

*Rivista di*

# PSICOLOGIA INDIVIDUALE

Year XLVI

July-December 2018

Number 84

Editorial	by Andrea Ferrero and Secondo Fassino .....	3
F. Maiullari	<i>Francesco Parenti's Memory and Prospects in Psychotherapy, Psychoanalysis, Free Psychoanalysis, Individual Psychology</i> .....	9
P. Prina	<i>Overview of Individual Psychology: from Masculine Protest to social equality</i> .....	57
F. Amianto	<i>Social Feeling: a Proposal for a Systematic Articulation in Relation to Neurosciences</i> .....	69
G. Eife	<i>Inferiority Feeling and Community Feeling in Adler's Concept of the Dual Dynamic</i> .....	93
The Memory of	<i>Bernard H. Shulman</i> .....	105
Announcements	.....	107



SOCIETÀ ITALIANA DI PSICOLOGIA INDIVIDUALE



## Editoriale

ANDREA FERRERO, SECONDO FASSINO

Il numero 84 della Rivista è dedicato ad una riflessione critica sui fondamenti della Psicologia Individuale all'interno dell'attuale dibattito scientifico e culturale, anche in sintonia con il Congresso Nazionale della SIPI che si terrà nel 2019 sulle dinamiche che intercorrono tra la tradizione e il cambiamento, riprendendo dopo oltre venti anni l'analogo tema del Congresso Internazionale di Oxford del 1996.

Fin dalle origini, e per sua natura, questo dibattito spazia dalla psicologia alle neuroscienze, alla filosofia, alla sociologia, all'arte e alla politica, senza limitarsi solamente agli ambiti specifici e caratterizzanti della clinica dei disturbi mentali, della psicoterapia e dell'analisi.

La sfida, naturalmente, è che tutte queste prospettive possano dialogare per costruire, da punti di vista differenti, un percorso di riflessione fecondo, evitando i rischi dell'elettismo teorico o della frammentazione parcellare delle conoscenze.

Questo processo implica fortemente la necessità di confrontare i fondamenti del pensiero di Adler e dei suoi epigoni con i contributi delle diverse culture (non solo occidentali) in tutti questi campi, che si sono sviluppate durante il secolo scorso e nei primi due decenni del XXI secolo.

I lavori contenuti in questo numero, quindi, non sono solo italiani, anche perché, oggi meno che mai in un'epoca caratterizzata dalla diffusione delle conoscenze sul web, nessuna delle tematiche a cui abbiamo fatto riferimento si avvale di posizioni limitate o settarie e necessita invece di un robusto vaglio critico, rifiutando posizioni ideologiche di tipo solamente "fideistico".

Il primo articolo, di Franco Maiullari, dal titolo: *"Ricordo di Francesco Parenti e prospettive in Psicoterapia, Psicoanalisi, Libera psicoanalisi e Psicologia individuale"* funge bene da introduzione agli altri contributi. Tocca infatti una grande molteplicità di tematiche, all'interno delle quali l'Autore presenta una serie di proposte per un viaggio culturale nella Psicologia Individuale al giorno d'oggi.

Questo percorso è anche il frutto di una reale serie di incontri, svolti in occasioni di convegni e di incontri seminariali a cui Maiullari ha partecipato, ma, in questo viaggio, il riferimento centrale del discorso è costituito dalla rivisitazione dell'insegnamento di Francesco Parenti. Non mancano, peraltro, altri riferimenti molto significativi, dalla mitologia greca (di cui l'Autore è profondo conoscitore) a Hillman, da Rizzolatti a Kandel e Jalongo.

Aspirazione alla supremazia e sentimento sociale risultano quindi declinati come concetti basilari della Psicologia Individuale nei confronti della Psicoanalisi e della Psicologia Analitica, sia rispetto alle formulazioni concettuali fondative di Freud e di Jung, sia nelle loro accezioni contemporanee.

Queste tematiche vanno declinate, come sottolinea il lavoro, in un'accezione complessiva di tipo bio-psico-socio-culturale, che spazia dalla dimensione intra-psichica dei processi neuronali del cervello, della memoria implicita e delle tematiche conscie ed inconscie dell'identità e dei conflitti dell'individuo, alla dimensione relazionale, fino alle tematiche sociali della giustizia sociale, dell'integrazione, della partecipazione, della responsabilità.

Il pensiero di Parenti è particolarmente considerato là dove si sottolinea l'idea di futuro "come categoria psicodinamica" e la concezione adleriana della vita come orientate in senso prospettico.

La rilevanza di questi temi viene declinata, infine, nell'ambito del processo psicoterapeutico e analitico, tra aspetti cognitivi e aspetti emotivi, all'interno di un modo relazionale empatico che non consiste nello "stare nell'altro", ma nello "stare con l'altro".

I tre lavori successivi illustrano, invece, tre modi attuali di rileggere i fondamenti della Psicologia Individuale secondo prospettive anche molto diverse, che costituiscono materia di dibattito (e talora anche di legittima contrapposizione) all'interno della sezione "Scienza: Teoria e Ricerca" della IAIP.

Il primo di essi, quello di Paola Prina di Londra, ha per titolo: "*Panoramica sulla Psicologia Individuale: dalla protesta virile all'equità sociale*" ed è la traduzione italiana di un lavoro pubblicato originariamente sul *2018-Year Book* edito dalla Società Adleriana del Regno Unito.

L'Autrice fa esplicitamente riferimento alla Psicologia Individuale in quanto precorritrice ed affine agli indirizzi di stampo umanistico e cognitivistico, tra gli altri, di Carl Rogers, Fritz e Laura Perls, Albert Ellis e Aaron Beck.

Nelle intenzioni della Prina, si tratta di sottolineare alcune tappe dell'evoluzione della teoria di Adler, non necessariamente in ordine cronologico, per evidenziarne il progressivo movimento in avanti, volto non solo alla guarigione dalla sofferenza, ma anche al prezioso obiettivo ideale della promozione del benessere degli esseri umani.

Il punto di partenza della teoria di Adler è quindi individuato storicamente nei sentimenti di inferiorità, ritenuti normali di per sé, potendo costituire la motivazione positiva profonda di una gran parte dei progressi individuali e della cultura umana. Adler non considerava problematica la battaglia per superarli, a meno che gli sforzi dell'individuo non fossero meramente finalizzati ad esercitare la propria superiorità sugli altri.

A questo proposito, l'Autrice sottolinea come le dinamiche della protesta virile, così come furono inizialmente concettualizzate dalla Psicologia Individuale, preconizzassero le attuali tematiche dell'uguaglianza di genere e un'idea della sessualità dove forza e debolezza siano da considerare per i loro aspetti eminentemente simbolici.

Paola Prina traccia quindi lo sviluppo successivo della teoria di Adler, attraverso l'introduzione dei concetti di sentimento comunitario e di finalismo psichico.

L'Autrice suggerisce quindi come la forza dinamica nel comportamento umano, descritta inizialmente come una pulsione aggressiva, viene successivamente concepita come uno sforzo rivolto verso una meta finale "soggettiva, auto creata e inconscia", che diventa il principio unitario della personalità.

In questa apertura verso il futuro, si può ritrovare quindi un ideale collegamento tra il contributo della Prina e quello precedente di Maiullari, pur tra le molte diversità delle rispettive prospettive di riferimento.

Il *Gemeinschaftsgefühl* è invece il tema centrale del terzo articolo, quello di Federico Amianto, dal titolo: "*Sentimento sociale: una proposta di articolazione sistematica in relazione alle neuroscienze*".

L'attualità del tema, sotto il profilo socio-culturale, prende le mosse dalla considerazione di un duplice fenomeno: da un lato, mai come oggi, gli esseri umani sono stati così interconnessi ma, nel contempo, si evidenzia anche il fenomeno opposto, quello della frammentazione del senso di appartenenza ad un corpo sociale stabile e ben definito.

L'idea centrale dell'Autore è che il concetto di sentimento sociale non sia un costrutto né unitario, né statico, ma possa essere declinato come sentimento sociale in senso stretto, e come interesse comunitario e sentimento comunitario.

Nella prima accezione la definizione del sentimento sociale coinciderebbe ampiamente, secondo Amianto, con il concetto di empatia: per sviluppare il sentimento sociale è necessario sentire e tenere in considerazione i sentimenti, le credenze e la cultura degli altri.

