ampiamente condivisibili per la loro genericità, come quando parla della teoria del riconsolidamento: "La terapia psicoanalitica si differenzia da altri tipi di psicoterapia in quanto mira a *riconsolidare schemi di azione automatizzati a livello profondo*" (84, p. 11), e, per dare il senso del dibattito in corso tra le varie Scuole, circa la bontà delle varie forme di terapia psichica, basata su prove empiriche (*evidence-based*), egli so-

stiene che “*la terapia psicoanalitica è efficace tanto quanto altre psicoterapie, come ad esempio la terapia cognitivo-comportamentale, ma vi sono prove che mostrano che gli effetti della terapia psicoanalitica durano più a lungo – ed anche aumentano – dopo la fine del trattamento*” (84, p. 13, il corsivo è nell’originale).

Naturalmente non sfugge a nessuno né l’autoreferenzialità, né la vaghezza di una simile affermazione, dato che, ad esempio, Solms non dice a “quale” Psicoanalisi si riferisca, né specifica le variabili di durata e di frequenza settimanale delle sedute, che, come si sa, per una psicoanalisi cosiddetta classica (quattro incontri per settimana) corrisponderebbero a circa duecento incontri all’anno, per un numero di anni imprecisato.

Di conseguenza, non sfugge che nell’affermazione di Solms vi sia l’implicita autogaranza di maggiore “bontà” ed “efficacia” del trattamento, proprio grazie a un tempo analitico così dilatato; non solo, ma non sfugge nemmeno il paradosso che se si volesse individuare il fattore terapeutico principale di un simile trattamento, probabilmente lo si troverebbe nella *relazione*.

VII. 22. *Psicoanalisi e psicoterapie psicodinamiche (o del profondo)* 2. La situazione della psicoterapia e dell’analisi è decisamente cambiata rispetto a quando scriveva Parenti trent’anni fa. Il campo della psicoanalisi appare inflazionato da una “plethora di strategie integrative, ciascuna delle quali ha i propri fautori e i propri critici”, come dice Drescher (17, p. 434), i cui rappresentanti, pure nella differenza a volte radicale con la teoria freudiana originale, continuano a definirsi “psicoanalisti”.

Ipotizzare una terminologia che preveda una specificazione di scuola, come ad esempio “psicoanalisi adleriana, junghiana, ecc.”, per quanto possa essere ancora un *escamotage* per farsi intendere dal grande pubblico, appare ormai come una soluzione di retroguardia, tendente al recupero di un termine svuotato del significato originario, il quale, oltretutto, nel suo aspetto teorico fondante, cioè il complesso edipico, si è dimostrato falso clinicamente e filologicamente.

Lo psicoanalista americano Eagle, ad esempio, contesta esplicitamente il valore universale dell’Edipo pulsionale e si chiede perché “si continui a usare il termine di complesso edipico” (19, p. 441). Alla stessa stregua, però, ci si potrebbe chiedere perché in che senso si continui a usare il termine “psicoanalisi”.

Lo psichiatra americano Allen Frances, capo della task force del DSM IV (1994) e critico accanito del DSM-V (2013), è anche molto critico verso lo stato dell’arte nel campo della cura psicologica. Egli afferma che “la psicoterapia ha un disperato bisogno di essere difesa e di restare unita” (31, p. 461), e accusa gli istituti psicoanalitici che, scommettendo sulla Psicoanalisi nella sua forma originaria di cinque sedute settimanali (sic!), “sono caduti in una spirale mortale di irrilevanza e decadimento”, come se celebrassero “un culto morente, mantenuto in vita in modo precario dai pochi

accoliti fedeli che ancora rimangono” (31, p. 460)<sup>16</sup>.

Di fronte a un quadro così desolante l'anziano psichiatra non offre soluzioni, ma esprime il rimpianto per una mancata soluzione, forse impossibile da attuare: “Sarebbe stato ben più saggio, egli scrive, se la psicoanalisi fosse diventata una teoria generale capace di includere tutte le varie forme di psicoterapia psicodinamica a breve e lungo termine, terapia familiare e di gruppo, e specialmente la terapia comportamentale e cognitiva in rapida espansione [...]. La psicoanalisi avrebbe mantenuto la sua vitalità e rilevanza se si fosse considerata capostipite, promotrice e maestra di tutte le forme di terapia invece di trasformarsi in un difensore, come in una guerra di trincea, della sua variante più estrema ed esotica” (*Ibid.*).

Le considerazioni di Frances sono di buon senso, ma, secondo me, la sua proposta è desueta, perché oggi possiamo recuperare altre locuzioni più pertinenti per indicare ciò che nella nostra professione deve essere salvato: “psicoterapie psicodinamiche” e “psicoterapie del profondo”.

Voler tenere in vita il termine “psicoanalisi” rischia di essere una *mission impossible*, un'operazione nostalgica dello stesso tipo che Frances critica, cioè un culto residuale intorno al letto di un moribondo. Le altre due locuzioni, invece, mantengono tutta la loro vitalità e hanno il vantaggio di offrire una maggiore possibilità di scambio tra differenti orientamenti, almeno su delle questioni basilari, che sono anche quelle confermate dalle neuroscienze, senza essere inficiate ideologicamente; inoltre, possono confrontarsi sull'efficacia, ad esempio, nel senso sostenuto da Solms (vedi punto VII.21).

Gli psicoanalisti, di conseguenza, possono bene continuare a praticare la Psicoanalisi, ma, come afferma Bollas, il termine andrebbe riservato agli psicoanalisti freudiani, a cui esso spetta di diritto. Lo stesso vale per la Psicologia individuale, i cui seguaci si definiscono psicoterapeuti/analisti adleriani.

VII. 23. Il campo psicoterapeutico/analitico tradizionale, che faceva capo alle tre scuole classiche, si è modificato radicalmente negli ultimi decenni e non si vede bene in che direzione possa andare, tenuto conto almeno di tre fattori:

- 1) la creazione delle scuole di psicoterapia, riconosciute dal Ministero, che danno il titolo ufficiale di “psicoterapeuta” (con la specificazione dell'orientamento teorico della Scuola seguita);
- 2) la difficoltà sempre maggiore (motivazionale, economica e di tempo) per affrontare un iter didattico tradizionale, visto anche quanto detto al punto precedente;

<sup>16</sup> Visto che alcuni parlano di “setta” e di “fedeli” in riferimento, in particolare, alla Psicoanalisi freudiana, e visto che questi termini caratterizzano più i movimenti religiosi e politici che quelli scientifici; visto poi che il termine “psicoanalisi”, dopo Freud, è risultato culturalmente vincente, il fenomeno del sovrappollamento del campo psicoanalitico da parte di una pletera di orientamenti disparati, fa pensare a quelli che, in campo politico, “saltano sul carro del vincitore”. Dopo le scissioni di Adler e di Jung, infatti, se si eccettua il “caso Lacan”, si è capito che separarsi dalla “psicoanalisi” per fondare un movimento autonomo, non solo richiedeva coraggio, ma comportava sempre di più il rischio di finire in oblio (*Ferenci docet*).

3) la ricerca neuroscientifica. Di fronte a questa situazione in movimento, la soluzione terminologica migliore per i seguaci della Psicologia individuale è quella di continuare a definirsi psicoterapeuti adleriani per chi ha seguito l'iter formativo della Scuola, riconosciuto dal Ministero, e analisti adleriani per chi ha anche seguito uno specifico training didattico. Se qualche volta, per una più facile comprensione dei media, si vorrà usare la locuzione “psicoanalista adleriano”, come detto al punto VII.11, ci affretteremo a specificarne la ragione.

Non diremo, allora, come vorrebbe Frances, che la Psicologia individuale fa parte del grande campo della Psicoanalisi, bensì del grande campo delle psicoterapie psicodinamiche, o del profondo, i cui principi essenziali sono stati confermati dalle ricerche neuroscientifiche, quindi possono essere considerati scientifici in senso stretto, anche se non lo è la loro specifica applicazione terapeutica, che, a diversità del rimanente campo medico, permane abduktivamente scientifica, perché fondata sull'esperienza relazionale vissuta dalla “coppia creativa” terapeuta-paziente.