Per inciso, su questo tema, ci si può confrontare utilmente anche con i concetti di mentalizzazione e di epistemic trust, come è avvenuto per esempio durante il Congresso IAIP di Vienna nel 2011.

Le neuroscienze, per parte propria, confermano l'importanza della sensibilità empatica fin dall'infanzia, come "meccanismo immediato, naturale, automatico" per regolare la distanza relazionale, e i neuroni a specchio ne costituiscono la base neurofisiologica più rilevante.

Nella concezione di Adler del *Gemeinschaftsgefühl*, è però anche incluso il bisogno di creare vicinanza, inclusione, appartenenza e cooperazione con gli altri esseri umani. Sul piano neurobiologico questo concetto sembra legato prevalentemente alle funzioni dell'attaccamento, in cui sono coinvolte specifiche aree cerebrali, diverse da quelle dell'empatia.

Nella parte conclusiva del lavoro, vengono sottolineate infine le conseguenze di questi riferimenti concettuali all'interno del processo psicoterapeutico e analitico e della costruzione dell'alleanza terapeutica, secondo riferimenti impliciti ed espliciti, consci e inconsci, in un'ottica che colloca chiaramente la Psicologia Individuale nell'ambito della odierna evoluzione delle teorie e delle tecniche di matrice psicodinamica.

I temi più specifici dei trattamenti sono infine oggetto anche dell'ultimo articolo di questo numero della Rivista, dal titolo: "*Sentimento d'inferiorità e sentimento comunitario nel concetto adleriano della dinamica duale*". L'autrice è Gisela Eife di Monaco di Baviera e anche il suo lavoro è stato originariamente pubblicato in lingua inglese sul *2018-Year Book* edito dalla Società Adleriana del Regno Unito.

I temi dei precedenti lavori sono qui ripresi in un'ottica ancora differente.

La tesi di fondo, dal punto di vista concettuale è che il sentimento di inferiorità, con le tendenze potenzialmente prevaricatrici che vi sono connesse, e il sentimento comunitario definiscono i principali movimenti emozionali che formano la dinamica duale della vita.

Non sono elementi separati ed anzi sono congiuntamente presenti in ogni espressione del paziente durante le sedute di terapia.

Non si tratta inoltre, secondo la Eife, di comprenderne solamente il significato, dal momento che questi sentimenti vengono ri-sperimentati nel qui e ora della seduta terapeutica. Nell'articolo, alcuni esempi clinici ne descrivono le dinamiche in modo vivido ed esplicativo.

Nell'articolo si sottolinea come questi aspetti del processo terapeutico attengano anche alla sfera della memoria implicita e sotto il profilo teorico questi temi sono oggetto di un raffronto specifico con il pensiero di Stern e del gruppo di ricerca di Boston sui processi della psicoterapia.

Intendere come aspetti fondanti e qualificanti del trattamento un insieme di “momenti di incontro”, in cui sia il paziente che il terapeuta devono saper essere aperti e reattivi nell'occasione di condividere qualcosa di significativo, costituisce un altro grande tema rispetto a cui la Psicologia Individuale odierna è chiamata a confrontarsi e può, nel contempo, offrire il proprio contributo.

Proprio questi aspetti permettono alla Eife di suggerire come gli aspetti della dinamica duale su cui si fondano gli individui e la relazione terapeutica potrebbero costituire una base di discussione comune all'interno della comunità scientifica adleriana, come un ponte tra le impostazioni più squisitamente psicodinamiche e quelle più dichiaratamente cognitive.



## 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 Zanoli per la lettura di questo scritto e i suoi suggerimenti; ringrazio Maria Concetta Fragapane 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’onniscoprensività 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> Ritornerei 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 seneciano, 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 michelangiole-

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 abduittiva.

#### *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 schermendosi, 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 autogaranzia 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 auspicato 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 Schwereziehbaren 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)



## **Panoramica sulla Psicologia Individuale: dalla protesta virile all'equità sociale**

PAOLA PRINA

PRINA, P. (2018), Overview of Individual Psychology: From Masculine Protest to Social Equality, in *Adlerian Year Book 2018*, pp. 74-88, ASIIP, London, UK.

Traduzione italiana di Micaela Aureli

*Summary* – OVERVIEW OF INDIVIDUAL PSYCHOLOGY: FROM MASCULINE PROTEST TO SOCIAL EQUALITY. In her article Paola Prina reminds us of the originality and prescience of Adler's theory, as she tracks its development from 1908, through his break with Freud in 1911, until just before his death in 1937. She notes that in elaborating the core concept of the *inferiority feeling*, Adler introduced the notion of *social feeling* and restricted masculine protest to overcompensation. She places key Adlerian concepts in historical context, with social equality advanced as the "...indispensable corollary of *Gemeinschaftsgefühl*".

*Keywords:* PROTESTA VIRILE, SENTIMENTO SOCIALE, EQUITÀ SOCIALE

### *I. Introduzione*

L'originalità e l'unicità della Psicologia Individuale sono supportate da un rigoroso esame delle nuove idee e dei concetti nati all'epoca in cui Adler formulò la sua teoria, che ancora oggi continuano ad essere rilevanti.

La teoria di Adler è come un ombrello sotto il quale si sono sviluppati e diversificati molti altri approcci, con o senza consapevolezza dell'eredità a cui fanno riferimento. Tra questi vorrei citare: Human Therapy (Abraham Maslow), Person-Centred Therapy (Carl Rogers), Gestalt Therapy (Fritz Perls and Laura Perls, Paul Goodman); Cognitive Behaviour Therapy (Aaron Beck); Rational Emotive Behaviour Therapy (Albert Ellis), Transactional Analysis (Eric Berne), Existential Therapy (e.g., Rollo May, Viktor Frankl, Irvin Yalom) e Positive Therapy (Martin Seligman).

Inoltre, con lo sviluppo delle neuroscienze, oggi siamo in grado di individuare le aree del cervello e del sistema nervoso centrale che costituiscono il substrato di alcuni dei

funzionamenti che sono stati concettualizzati in termini adleriani.

Cito, fra i tanti, tre esempi: l'amigdala, principale responsabile della risposta alle emozioni e della loro memoria, in particolare della paura; i neuroni specchio, un piccolo circuito di cellule presente nella corteccia premotoria e in quella parietale inferiore che costituisce un elemento importante della cognizione sociale (empatia, interesse sociale); e l'importanza del cuore e dell'intestino come siti fisici della conoscenza e dell'affettività.

In questo articolo cercherò di seguire l'evoluzione della teoria di Adler attraverso delle tappe, non necessariamente in ordine cronologico, che evidenziano il progressivo movimento in avanti, volto al prezioso obiettivo ideale "sub specie aeternitatis" del benessere dell'umanità (10, p. 295).

## II. *Sentimento di inferiorità*

La teoria di Alfred Adler cominciò a diventare definitivamente originale in modo specifico nel 1927 quando affermò:

*Essendo esposto al mondo degli adulti, ogni bambino è portato a considerare se stesso come piccolo e debole e sentirsi inadeguato e inferiore. Questa è la forza trainante, il punto dal quale nascono e si sviluppano gli sforzi del bambino per porsi un obiettivo dal quale ritiene di poter ricevere tutto il conforto e la tutela per la sua vita futura e che lo farà entrare in un circuito che considera adatto al raggiungimento di tale obiettivo* (9, pp. 115-116).

Adler tuttavia osservava che il grado di senso di inferiorità e insicurezza dipende primariamente da come il bambino interpreta il suo ambiente sociale ed anche da come intende il raggiungimento dei suoi obiettivi di sicurezza e superiorità. In conclusione Adler (ibid.) sottolineava che:

*"...essere un essere umano significa possedere un senso di inferiorità che preme costantemente per il raggiungimento del suo superamento" ... "il senso di inferiorità domina la vita psicologica e può essere facilmente compreso osservando il senso di imperfezione e di incompletezza e l'incessante corrispondente anelito dell'essere umano e dell'umanità"* (9, pp.116-117).