#### VIII. Osservazioni conclusive

*I vari doveri dell'uomo sono sottoposti alla logica della vita collettiva, che si prospetta come condizione essenziale. [...] È necessario fondarci, come su di una verità assoluta, sulle regole contingenti del gioco di un gruppo, quali si presentino sulla Terra, nella delimitata strutturazione del corpo umano e delle sue prestazioni.*  
(Adler, 7, p. 43)

Il modo seguito da Kandel per impostare il problema scienza-arte rispetto alla psicologia (punto VI.1) può essere schematizzato in un doppio movimento circolare: capire la creatività della mente umana per avere nuovi strumenti per la comprensione della mente umana. Il movimento ritorna su se stesso e idealmente porta a una sempre maggiore comprensione della mente, quindi anche a una migliore comprensione della creatività in termini neuroscientifici.

Il procedimento è analogo a quello indicato da Jalongo rispetto alla fisica (punto VI.3), ed entrambi mirano ambiziosamente al controllo “totale”, ma con la differenza che Jalongo, cioè i ricercatori del CERN, si riferiscono alla natura esterna, mentre Kandel si riferisce alla natura della mente. La differenza tra le due riflessioni, dunque, non è di poco conto: l'oggetto di studio a cui si rivolge il CERN è qualcosa che esiste “là fuori”, mentre ciò a cui si rivolgono Kandel e la neuroscienza è la mente, quindi è la mente che studia la mente, con i rischi di paradossalità autoreferenziale.

È chiaro, per quanto concerne il nostro campo, che la finalità è la comprensione delle strutture che regolano il funzionamento mentale, ed è chiaro che un tale obiettivo è auspizzato dagli studi scientifici e dagli studi umanistici; però, mentre per la scienza,

che si occupa della natura fisica, “tutto” è racchiuso in questa finalità, per gli studi umanistici, che si occupano della natura umana, essa costituisce solamente “parte” di una finalità più globale. Alla psicoterapia/analisi, ad esempio, interessa certamente il funzionamento della memoria, delle emozioni, dell’empatia, e le loro alterazioni, ai fini di una migliore e più mirata capacità di intervento, ma ancora di più interessa il funzionamento psicologico globale della persona, il senso della sua identità e della sicurezza di sé, la sua storia passata e la costruzione delle prospettive rispetto ai tre compiti vitali.

Ora, ammesso che un giorno la scienza giunga a comprendere in termini biologici la complessità della vicenda esistenziale individuale e sociale, forse sarà più facile intervenire per ristabilire il benessere della persona, dato che alla fine è questo il vero obiettivo di ogni ricerca; ma, ammesso e non concesso che ciò sia del tutto auspicabile, non è ipotizzabile che possa avvenire nei prossimi decenni; pertanto, abbiamo un certo periodo ancora da vivere, in cui la cura della sofferenza umana non può che avvenire nella relazione, attraverso l’uso della “parola” e la ri-costruzione di “storie” significative, come già aveva sostenuto Gorgia nell’antica Grecia, un geniale anticipo del senso psicoterapeutico: la parola è ancora il vero farmaco psichico. Quindi su di essa continueremo a costruire, ancora per un po’, le nostre imprese narrative: letterarie, mitologiche e psicoterapeutiche.

Il rischio della neuroscienza e dei relativi filoni della ricerca è il riduzionismo, per quanto essi parlino di arte e di creatività, perché così si rischia di ridurre tutto a una specie di comprensione algoritmica dell’arte e della creatività dell’esistenza umana, relegandole quasi a un funzionamento cibernetico (ho accennato al fatto che certe considerazioni di Kandel corrono questo rischio). Se mai arriveremo a questo punto, avremo capito tutto, a livello neurobiologico, dell’arte e della creatività, ma verosimilmente le avremo ridotte a residui arcaici, buoni come reperti di un museo sulla storia dell’uomo, ormai evoluta in funzioni perfettamente controllate e programmate.

Ammesso che ciò sia estensibile anche all’inconscio, per gli stessi meccanismi circolari detti sopra, forse avverrà che la comprensione scientifica dell’inconscio porterà all’abolizione dell’inconscio, forse anche a quello degli scienziati, che saranno sempre più controllabili e programmabili nelle loro ricerche e nella loro creatività.

Forse questi sono degli scenari inverosimili; comunque, nella timorosa attesa che la nostra esistenza possa essere compresa in forma di algoritmi matematici, auspichiamo una psicoterapia/analisi che sia artistica: nel senso che sia in grado di occuparsi della narrazione di un’esistenza che, comunque, è stata artistica, e che sia in grado di farlo con una logica abduttiva, la quale, come si è visto al punto VII.6, è la logica che accompagna la multiforme creatività umana.

Ben vengano anche per noi tutte le ricerche neuroscientifiche su coscienza, emozioni, inconscio, lobi frontali, sistema limbico, se utili a migliorare i nostri interventi; se-

nonché, queste funzioni/strutture psichiche appaiono ancora enigmatiche e quel poco che si è compreso di scientifico rischia di essere più utile agli interessi dell'industria farmaceutica che a quelli della psicoterapia: prime avvisaglie di quella possibile evoluzione di cui si è detto sopra.

L'impegno a spiegare scientificamente ciò che attualmente è ancora inspiegabile, lascia del tutto scoperta la capacità di occuparsi dell'essere umano in quanto essere sociale desiderante che vive in un determinato tempo storico e in una determinata cultura.

I due differenti approcci (neuroscientifico e umanistico) evocano ciò che in antropologia è indicato come ricerca "etica", tesa a reperire gli invarianti e i valori universali secondo la prospettiva dell'osservatore, e ricerca "emica", tesa a comprendere i valori, le credenze e le esperienze dei singoli attori sociali.

A questo punto dello stato dell'arte psicoterapeutica/analitica, si potrebbe dire, un po' provocatoriamente: noi non siamo (ancora) richiesti di capire cosa siano neurobiologicamente l'arte e la creatività, ma di capire cos'è "essere" artisti e creativi, e come la creatività individuale si intrecci con il principio di potere che regola la convivenza di una comunità.

E se un giorno tutto ciò sarà davvero spiegato in termini neurobiologici, ne valuteremo le conseguenze. Il neuroscienziato vuole capire quali siano le strutture neuronali preposte all'esperienza del bello, dalla creazione di un'opera d'arte alla sua fruizione, mentre lo psicoterapeuta/analista vuole capire cosa sia il vissuto dell'esperienza artistica e come essa cambi con la cultura; come sia possibile, ad esempio, considerare "bella" una pittura bizantina, una rinascimentale e le *Demoiselles d'Avignon* di Picasso, o considerare dei capolavori i poemi omerici, la *Divina Commedia* e l'*Ulisse* di Joyce; in cosa consista la sensazione di sublime, di fronte al comico e al tragico, di fronte alla natura e a un'opera letteraria che può essere anche il racconto di sé; in cosa consista l'esserne contagiati.

Per farlo, la psicoterapia/analisi deve continuare a muoversi in un mondo intermedio, tra la scienza e il caos, tra il cristallo e il fumo, senza fughe in avanti pseudoscientifiche, ma senza nemmeno banalizzazioni superficiali; semmai, in senso adleriano, considerando finzionalmente come verità assoluta una verità relativa: "come se" essa fosse assoluta [52], ma solamente perché nel momento di un "ingaggio" relazionale, che è sempre un'avventura sociale e artistica (dal dipingere allo scolpire, al costruire, all'affrontare un fiume in canoa, al tirare un calcio di rigore, al giocare una partita di tennis, all'organizzare un evento promozionale, al vivere una relazione di coppia, o di psicoterapia/analisi), si affronta un'esperienza irripetibile, unica, *abduktivamente scientifica*.

Dopo i migliori studi e la migliore preparazione, in ogni caso, la relazione intesa in senso artistico non è un esperimento di laboratorio, ma, a tutt'oggi, è ancora l'esperienza di un'incertezza, di un rischio. Questo ci hanno insegnato Adler e Parenti.