Adler arrivò solo gradualmente a questa concettualizzazione. Dopo aver notato nel 1907(come citato in Stein, 2002) in un articolo dal titolo "*La teoria dell'inferiorità d'organo e i suoi effetti fisici e psicologici*" che le persone con un organo deficitario si sforzano di compensarlo e spesso di sovracompararlo, Adler, grazie a questa scoperta, giunse a considerare che queste oggettive condizioni spesso suscitano soggettivi sensi di inferiorità. Questo lo portò a rifiutare l'enfasi posta da Freud sull'esistenza di una pulsione sessuale e aggressiva per spiegare il comportamento umano.

Egli invece elaborò una teoria intorno ad uno sviluppo dinamico di un soggettivo stato emozionale di inferiorità che sfocia in un movimento verso atteggiamenti compensatori. Adler non riteneva che i sentimenti di inferiorità fossero anormali di per sé, dal momento che essi sembrano essere responsabili della maggior parte dei progressi nel mondo e sono alla base della cultura umana. Non considerava problematica la battaglia per superarli, a meno che gli sforzi non mirino ad aumentare la propria autostima allo scopo di esercitare la propria superiorità sugli altri.

Questo è ciò che Adler ha chiamato "*protesta virile*", prima osservata nelle donne e in seguito estesa agli uomini, quando il comportamento di questi ultimi rivela la paura di esibire ciò che la società descrive come tratti ascrivibili alla donna, considerata culturalmente debole e inferiore.

### III. *La protesta virile*

Il concetto di "*protesta virile*" è dunque alla base della rottura fra Freud e Adler nel 1911 quando il secondo arrivò alla conclusione che l'eziologia della nevrosi non era da ricercarsi nella rimozione dell'istinto sessuale, ma nella sovracompensazione del senso di inferiorità.

Prima di abbandonare la teoria freudiana delle pulsioni, nel 1908 Adler aveva già argomentato in un articolo dal titolo "*La pulsione aggressiva nella vita e nella nevrosi*" (cit. da Stein, 2002), che esistevano due pulsioni chiave della personalità: sessualità e aggressività, che secondo lui era la confluenza di due pulsioni.

Inoltre, in un articolo del 1910, intitolato "*Ermafroditismo psichico nella vita e nella nevrosi*", Adler introdusse la proposta teorica secondo cui ognuno ha tratti caratteriali maschili e femminili (cit. da Stein, 2002).

Questa è stata una svolta concettuale cruciale che chiaramente contraddiceva la visione di base di Freud. Adler [6, 9] osservava inoltre:

*"Il punto di partenza delle tendenze femminili alla nevrosi è il senso di debolezza che prova il bambino nei confronti degli adulti. Da questo nasce un bisogno di sostegno, una richiesta di affetto, una dipendenza e una sottomissione psicologica e fisiologica" ... L'incertezza relativa alla nostra abilità suscita dubbi e porta a vacillare tra tendenze femminili all'ansia con i fenomeni annessi e le tendenze maschili a fenomeni compulsivi e di aggressività.*" (9, pp. 47-48).

Questo senso di inferiorità e la sua risposta, "*la protesta virile*", era concepito da Adler come lo sforzo per essere forte e potente, contrastare la sensazione di poca virilità a favore della posizione "sopra e non sotto" e della tensione a essere un "uomo vero".

La scelta di Adler delle analogie sessuali probabilmente ha origine nell'appartenenza alla *Società Freudiana del Mercoledì*, invece di intendere il sesso in senso letterale, lo vedeva in senso simbolico, dove il maschile e il femminile erano metafora rispettivamente di forza e debolezza.

La scelta di questi significati rivelava anche la situazione sociale dell'epoca in Europa, in cui la superiorità maschile era culturalmente rispettata e le tendenze femminili disprezzate.

Il nevrotico percepisce sempre il mondo attraverso una rigida formulazione di relazioni rigide e coppie di opposti, che corrispondono ai primitivi (o magici) tentativi del bambino/a dipendente di orientarsi nel mondo e salvaguardare se stesso/a rispetto ad un sentimento di insicurezza e irrilevanza. Tra queste coppie di opposti abbiamo:

*potente uguale sopra uguale maschile*  
versus  
*inferiore uguale sotto uguale femminile*

Così Adler incominciò a rifiutare la pulsione sessuale o istinto a favore del concetto di sentimento di inferiorità e dunque la "*protesta virile*", sostituendo così una spiegazione causale oggettiva, esterna, biologica con una soggettiva, interna, psicologica. Questo allontanamento da condizioni e pulsioni biologiche a favore di sentimenti soggettivi ha messo in crisi il rapporto di Adler con Freud fino alla rottura del 1911.

#### IV. *Sentimento comunitario*

Quando Adler sviluppò il concetto di sentimento di inferiorità e del suo ruolo per comprendere il comportamento umano, fece un'importante distinzione introducendo il concetto di sentimento comunitario.

Mentre il nevrotico è più preoccupato dell'autostima e ha un personale obiettivo di superiorità sugli altri, l'individuo normale, grazie al suo maggiore sentimento comunitario, è più preoccupato di ricavare soddisfazione dal *superamento delle difficoltà*, attraverso una modalità che porti beneficio anche agli altri. Il secondo ha un obiettivo di superiorità che include il benessere altrui.

La differenza non sta nella quantità, ma nella qualità. Quest'ultimo tipo di individuo automaticamente tutela se stesso/a sforzandosi di ottenere un risultato che vada oltre se stesso/a, un obiettivo fondato sull'interesse per la realtà del mondo, sull'interesse per gli altri, desideroso di fornire un proprio contributo in ottica cooperativa; al contrario del nevrotico per il quale l'accento si pone su se stesso e sul potenziamento di sé.

Trasformando l'obiettivo di superiorità in uno sforzo di superamento, includendo nella sua teoria il concetto di sentimento comunitario, Adler limita il significato di "*protesta virile*" alla sovracompensazione dei sentimenti di inferiorità, che può trovare espressione sia nei tratti maschili che in quelli femminili.

#### V. *Olismo e l'Unità delle Personalità*

La concezione della personalità è stato un altro punto di divergenza con Freud, che ne aveva considerato tre parti distinte: l'*Es*, l'*Io* e il *Super-Io*.

Fin dall'inizio Adler aveva lavorato ad una teoria dell'unità e della coerenza della personalità, un approccio olistico caratterizzato dalla convinzione che le parti siano interconnesse e siano spiegabili facendo riferimento al tutto. Il corollario è che la comprensione della persona nel suo insieme deve tenere conto di fattori fisici, mentali e sociali, e non soltanto dei sintomi nevrotici. Adler affermava che un individuo non può essere considerato in modo isolato, perché è un essere sociale.

In questo approccio Adler venne influenzato dal filosofo e statista sudafricano Jan C. Smuts [10] al quale fece riferimento per il concetto di "*Olismo*", che egli introdusse per la prima volta nel suo libro "*Olismo ed evoluzione*" definendolo come segue:

*"L'attività ultima nell'universo, sintetica, ordinante, organizzativa, regolante che è responsabile di tutti i raggruppamenti e le sintesi strutturali presenti in esso, a partire dall'atomo e le strutture fisico-chimiche, attraverso la cellula e l'organismo, la mente nell'animale, fino alla personalità nell'uomo."* (15, p. 326).

#### VI. *Meta finale finzionale*

Adler fu anche profondamente influenzato da Hans Vaihinger (1925) e dalla sua filosofia del "*come se*" o finzionalismo. Egli incorporò il concetto di Vaihinger delle finzioni psicologiche utili nel suo costrutto di una "*meta finale finzionale*", cioè di un finalismo soggettivo.

Una "meta finale finzionale" non soltanto serve allo scopo utile di orientare un individuo nel mondo, ma ha due ulteriori funzioni: dà innanzitutto l'avvio ad un movimento compensatorio di un sentimento di inferiorità sperimentato nella prima infanzia e crea inoltre sentimenti positivi che lo mitigano nel presente.

È uno sforzo orientato al futuro verso una meta ideale di importanza, futura sicurezza, superiorità o realizzazione.

Riassumendo, nello sviluppo della teoria di Adler la forza dinamica nel comportamento umano viene descritta inizialmente come una pulsione aggressiva, sostituita prima dal concetto di "*protesta virile*" e poi dallo sforzo verso una "*meta finale*", che diventa il principio di unità e coerenza della personalità, una meta finzionale che è soggettiva, auto creata e inconscia.