### Bibliografia

1. ADLER, A. (1908), *Der Aggressionstrieb im Leben und in der Neurose*, ristampato in ADLER, A., FURTMÜLLER, C. (1914), *Heilen und Bilden. Ärztlich-pädagogische Arbeiten des Vereins für Individualpsychologie*, tr. it. *La pulsione aggressiva nella vita e nella nevrosi*, Riv. Psicol. Indiv., 46: 5-14.
2. ADLER, A. (1908), *Das Zärtlichkeitsbedürfnis des Kindes*, in Adler, A., Furtmüller, C. (1914), *Heilen und Bilden*, tr. it. *Il bisogno di affetto del bambino*, in *Guarire ed educare*, Newton Compton, Roma 2007: 77-81.
3. ADLER, A. (1911), *Zur Kritik der Freudschen Sexualtheorie des Seelenlebens* [due conferenze al gruppo psicoanalitico viennese, 4 gennaio e 1 febbraio 1911], tr. it. *Critica alla "teoria sessuale della vita psichica" di Sigmund Freud*, in [5]: 120-142.
4. ADLER, A. (1912), *Über den nervösen Charakter*, tr. it. *Il temperamento nervoso*, Newton Compton, Roma 1971.
5. ADLER, A. (1914), *Heilen und Bilden*, tr. it. *Guarire ed educare*, Newton Compton, Roma 2007.
6. ADLER, A. (1920), *Praxis und Theorie der Individualpsychologie*, tr. it. *Prassi e teoria della psicologia individuale*, Newton Compton, Roma 1970.
7. ADLER, A. (1927), *Menschenkenntnis*, tr. it. *Psicologia individuale e conoscenza dell'uomo*, Newton Compton, Roma 1975.
8. ADLER, A. (1930), *Die Seele des Schwererziehbaren Schulkindes*, tr. it. *Psicologia del bambino difficile*, Newton Compton, Roma 1973.
9. ADLER, A. (1931), *What life should mean to you*, tr. it. *Cos'è la psicologia individuale*, Newton Compton, Roma 1976.
10. ANSBACHER, H. L., ANSBACHER, R. R. (1956), *The Individual Psychology of Alfred Adler*, tr. it. *La psicologia individuale di Alfred Adler*, Martinelli, Firenze 1997.
11. AA.VV. (2016), Cosa resta della psicoanalisi. Domande e risposte, *Psicoterapia e Scienze Umane*, L (3): 357-638.
12. BALZANO, G. (2007), *I nuovi mali dell'anima. Il disturbo borderline e narcisistico negli adolescenti*, Franco Angeli, Milano 2007.
13. BENVENUTO, S. (2016), Cosa resta della psicoanalisi. Domande e risposte, *Psicoterapia e Scienze Umane* L (3): 382-383: 373-376
14. BOVERO, A., FONTI, I., TOSI, C., CITO, A., BOTTO, R. (2018), "La supervisione d'équipe: analisi dei contagi emozionali in onco-ematologia", *XXVII Congr. Naz. SIPI*, Brescia.
15. BOLLAS, C. (2016), Cosa resta della psicoanalisi. Domande e risposte, *Psicoterapia e Scienze Umane* L (3): 382-383.
16. CLARK, R. W. (1980), *Freud, the Man and the Cause*, tr. it. *Freud. Vita e opera del padre della psicoanalisi*, Rizzoli, Milano 1983.
17. DRESCHER, J. (2016), La psicoanalisi oggi, *Psicoterapia e Scienze Umane*, L (3): 433-438.
18. EAGLE, M. N. (2011), La natura sociale della mente, *Psicoterapia e Scienze Umane*, 45 (1): 7-22.

19. EAGLE, M. N. (2016), Cosa resta della psicoanalisi. Domande e risposte, *Psicoterapia e Scienze Umane*, L (3): 439-443.
20. ECO, U., SEBEOK, T. A. (1983), *Il segno dei tre. Holmes, Dupin, Peirce*, Bompiani, Milano.
21. EINSTEIN, A., FREUD, S. (1933), *Pourquoi la guerre?*, Institut international de coopération intellectuelle/Société des Nations, Paris.
22. ELIADE, M. (1993), *Jurnal, Vol. II*, tr. it. *Diario 1970-1985*, Jaca Book, Milano 2018.
23. ELLENBERGER, H. F. (1970), *The Discovery of the Unconscious*, tr. it. *La scoperta dell'inconscio*, Boringhieri, Torino 1976.
24. ERACLITO (1980), *I frammenti e le testimonianze*, Mondadori, Milano 1993.
25. FASSINO, S. (2005), Psicoterapia e neuroscienze: crescenti evidenze etiche. Implicanze per la Psicologia Individuale, *Riv. Psicol. Indiv.*, 57: 13-29.
26. FASSINO, S., ABBATE DAGA, G., LEOMBRUNI, P. (2007), *Manuale di psichiatria biopsicosociale*, CSE, Torino 2007.
- 27 FASSINO, S. (2014), La resistenza ai trattamenti nell'anoressia nervosa: la psicoterapia psicodinamica adleriana ha una specifica indicazione?, *Riv. Psicol. Indiv.*, 76: 31-69.
28. FERENCZI, S. (1932), Confusione delle lingue tra adulti e bambini, *Opere, 1927-1933*, Raffaello Cortina, Milano 2002, Vol. IV: 91-100.
29. FERRERO, A. (2012), Specificità della patologia borderline in adolescenza e possibili riflessi sulle strategie di comunicazione-relazione nel trattamento con la Sequential-Brief Adlerian Psychodynamic Psychotherapy (SB-APP), *Riv. Psicol. Indiv.*, 71: 35-58.
30. FONAGY, P. (2016), Cosa resta della psicoanalisi. Domande e risposte, *Psicoterapia e Scienze Umane*, L (3): 453-457.
31. FRANCES, A. (2016), Cosa resta della psicoanalisi. Domande e risposte, *Psicoterapia e Scienze Umane*, L (3): 458-461.
32. FREUD, S. (1899), L'interpretazione dei sogni, *Opere 3*, Boringhieri, Torino 1966.
33. FREUD, S. (1922), Una nevrosi demoniaca nel secolo decimosettimo, *Opere 9*, Boringhieri, Torino 1977: 521-558.
34. FREUD, S. (1923), Breve compendio di psicoanalisi, *Opere 9*, Boringhieri, Torino 1977: 583-605.
35. FREUD, S. (1924), Autobiografia, *Opere 10*, Boringhieri, Torino 1978: 71-141.
36. FREUD, S. (1925), Alcune aggiunte d'insieme alla "Interpretazione dei sogni", *Opere 10*, Boringhieri, Torino 1978: 149-164.
37. FREUD, S. (1925), Alcune conseguenze della differenza anatomica tra i sessi, *Opere 10*, Boringhieri, Torino 1978: 203-217.
38. FREUD, S. (1925), Psicoanalisi, *Opere 10*, Boringhieri, Torino 1978: 221-230.
39. FREUD, S. (1937), Costruzioni nell'analisi, *Opere 11*, Boringhieri, Torino 1979: 537-552.
40. FURTMÜLLER, C. (1914), Introduzione, in ADLER, A., *Heilen und Bilden*, tr. it. *Guarire ed educare*, Newton Compton, Roma 2007: 19-22.
41. GRAMANTIERI, R. (2018), Freud e la rimozione dell'Edipo a Colono, *Psicoterapia e Scienze Umane*, 52 (3): 435-448.