Anche la definizione di questa meta ha subito dei cambiamenti: all'inizio era una meta di superiorità, cioè un movimento dal basso verso l'alto, ovvero voler essere come un uomo vero a cui si associano potere, autostima e sicurezza. Tutto questo è riferito in modo esclusivo all'individuo, ed in particolare all'individuo nevrotico, in cui Adler vedeva una persona tesa primariamente alla valorizzazione di sé o alla salvaguardia della propria autostima.

Più tardi, generalizzando a partire dall'individuo nevrotico, Adler descrisse l'individuo "normale" come una persona che si comporta in modo non difforme dal nevrotico-

co, ma in modo meno netto ed esasperato: “sopra” comincia a voler dire perfezione, completamento o superamento, e questi aspetti non vennero più espressi in esclusivo riferimento al sè, ma anche al contesto esterno.

### VII. *Creatività, Stile di vita e Logica Privata*

Il movimento compensatorio verso una meta che un bambino adotta in risposta ad un sentimento di inferiorità, secondo Adler, non dipende da fattori ereditari o da influenze dell’ambiente. Non è importante ciò con cui siamo nati, ma l’uso che ne facciamo. La Psicologia Individuale non è la psicologia del “*possesso*” ma una psicologia dell’“*uso*” (Adler 1933, 9, p. 205).

Adler aveva supposto che la presenza di un terzo fattore più convincente che motiva il modo in cui un bambino si relaziona con il mondo esterno e che aveva chiamato “*Stile di vita*”. Esso risulta dal potere creativo del bambino e dalla sua attività per scegliere la meta, che Adler descrisse con la seguente metafora (Adler 1929, 9, p.177).

*“L’individuo è perciò sia quadro che artista: è l’artista della propria personalità, ma come ogni artista non è né un lavoratore infallibile, né una persona con una comprensione completa della mente e del corpo”.*

*“Lo stile di vita”* perciò rappresenta il movimento orientato alla meta che un individuo si pone, derivandola dall’interpretazione di successo della sua infanzia, *“il suo modo di superare una situazione di minus per raggiungere una situazione di plus”* (Adler 1930, 9, p.181).

Queste interpretazioni sono percezioni soggettive di una realtà infantile che porta ad un complesso di convinzioni relative all’immagine di sé, al modo di vedere gli altri, la vita e il mondo. Queste nozioni compongono la logica privata del bambino in antitesi al senso comune.

Adler era consapevole, fin dagli inizi della sua carriera, che fosse possibile correggere attraverso l’educazione interpretazioni errate elaborate nell’infanzia.

Riconoscendo che probabilmente non era possibile raggiungere ogni bambino tramite i suoi genitori, era convinto che questo sarebbe stato possibile attraverso i suoi insegnanti. Per questo egli scrisse molto non soltanto riguardo al modo di affrontare i “ragazzi problematici” ma anche riguardo alla prevenzione diretta a sfidare la logica privata del bambino.

### VIII. *I tre legami sociali generali e i tre compiti esistenziali*

Adler distingueva tre aree in cui noi, come esseri umani, siamo vincolati l’uno all’altro e, di conseguenza, abbiamo bisogno di cooperare e di contribuire ad assicurare la sopravvivenza del mondo.

Innanzitutto, noi viviamo sulla superficie di questo pianeta, la terra, solo grazie alle

sue risorse; in secondo luogo siamo legati l'uno all'altro e il modo migliore per usare le risorse a disposizione è quello di cooperare, dare il nostro contributo all'interno della suddivisione del lavoro; in terzo luogo apparteniamo ad uno dei due sessi e la continuazione dell'umanità dipende dall'assolvimento del nostro ruolo sessuale, che comporta anche un impegno collaborativo condiviso.

Queste tre aree che richiedono cooperazione e sentimento comunitario sono state delineate come "occupazione", "società" e "amore" ovvero i "tre compiti esistenziali".

### IX. *Gemeinschaftsgefühl*

Nel 1918 Alfred Adler introdusse per la prima volta quello che è indubbiamente il concetto distintivo e più importante di tutta la sua teoria: il *Gemeinschaftsgefühl*, che letteralmente significa "senso di comunità". Negli anni successivi egli considerò il grado di "senso di comunità" come indicativo della differenza tra individui nevrotici e normali.

Dopo aver prestato servizio come medico militare durante la prima guerra mondiale, Adler ritornò a Vienna e continuò a elaborare i suoi concetti generali della Psicologia Individuale. In particolare sviluppò il concetto di *Gemeinschaftsgefühl* per sottolineare la necessità di praticarlo e diffonderlo. Sembra che la sua esperienza di guerra gli abbia dimostrato l'indispensabilità del *Gemeinschaftsgefühl* e la distruttività della rivalità, dell'invidia, delle imposizioni e della tirannia e la futilità dell'arroganza, della competizione e della grandiosità.

Circa dieci anni dopo aggiunse il concetto di "Interesse sociale". Generalmente i due termini sono usati come sinonimi, ma in effetti sono concetti differenti anche se tra loro correlati.

Questi due termini si sono poi differenziati nella letteratura adleriana inglese e tedesca. Nella letteratura inglese entrambi i termini sono considerati sinonimi e viene usato "Interesse sociale", mentre in quella tedesca, il termine usato concettualmente è solo *Gemeinschaftsgefühl*.

Ritengo che "Interesse sociale" sia relativo al comportamento dell'individuo nella società, mentre "Sentimento comunitario" ha le sue radici in una consapevolezza innata, ma inconscia, di un senso profondo dello stare insieme, di essere connessi con il mondo intero in tutte le sue differenziazioni.

Heinz L. Ansbacher [11] riportò una proposizione che aveva trovato alla fine di una lunga frase scritta da Adler [4] in cui definisce "Interesse sociale" come "la linea di azione del sentimento comunitario" (11, p. 214). Questo può aiutare molto a capire l'uso che Adler fa di questi due termini.

Per conciliare le varie interpretazioni e traduzioni di *Gemeinschaftsgefühl*, vorrei proporre il termine "Solidarietà umana" che Adler stesso (come citato in Stein, 2004) usò in un'intervista pubblicata nel settembre 1925 dal *New York Times*, intitolato "Salvare l'umanità con la psicologia".

*“La storia giudica le azioni umane in base al grado di solidarietà umana che in esse viene espressa. Senza eccezioni le gesta e gli eventi che vengono considerati grandi e di valore sono quelli che sono permeati di solidarietà umana, che promuovono il benessere di tutti. La carenza di questo senso di solidarietà porta ad un aumento del senso di inferiorità, spinge l’individuo alla nevrosi e al crimine e i gruppi e le nazioni verso l’abisso dell’autodistruzione”* (pp. 92-93).

Fino al periodo immediatamente precedente alla sua morte nel 1937, Alfred Adler rimase un ottimismo, convinto che non importi quanto bui siano i tempi: il progresso umano, che riflette il più alto sviluppo della solidarietà umana, sarà inevitabile fintanto che l’umanità esisterà.

In quello che forse è stato il suo ultimo scritto, *“Il progresso dell’umanità”*, Adler [8] concluse con queste parole l’ultimo paragrafo.

*Nella relazione olistica tra l’essere umano e il cosmo, il progresso continuerà fino al declino della famiglia umana. Con le limitazioni dei nostri sensi e della nostra comprensione delle verità ultime, la scienza razionale ha l’ultima parola. A questo punto la Psicologia Individuale parla più forte degli altri ponendo l’accento sul tutto e sul sentimento comunitario/interesse sociale”* (8, p. 216).

#### X. Parità sociale

Mentre ponevo una pietra miliare dopo l’altra, il mio viaggio esplorativo è stato interrotto dalla morte improvvisa di Adler, nel 1937. Questo mi ha dato l’opportunità di riflettere sul concetto di *parità sociale*, un corollario indispensabile del *Gemeinschaftsgefühl*. Si potrebbe argomentare che la teoria di Adler promuova implicitamente la *“parità sociale”* quando egli si allontana dal circolo di Freud, concettualizzando il sentimento di inferiorità e la sua sovracompensazione, la *“protesta virile”*, per definire l’eziologia della nevrosi.

Già ai suoi tempi Adler [1] aveva osservato che le donne avevano ormai iniziato a vivere in modo indipendente, a prescindere dalle loro famiglie, ma le aveva messe in guardia sul fatto che la battaglia per la parità non doveva entrare nelle loro relazioni personali. La posizione svantaggiata delle donne è il risultato di un errore culturale.

*“(l’errore) non può essere superato da una rivolta personale. In particolare nel matrimonio, una rivolta potrebbe disturbare la relazione sociale e l’interesse del partner. L’errore può essere superato solo riconoscendo e cambiando tutto l’atteggiamento della nostra cultura.*

Ciononostante Adler [3] studiò a fondo la *“parità sociale”* nel contesto di *“Compiti esistenziali, amore e matrimonio”* e dell’istruzione e della formazione.

Esponendo l'argomento, fece notare:

*"... per un pieno raggiungimento di questa cooperazione a due, ognuno dei partner deve essere più interessato all'altro che a se stesso. Questa è l'unica base su cui possono essere costruiti con successo l'amore e il matrimonio...se ogni partner è più interessato all'altro che a se stesso, **la parità deve esserci** ...in questo modo ognuno è salvo. Ognuno sente di avere valore, ognuno sente di essere necessario"* (3, p.125).

Che gli avvertimenti di Adler di non portare cambiamenti alla loro situazione personale siano stati ascoltati o ignorati, sempre più donne proseguirono la loro battaglia, singolarmente o organizzate in gruppi.

Dopo decenni di battaglie, ottennero pari diritti di voto, in alcuni paesi molto prima di altri, nel Regno Unito la parità venne sancita con la legge sul *Suffragio Universale* del 1928.

La ricerca della *parità sociale* non finì con il diritto di voto alle donne. Dopo aver riportato numerose vittorie in diversi campi in cui vigeva la disparità, 116 aspetti legislativi separati contro la discriminazione sono stati successivamente incorporati tutti in un'unica legge del Parlamento, la *legge sulla parità* del 2010.

Le aree tutelate contro la discriminazione sono: pari retribuzione (1970), sesso (1975), razza (1976), disabilità (1995); parità sul posto di lavoro indipendentemente da religione o credo (2003) e età (2006); legge sulla parità 2006, parte 2; e legge sulla parità (orientamento sessuale, 2007).

Nonostante l'enorme progresso raggiunto in termini di *parità sociale*, non dobbiamo sederci sugli allori.

Recentemente, il giornalista Hugh Muir ha scritto sul Guardian del 31 luglio 2017 sullo stato degli affari nel Regno Unito dopo aver discusso alcuni casi di alto profilo nei media, nel mondo dello sport e in tribunale:

*"Diciamo di volere la parità perché questo coincide con il modo in cui ci piace vedere noi stessi....ma quanto lo vogliamo veramente? Non abbastanza. Non abbastanza per impegnarci in quel tipo di riforme radicali che la renderebbero possibile...la società britannica è migliore di quella di fine secolo....ma il gioco è finito....abbiamo veramente bisogno di andare molto più avanti, nel comportamento e probabilmente nel tipo di legislazione che ci può portare verso un'autentica parità"*.

Adler sarebbe stato sicuramente d'accordo con questa analisi ed anche con la conclusione: "Abbiamo individuato i sintomi. È giunto il momento di individuare la malattia".

## XI. Conclusioni

Come professionisti adleriani di varia natura, è utile ricordare che Adler nella fase finale dello sviluppo della sua teoria fece una distinzione tra un sentimento di inferiorità che deriva da una sfavorevole considerazione personale del valore di sé rispetto agli altri, e quello che nasce da un livello di incompetenza nell'eseguire un compito. Quest'ultimo può darci lo spunto per affrontare le sfide e raggiungere capacità che si traducono in un benefit per gli altri.

La distinzione è stata recentemente sottolineata da Eva Dreikurs Ferguson, prima in un'intervista pubblicata dal *NASAP Journal of Individual Psychology* (2016) e poi nel suo lavoro dal titolo "*Inferiority Feelings and Social Interest*" presentato al 27° Congresso dell'Associazione Internazionale di Psicologia Individuale (IAIP), che si è tenuto a Minneapolis (USA) nel 2017.

*Quando Adler raggiunse la maturità, negli anni 30, capì la differenza tra la profondità dei principi importanti ed altre caratteristiche che sono di superficie. Capì la differenza tra il sentimento di inferiorità che deriva da una formazione inadeguata, che porta a sentirsi inferiore come persona e il sentirsi inferiore relativamente a specifiche prestazioni legate ad un compito*" (12, p.17).

Questa chiarificazione riguardo al significato di sentimento di inferiorità porta inevitabilmente alla conclusione che se vogliamo crescere ed educare i nostri figli in modo adeguato, la necessità di raggiungere lo status di "capobranco" a tutti i costi, specialmente nel nostro mondo occidentale eccessivamente competitivo e individualista, si dimostrerà controproducente per diffondere la "*parità sociale*".

Tutte le ricompense offerte per ottenere quello status possono solo aumentare il senso di inferiorità perché non c'è fine quando si persegue l'obiettivo di essere superiori agli altri. Questo conferma che lo sforzo verso il benessere generale o *Gemeinschaftsgefühl* implica il rispetto di ogni individuo, come un essere alla pari.

## Bibliografia

1. ADLER, A. (1974/1911), New York: The Masculine Protest as the Central Problem of Neurosis, and Discussion, in NUNBERG, H., FEDERN, E. (a cura di), *Minutes of the Vienna Psychoanalytic Society*, International Universities Press, Vol. 3, 1910-1911: 140-158 [voce bibliografica da ADLER, A. (1978), in ANSBACHER, H. L., ANSBACHER, R. R. (a cura di), *Co-operation Between the Sexes*, Norton Company, London:141].
2. ADLER, A. (1964), *Social Interest: A Challenge to Mankind*, Capricorn Books, New York.

3. ADLER, A. (1978), *Co-operation Between the Sexes: Writings on Women and Men, Love and Marriage, and Sexuality*, in ANSBACHER, H. L., ANSBACHER, R. R. (a cura di), Norton Company, London.
4. ADLER, A. (1932), Rauschgift, in ANSBACHER, H. L., ANTOCH, R. F. (a cura di), *Psychotherapie und Erziehung: Ausgewählte Aufsätze*, Fischer Taschenbuch, Frankfurt 1982, Vol. 2, 1930-1932.
5. ADLER, A. (2002/1908), The Theory of Organ Inferiority and its Philosophical and Psychological Effects, in STEIN, H. T., LIEBENAU, L. (a cura di), *The Collected Clinical Works of Alfred Adler*, Classical Adlerian Translation Project, Bellingham, Vol. 2: 78-85.
6. ADLER, A. (2002/1910), Psychological Hermaphroditism in Life and in the Neurosis, in STEIN, H. T., LIEBENAU, L. (a cura di), *The Collected Clinical Works of Alfred Adler*, Classical Adlerian Translation Project, Bellingham, Vol. 3: 1-8.
7. ADLER, A. (2004/1925), Salvaging [Hu]mankind by Psychology, in STEIN, H. T., LIEBENAU, L. (a cura di), *The Collected Clinical Works of Alfred Adler*, Classical Adlerian Translation Project, Bellingham, Vol. 5: 92-95.
8. ADLER, A. (2004/1937), The Progress of [Hu]mankind, in STEIN, H. T., LIEBENAU, L. (a cura di), *The Collected Clinical Works of Alfred Adler*, Classical Adlerian Translation Project, Bellingham, Vol. 7: 213-216.
9. ANSBACHER, H. L., ANSBACHER, R. R. (a cura di, 1956), *The Individual Psychology of Alfred Adler: A Systematic Presentation in Selections from his Writings*, Basic Books Inc, New York.
10. ANSBACHER, H. L., ANSBACHER, R. R. (a cura di, 1964), *Superiority and Social Interest: A Collection of Later Writings*, Norton Company, London 1979.
11. ANSBACHER, H. L. (1999), Alfred Adler's Concepts of Community Feeling and Social Interest and the Relevance of Community feeling for Old Age, in: PRINA, P., SHELLEY, C., THOMPSON, C. (a cura di), *UK Adlerian Year Book*, Adlerian Society of the United Kingdom and Institute for Individual Psychology London: 5-19.
12. DREIKURS FERGUSON, E. (2017), Inferiority and Social Interest, *21<sup>th</sup> Congress of the International Association of Individual Psychology*, Minneapolis, 11th July 2017.
13. KERN, R. M., CURLETTE, W. L. (2016), An Interview with Eva Dreikurs Ferguson: Reflections on a Lifetime of Individual Psychology, *J. Indiv. Psychol.*, 72 (1):12-28.
14. MUIR, H. (2017), We Say We Want a Fairer Britain - But How Serious Are We? *The Guardian* 31/07/2017.
15. SMUTS, J. C. (1926), *Holism and Evolution*, MacMillan and Co., London.
16. VAHINGER, H. (1911), *The Philosophy of "As If": A System of the Theoretical, Practical and Religious Fictions in Mankind*, Routledge & Kegan Paul, London 1924.