42. HILLMAN, J. (1988), *Power and Gemeinschaftsgefühl*, tr. it. *Potere e sentimento sociale*, Individual Psychology Dossier II, Saiga, Torino 1990: 31-43.
43. HILLMAN, J. (1983), *Healing Fiction*, tr. it. *Le storie che curano*. Freud, Jung, Adler, Raffaello Cortina, Milano 1984.
44. JALONGO, V. (2017), *Il senso della bellezza. Arte e scienza al CERN*, documentario CH-I 2017.
45. KANDEL, E. R. (2012), *The Age of Insight*, tr. it. *L'età dell'inconscio. Arte, mente e cervello dalla grande Vienna ai nostri giorni*, Raffaello Cortina, Milano.
46. KERNBERG, O. F. (2016), Cosa resta della psicoanalisi. Domande e risposte, *Psicoterapia e Scienze Umane*, L (3): 494-499.
47. LAI, G. (1970), *Il momento sociale della psicoanalisi*, Boringhieri, Torino.
48. LIVIO, M. (2013), *Cantonate. Perché la scienza vive di errori*, BUR, Milano.
49. MAIULLARI, F. (1978), Simbolo e sogno nell'età evolutiva alla luce della psicologia individuale, *Quaderni della Riv. Psicol. Indiv.*, 2, Milano 1978.
50. MAIULLARI, F. (1991), "A un passo dalla realtà". Riflessione teorica e clinica sulle finzioni, *III Conv. Naz. SIPI*, Milano, 1991.
51. MAIULLARI, F. (1993), *Edipo e Teseo, storia di un doppio mimetico. Violenza e creatività all'origine dell'individuo e della famiglia*, Alice, Comano.
52. MAIULLARI, F. (1993), Il gioco e la verità assoluta, *Riv. Psicol. Indiv.*, 33: 59-68.
53. MAIULLARI, F. (1998), Adolescenza, in SANFILIPPO, B. (a cura di), *Itinerari adleriani*, Angeli, Milano: 95-111.
54. MAIULLARI, F. (1999), *L'interpretazione anamorfica dell'Edipo Re. Una nuova lettura della tragedia sofoclea*, Pisa-Roma 1999.
55. MAIULLARI, F. (2000), Il concetto di omertà a partire dalla Grecia antica, *Quaderni di Storia*, 51: 77-109.
56. MAIULLARI, F. (2005), "Antigone vive", *XXIII Congr. Internaz. IAIP*, Torino.
57. MAIULLARI, F. (2008), Andromaca e Antigone. Due storie post-traumatiche in Omero e Sofocle, in IDEM, *Il trauma e la cura, un eterno ritorno*, Carocci, Roma: 109-154.
58. MAIULLARI, F. (2011), Un altro Edipo. Lettura anamorfica della tragedia di Sofocle e critica dell'interpretazione freudiana, *Psicoterapia e Scienze Umane*, 45(2): 199-226.
59. MAIULLARI, F. (2013), *L'inferiorità e la compensazione*, Mimesis, Milano-Udine.
60. MAIULLARI, F. (2015), Epilogo. Il drammatico destino di Ferenczi, in IDEM, *Dialoghi in libertà*, Jouvence, Milano: 303-307.
61. MAIULLARI, F. (2016), Andromache, a post-traumatic character in Homer, *Quaderni Urbinati di Cultura Classica*, 113(2): 11-27.
62. MAIULLARI, F. (2017), Antigone, una scena psicoanalitica rimossa, *Psicoterapia e Scienze Umane*, 51(4): 559-580.
63. MAIULLARI, F. (2017), "L'onnipotenza di Antigone e l'impotenza di Ismene: il senso del ripudio dal mito alla clinica", *III Simposio adleriano "The role of power in psychotherapy"*, Berlino, 2017.
64. MAIULLARI, F. (2017), Il principio di potere e la supervisione adleriana di gruppo, APIAAM, Milano.