Paola Prina

E-mail: prinapp@gmail.com



## **Sentimento sociale: una proposta di articolazione sistemica in relazione alle neuroscienze**

FEDERICO AMIANTO

*Summary* – SOCIAL FEELING: A PROPOSAL FOR A SYSTEMATIC ARTICULATION IN RELATION TO NEUROSCIENCES. Social feeling is one of the two fundamental demands proposed by Adler as motivational bases for human action. This instance is at the base of the social functioning of the individual in his social context and allows him to build relationships of cooperation with other individuals aimed at realizing the personal goals identified by Adler as essential for existence: work, friendship, love. Adler speaks of social feeling as a specific ability of the human being to identify himself emphatically with his fellows. This capacity is an essential prerequisite for building deep and functional relationships with others. It does not end with this purpose but is at the base of the attachment bonds which are essential for the construction of one's own identity. In other writings Adler underlines the ideal value of social feeling as a motivational drive to act beyond the immanent social context, pursuing the good of a “perfect and ideal” humanity that does not materialize in an existing human group but is represented in the abstract and in the future. The present contribution represents a review of the writings of Adler and of some of his contemporary successors concerning the theme of social feeling in order to identify and relate the different conceptions of this instance to each other. Possible implications for psychotherapeutic practice are discussed.

*Keywords:* SENTIMENTO SOCIALE, INTERESSE COMUNITARIO, SENTIMENTO COMUNITARIO

### *I. Introduzione*

La nostra società ha subito nell'ultimo secolo drastici cambiamenti che Adler non avrebbe potuto prevedere. Tra le innovazioni tecnologiche che hanno modificato il nostro modo di vivere e di pensare sono nati strumenti molto potenti, chiamati “social”, che hanno influenzato profondamente il nostro modo di vivere le relazioni e il concetto stesso di società.

Gli esseri umani non sono mai stati così “interconnessi”, la società non ha mai avuto una estensione così “globale” da abbracciare persone che vivono in luoghi vicini come lontanissimi, appartenenti a culture anche molto differenti e virtualmente distribuite in ogni angolo del pianeta al di là di confini etnici, ideologici e politici. Il “foro”, inteso come luogo di interazioni sociali e di scambio di idee non è mai stato così ampio e vicino ad ognuno di noi.

Questo contesto culturale potrebbe rappresentare l'occasione ideale, forse la prima nella storia, per sentire tutta l'umanità come affratellata e vicina, unita nella sfida di sopravvivere e prosperare progredendo nella capacità di offrire a tutti la possibilità di una vita serena e dignitosa gestendo al meglio le risorse del nostro pianeta [52]. Questo contesto potrebbe favorire la concretizzazione del sentimento sociale "ideale" o "*sub specie aeternitatis*" come Adler (6, pp. 257-263) lo aveva inteso.

Eppure se da un lato viviamo il trionfo della "socialità" estesa e globale nessuna società è mai stata prima così "individualista". Il rapporto che ogni individuo può costituire con ciascuno dei 7 miliardi e mezzo di abitanti del pianeta ha stravolto la struttura "gerarchica" delle relazioni tra le nazioni e all'interno della società. Ognuno può essere da solo protagonista di rapporti interpersonali internazionali e multinazionali, ma proprio in virtù di questi rapporti può riconoscersi con maggiore difficoltà in una società ben definita e delimitata, coincidente con quella in cui è inserito culturalmente, geograficamente e politicamente.

Zygmunt Bauman [14], illustre sociologo da poco scomparso, ha definito la nostra società come "liquida": caratterizzata da ruoli flessibili e cangianti, priva di strutture e riferimenti stabili ed immutabili, in rapida e continua evoluzione in base al rapido susseguirsi delle innovazioni tecnologiche e sociali. In questo tipo di società anche il "sentimento sociale" è soggetto ad un continuo divenire. Noi sentiamo di "appartenere" di volta in volta a società differenti a seconda di cosa facciamo, dei gruppi a cui siamo "connessi" o con cui ci identifichiamo per un aspetto parziale della nostra vita (ad es. il gruppo facebook o quello whatsapp delle relazioni di lavoro, di vicinato, della scuola dei nostri figli, i blog o i gruppi di interesse culturale/politico/filosofico che possono avere un respiro nazionale o internazionale) e così conduciamo molte vite "parallele" in cui possiamo essere anche molto differenti [44].

In un certo senso "frammentiamo" il nostro senso di appartenenza sociale e rischiamo di non avvertire più l'appartenenza ad un corpo sociale unitario, stabile e definito, che peraltro, oggi come oggi, potrebbe estendersi a tutta l'umanità. Questa concezione "globale" dell'appartenenza sociale corre il rischio di essere una percezione troppo ampia e complessa per essere maturata da chiunque [59]. Paradossalmente quindi può facilitare il mancato riconoscimento del senso di appartenenza sia al globale che al locale, rischiando di produrre l'impoverimento di quel sentimento sociale basato in passato sull'appartenenza a gruppi sociali di prossimità.

D'altro canto i mezzi con cui entriamo in relazione gli uni con gli altri modificano il livello di coinvolgimento emotivo ed affettivo nei confronti dell'altro in quanto essere differenziato da noi, portatore non soltanto di idee e pensieri, ma di emozioni, affetti, corpo e storia propri [18]. Quando consultiamo un social non entriamo veramente in relazione con un altro essere umano, ma con un'idea, una frase, un'immagine che sono spesso avulsi dal contesto di una relazione.

Quindi in sostanza rimaniamo in relazione principalmente con noi stessi e possiamo fare più fatica e sentire l'appartenenza alla relazione con gli altri [63]. Accade così che i giovani adulti e gli adolescenti che si relazionano esclusivamente attraverso i social con persone che vivono in ogni parte del mondo rimangano isolati e in relazione fisica ed emotiva soltanto con se stessi [10]. La maggior parte di noi non si relaziona soltanto attraverso i social. Ci sono persone fisiche intorno a noi: in genere una famiglia, colleghi di studio o lavoro, amici e uno o più partner.

Ma il passaggio agevole dalle relazioni (spesso faticose) del mondo reale a quelle "virtuali" (più semplici e se necessario "fanzionali") può spezzare o rendere meno agevole la sensazione di unitarietà. Anche questo può rendere più difficile percepire l'appartenenza ad una unica società, percepire il contatto con le persone in carne e ossa che la costituiscono, inducendo il rischio di "separatezza" tra ciascuna delle molteplici società a cui apparteniamo tanto da perdere la percezione profonda, il "sentimento" di socialità.

Per queste ed altre complesse ragioni sociali, politiche e culturali nella nostra società il sentimento sociale dal secondo dopoguerra ad oggi è andato incontro ad un impoverimento che ha lasciato spazio all'individualismo e a crescenti perfezionismo e ambizione personale [14, 22], espressioni di una volontà di potenza sempre più estremizzata e non correttamente controbilanciata, a discapito della salute psicologica degli individui [31].

In considerazione del disagio crescente registrato nelle nuove generazioni [10] e del grave rischio che questo comporta per il futuro della nostra società occidentale, in termini di sofferenza e costi umani ma anche di problematiche di gestione, spesa sanitaria e di complessiva evoluzione socioculturale, può essere utile proporre una riflessione epistemologica sul sentimento sociale nell'ottica di ravvivare l'interesse preventivo, formativo e terapeutico verso le sue potenzialità [26].

## II. *Cos'è il sentimento sociale?*

L'espressione "sentimento sociale" è la traduzione preferita da Ansbacher [13] del termine tedesco "gemeinschaftsgefühl", letteralmente "sentimento di comunità", anche tradotto come "interesse sociale" [57].

Questo termine fu utilizzato dal discepolo di Freud, Alfred Adler (1870-1937) [1-7], a partire dalla sua opera *Über den nervösen Charakter* [1] e di qui ripetutamente impiegato nelle opere successive. Nella sua prima concettualizzazione del 1912, Adler identificava il sentimento sociale/interesse comunitario come un freno all'agire umano basato sulle richieste sociali, simile al concetto freudiano di Super-io [12]. Di qui, nel giro di pochi anni, passò poi a definirlo come una profonda "disposizione innata" che porta ciascun essere umano a percepirsi come parte di un gruppo sociale e a guidare conseguentemente le proprie azioni.

Il termine “sentimento” starebbe infatti ad indicare la percezione dell’inclusione nel gruppo sociale piuttosto che la scelta razionale di operare nell’interesse del gruppo o la “costrizione a farlo” dovuta alle norme, alle convenzioni sociali o alla legge. Tuttavia Adler sottolinea come, sebbene sia scorretto parlare di “sentimento” in quanto condizione che l’individuo deve “percepire”, non si tratti soltanto di uno stato affettivo, ma *“si tratta di qualcosa di più: è un atteggiamento valutativo verso la vita (Lebensform) [...] non deve essere considerato solo una forma esteriore [...]. Vedere con gli occhi di un altro, udire con le orecchie di un altro, sentire con il cuore di un altro”* (12, pp. 141-142).

Questa definizione del sentimento sociale è coincidente con il concetto di empatia. Adler specifica *“questa è la definizione che possiamo per il momento accettare”*, e in effetti più avanti la completerà con altri approfondimenti che porteranno il discorso sul sentimento sociale da un livello “empatico”, e quindi interpersonale, ad uno “trascedente” e quindi astratto ed impersonale. Tuttavia questo iniziale collegamento con la sensibilità empatica è molto suggestivo e dà ragione della definizione di “sentimento” e non di “principio” e “norma” al suo concetto.

Per sviluppare sentimento sociale è necessario empatizzare con gli altri, sentire, tenere in considerazione le loro emozioni, i loro sentimenti.

L’empatia è uno degli aspetti fondanti delle interazioni sociali, non soltanto tra gli esseri umani ma anche nei gruppi animali. Jeremy Rifkin [52], pensatore sociale esperto di relazioni internazionali, consulente dell’Unione Europea e di vari capi di stato, e autore di numerosi best-seller, nel libro “La civiltà dell’Empatia” ha proposto, descrivendo episodi storici estremamente suggestivi, che la capacità di riconoscimento empatico tra gli esseri umani possa rappresentare una rivoluzione pacifica nei confronti di sistemi di governo inadeguati e sistemi economici iniqui, nella direzione di un benessere individuale diffuso su tutto il pianeta.

Purtroppo le sue predizioni tardano a realizzarsi a causa delle naturali resistenze sia dei “poteri forti” che dei singoli individui, tuttavia l’importanza rivoluzionaria data all’empatia supporta il potenziale rilievo del sentimento sociale come di una matrice del cambiamento e una base sostanziale del benessere umano.

### III. Basi scientifiche dell’empatia

Le moderne neuroscienze hanno dimostrato prima nei primati poi negli esseri umani che esistono specifici neuroni distribuiti nella parte rostrale inferiore del lobulo parietale, dal settore caudale (pars opercularis) del giro frontale inferiore (IFG), e dalla parte adiacente della corteccia premotoria [34, 35, 36, 53, 54] predisposti in modo automatico a riconoscere le intenzioni altrui sulla base dei movimenti che compiono e che vengono osservati.

Questi neuroni sono stati definiti “specchio” in quanto vengono attivati sia dall’azione compiuta dal soggetto di chi osserva che dall’azione di un soggetto osservato, come se “rispecchiassero” l’azione di un altro. Per questa ragione rappresentano un mezzo estremamente sensibile e sofisticato per comprendere gli altri in assenza di alcun tipo di comunicazione basata sul linguaggio, per il semplice fatto che consentono di “immedesimarsi” negli altri “come in se stessi”.

Su un piano etologico i neuroni-specchio permettono agli animali sociali di comunicare tra di loro in situazioni di emergenza (ad esempio nel momento in cui è necessaria la fuga di fronte ad un predatore) ma anche riconoscere le intenzioni dei nemici prevenendoli con comportamenti appropriati, oppure di insegnare alla prole le reazioni appropriate di fronte ad eventi di vario genere (ad es. il disgusto per certi cibi o la paura per certi animali) o nell’insegnamento per via imitativa di particolari abilità [36]. I neuroni specchio sono un sistema molto efficiente in quanto producono reazioni in pochi millisecondi, ovvero prima che il nostro cervello possa elaborare la consapevolezza rispetto a quanto succede. I neuroni specchio sono la base dell’empatia verso i nostri simili [53].

Quindi provare empatia per un nostro simile è un meccanismo immediato, naturale, automatico per regolare i rapporti con lui (o per difenderci da lui se è un nostro nemico) [51].

Se l’empatia è così automatica, così utile, così efficiente, così necessaria per “far funzionare” le relazioni umane, come mai incontriamo tante difficoltà a realizzare la “civiltà dell’empatia” preconizzata da Rifkin? Come funzionavano i neuroni-specchio quando migliaia di antichi romani godevano della morte dei gladiatori nell’arena del Colosseo? Oppure quando i nazisti hanno massacrato milioni di loro simili, uomini, donne e bambini, nei campi di sterminio? [52].

I neuroni-specchio sono limitati nel produrre in noi reazioni empatiche: subiscono una regolazione “top-down” (cioè dalla nostra corteccia verso le parti più periferiche) sulla base del filtro della “ragione”, ovvero del nostro assetto cognitivo [23, 40, 41]. Questa modulazione è molto efficiente e può completamente annullare il loro effetto in certe condizioni, ad esempio quando non riconosciamo un altro essere umano come “nostro simile” perché ci conviene, oppure perché i sentimenti che ci legano a lui sono negativi (ad esempio di odio, disgusto, repulsione, disprezzo) [21].

Un meccanismo cognitivo simile permette il razzismo nei confronti di altri esseri umani [37] utilizzando le nostre “cognizioni” concernenti il loro aspetto fisico ed ha consentito nel corso della storia le peggiori atrocità, dalla tortura, alle guerre, al cannibalismo. *Bypassare*, ovvero bloccare i correlati emotivi dell’empatia difende i carnefici dalle sgradevoli sensazioni che potrebbero provare nei confronti delle sofferenze inflitte alle proprie vittime, come succede ad esempio ai soggetti antisociali [30]. D’altro canto il controllo dell’empatia non è sempre un fatto negativo.

Poter modulare e dirigere la nostra empatia nei confronti degli altri è necessario nelle interazioni quotidiane e ci permette di “dosare” il nostro livello di coinvolgimento empatico a seconda di ciò che vogliamo in una determinata relazione.

Ad esempio uno studio internazionale condotto da Hassenstab e colleghi [38] ha evidenziato come gli psicoterapeuti siano particolarmente dotati nel provare empatia verso i propri pazienti, in quanto questa capacità fa parte del bagaglio necessario per essere efficaci nel promuoverne i cambiamenti verso la guarigione [26].

D'altra parte però, gli stessi psicoterapeuti mostrano anche capacità particolarmente spiccate nel controllo della risposta emotiva all'empatia, cioè sono capaci di non coinvolgersi eccessivamente nella sofferenza dei loro pazienti e questo permette loro di risultare “tecnicamente” incoraggianti e quindi terapeuticamente efficaci secondo *le strategie di incoraggiamento* [55], anziché soltanto “emotivamente vicini”, come sarebbero due amici.

Questa regolazione top-down è la più probabile spiegazione del lento progredire della rivoluzione basata sull'empatia propugnata e preconizzata da Jeremy Rifkin e rappresenta una debolezza intrinseca del sentimento sociale.