65. MAIULLARI, F. (2017), “Strategie retoriche e non, per conquistare Troia. flessioni psicoterapeutiche a partire dal Filottete di Sofocle”, Incontro internazionale sul tema “*La comunicazione medico-paziente*”, Dip. Filologia Classica e Italianistica di Bologna, 2017.
66. MAIULLARI, F. (2017), Report sul Seminario di Berlino, *Riv. Psicol. Indiv.*, 81: 99-102.
67. MAIULLARI, F. (2017), Francesco Parenti, il futuro come dimensione psicologica e sociale, *Giornata di commemorazione di Francesco Parenti e Pier Luigi Pagani*, organizzata da CRIFU, Milano, 2017.
68. MAIULLARI, F. (2017), Il principio di potere. Impotenza, onnipotenza, ripudio, dall’Antigone alla clinica, *Riv. Psicol. Indiv.*, 81: 29-56.
69. MAIULLARI, F., CONSALVO, G., IORNO, M., LA FRONZA, A., MATTIONI, M., PIZZA, C., ROSOLEN, F., SOLCA, A. (2018), “Contagio relazionale e supervisione. Riflessioni a partire dall’esperienza presso i CDD del Comune di Milano,” *XXVII Congr. Naz. SIPI*, Brescia.
70. MUNNO, D. (2018), “Dal contatto con le teorie al contagio col paziente”, *XXVII Cong. Naz. SIPI*, Brescia.
71. PARENTI, F. (1983), *La psicologia individuale dopo Adler*, Astrolabio, Roma.
72. PARENTI, F., PAGANI, P. L. (1986), *Psichiatria dinamica*, CSE, Torino.
73. PARENTI, F. (1987), *Alfred Adler*, Laterza, Roma-Bari.
74. PARENTI, F. (1987), “Il pensiero di Adler: un ponte fra le culture”, in IDEM, a cura di, *L’avvenire dell’analisi, Convegno per il Cinquantenario della morte di Adler*, Istituto Alfred Adler, Milano: 7-19.
75. PARENTI, F. (1987), Discorso sulla psicoterapia. Definizione, formazione degli operatori e altro ancora, *Riv. Psicol. Indiv.*, 15: 5-17.
76. PARENTI, F. (a cura di, 1989), *Alfred Adler. Antologia ragionata*, Istituto Alfred Adler di Milano e Cortina, Milano.
77. ROMANO, C. (2018), Il romanzo familiare di Freud. Figlio di Jacob o figlio illegittimo? (inedito)
78. ROVERA, G. G. (1979), *Il sistema aperto della Individual-Psicologia*, Quaderni della Rivista di Psicologia Individuale, 4, Milano.
79. ROVERA, G. G. (2015b), Riduzionismi e Non. Considerazioni in Psicologia Individuale, *Riv. Psicol. Indiv.*, 77: 17-65.
80. ROVERA, G. G. (2015a), Lo Stile Terapeutico, *Riv. Psicol. Indiv.*, 78: 19-85.
81. SHAKESPEARE, W. (1603), *Amleto*, tr. it. di E. Montale, Mondadori, Milano 1988.
82. SHULMAN, B. H. (1990), L’incontro tra l’Individual-psicologia e le altre Scuole, *Individual Psychology Dossier II*, Saiga, Torino: 23-30.
83. SOFOCLE, *Filottete*, tr. it. di Ezio Savino, Garzanti, Milano 1999.
84. SOLMS, M. (2018), Psicoanalisi e ricerca scientifica, *Psicoterapia e Scienze Umane*, 52 (1): 7-16.
85. VAHINGER, H. (1911), *Die Philosophie des Asl Ob*, tr. it. *La filosofia del “come se”*, Ubaldini Editore, Roma 1967.
86. WACHTEL, P. L. (2016), Psicoanalisi e psicoterapia: teorie, pratiche e contesti

multipli, *Psicoterapia e Scienze Umane*, L (3): 357: 617-624.

87. WACHTEL, P. L. (2011), Al di là degli “EST” [empirically supported treatments]. Problemi di una pratica psicoterapeutica basata sulle evidenze, *Psicoterapia e Scienze Umane*, 45 (2): 153-180.

88. WITTGENSTEIN, L. (1946), Conversations on Freud, in *Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief*, tr. it. Conversazioni su Freud, in *Lezioni e conversazioni sull’etica, l’estetica, la psicologia e la credenza religiosa*, Milano 1967: 119-138.

Franco Maiullari  
Via dell’Acqua 1  
6648 Minusio (Svizzera)  
E-mail: [fmaiullari@bluewin.ch](mailto:fmaiullari@bluewin.ch)  
[www.francomaiullari.com](http://www.francomaiullari.com)