#### IV. Dal bisogno empatico all'interesse comunitario

Nonostante il sentimento sociale definito come capacità di relazione empatica con gli altri esseri umani rappresenti oggi l'accezione più estensivamente utilizzata dell'istanza definita da Adler [26], Ansbacher [13] sottolinea che con l'espressione di “interesse comunitario” si intende altro. Ovvero il concetto di sentimento sociale viene declinato in un ulteriore funzionamento dell'essere umano, connesso al primo, cioè all'empatia, ma con un valore relazionale e basi neurobiologiche differenti.

Adler intende come interesse comunitario una delle due istanze fondamentali che muovono l'agire umano sul piano motivazionale. In un certo senso Adler si sposta da un piano strettamente interpersonale ad uno più sociale. Nella sua versione più conosciuta, la psicologia di Alfred Adler richiama infatti concetti filosofici risalenti ad Empedocle, filosofo agrigentino del V secolo a. C., fautore di una visione pluralista del cosmo dominata dalle forze dell'Amicizia/Amore da un lato e della Discordia/Odio dall'altro. In analogia con questa impostazione, la visione di Adler del funzionamento motivazionale della psiche umana si basa principalmente su due istanze contrapposte ma interdipendenti che regolano e spingono l'agire umano rappresentando entrambe il bisogno di autorealizzazione e di superamento del senso di inferiorità infantile: il sentimento sociale e la volontà di potenza [2, 3].

Come detto sopra il primo Adler (3, pp. 275-284) definisce il sentimento sociale come innato e legato al riconoscimento empatico degli altri che, dice Adler, “*determina un consolidamento della vita comunitaria*” mentre la volontà di potenza rappresenta

invece un *“prodotto del processo educativo, che esprime una semplice e generale tentazione a utilizzare la società per il proprio prestigio personale”* e implica di per sé il concetto di società (3, pp. 275-284).

Tuttavia nella descrizione del concetto di *interesse comunitario* si riconosce una variante del sentimento sociale che non rappresenta più la conseguenza del riconoscimento dell'altro essere umano come portatore di sentimenti, emozioni, bisogni, ma una esigenza innata, un bisogno individuale, di creare vicinanza, inclusione, appartenenza con altri esseri umani.

Adler definisce l'interesse comunitario come quella forza tendente alla realizzazione dei tre più importanti obiettivi della nostra esistenza: la realizzazione in una attività lavorativa, l'inclusione in un gruppo sociale e l'interesse nei confronti dell'altro sesso per costruire un legame affettivo stabile e procreare (12, pp. 130-131). Questi obiettivi rappresentano i *“tre problemi fondamentali della vita”* per Adler che implicano sempre una cooperazione tra individui in senso bidirezionale. Così ad esempio attraverso l'occupazione *“chi svolge un lavoro utile offre il proprio contributo a una comunità”* (12, p. 137) e a sua volta ne richiede il contributo principalmente legato alla necessità di protezione. Di qui ne deriva che *“Il secondo legame che accomuna gli uomini [...] è la disposizione a unirsi in gruppi. [...] La migliore soluzione a questo problema è data dall'amicizia”* dice poi Adler (12, p. 138) descrivendo cioè la disposizione umana ad interessarsi agli altri ottenendone reciprocamente l'interesse e l'aiuto sia per far fronte alle necessità concrete dell'esistenza.

Infine l'amore, rappresenta il *“terzo legame dell'uomo che deriva dall'appartenenza ad uno dei due sessi”* e non può essere risolta senza disponibilità a cooperare e senza sviluppare *“la capacità di relazionarsi con l'altro sesso”*. D'altro canto esso rappresenta anche il *“contributo che si può apportare alla continuazione del genere umano”* (12, p. 138) e quindi una espressione di cooperazione orientata anche al di fuori della soddisfazione affettiva e sessuale personale.

Da queste sottolineature emerge come l'interesse comunitario, più che rappresentare l'espressione dell'empatia rappresenti un'esigenza innata, un bisogno di aggregazione tra esseri umani che diventa poi una forza propulsiva sia per l'agire individuale orientato alla realizzazione di sé stessi come individui, sia all'agire sociale come mantenimento di una società stabile e funzionale.

Sul piano neurobiologico questo concetto sembra legato prevalentemente alle funzioni dell'attaccamento come descritto da Bowlby (1907-1990) [16], e non dell'empatia dei neuroni a specchio di Gallese e Rizzolatti [34, 35, 36, 53, 54]. Infatti il processo definito da Bowlby [16] viene descritto come *“sistema dinamico di atteggiamenti e comportamenti che contribuiscono alla formazione di un legame specifico fra due persone, un vincolo le cui radici possono essere rintracciate nelle relazioni primarie che si instaurano fra bambino e adulto”*, e non è basato sul riconoscimento empatico

dell'altro cioè sulla lettura dei suoi bisogni e desideri, ma rappresenta una richiesta interna dell'individuo che lo spinge a ricercare l'altro come fonte di rassicurazione di fronte allo stress conseguente all'esposizione ambientale. Bowlby fu molto influenzato dagli studi etologici dei coniugi Harlow sui piccoli primati e di Konrad Lorenz sugli anatrocchi, e come Adler prima di lui apprezzò molto l'opera di Darwin. Quindi il richiamo di Adler ad una funzione fortemente etologica dell'interesse comunitario appare coerente con il sistema dell'attaccamento.

Quando Adler dice: *“disposizione a unirsi in gruppi”* (12, p. 138) intende un processo di tipo più etologico differenziato da quello dell'empatia, citato in precedenza per definire il sentimento sociale. D'altro canto molti studi di neuroimaging hanno esplorato le basi neurobiologiche dell'attaccamento evidenziando che sia nei mammiferi che negli umani sono coinvolte specifiche aree cerebrali (prevalentemente sul piano mesiale del cervello) nettamente distinte da quelle dell'empatia [61].

Questo non vuol dire che l'attaccamento non sia correlato all'empatia: nel contesto delle dinamiche dell'attaccamento i caregivers possono rispondere in vari modi: essere disponibili in modo ottimale, non disponibili, incoerenti o spaventosi a seconda delle loro capacità di empatizzare con l'infante [58]. Le interazioni ripetute tra infante e caregivers attivate dalle richieste di attaccamento vengono codificate nel sistema di memoria implicita del bambino come modelli operativi interni (MOI) di attaccamento, a loro volta interiorizzati come schemi di interazione interpersonale per le relazioni future.

I modelli di attaccamento sono relativamente stabili dall'infanzia all'età adulta, tuttavia cambiamenti sono possibili a causa di eventi della vita o delle interazioni con le figure di attaccamento dell'adolescenza e dell'età adulta e possono influire sul successivo riconoscimento empatico delle figure di attaccamento [50]. Le capacità empatiche presenti nell'ambiente relazionale sono pertanto in grado di modulare (almeno in parte) le modalità innate di attaccamento dell'individuo e quindi il suo livello di interesse comunitario, costruendo una trama bidirezionale tra il suo sentimento sociale e la società che lo accoglie.

Sulla base delle interazioni reciproche individuo-ambiente viene quindi a strutturarsi la capacità del soggetto di costruire legami stabili con i suoi simili, basati su empatia, compassione, capacità di aiuto e coscienza integrata. Tale capacità viene definita dal modello psicobiologico di Cloninger e colleghi [20] come un tratto del carattere dinamicamente connesso all'ambiente, la “cooperatività”, che guida le interazioni intersoggettive per tutto l'arco della vita adulta.

Il sentimento sociale in senso “esteso” cioè comprensivo dell'interesse comunitario, rappresenta pertanto l'interazione dinamica tra l'empatia dell'individuo, il suo bisogno di attaccamento e la risposta empatica dell'ambiente relazionale, e può essere definito con Parenti [48] *“come il bisogno, insito in ogni uomo, di cooperare e di partecipare emotivamente con i propri simili”*.

### V. *Trascendendo dall'interesse comunitario al sentimento comunitario*

Il concetto di sentimento sociale giunge alla sua più articolata definizione attraverso un ulteriore passaggio concettuale che integra la componente empatica e quella cooperativa in un concetto “trascendente”. Ansbacher cerca di precisare in modo più specifico le due definizioni di interesse sociale/comunitario e sentimento comunitario specificando che *“Adler ha utilizzato (il termine) ‘interesse sociale’ in riferimento ai [...] compiti della vita [...]. Per situazioni in cui le altre persone non sono coinvolte direttamente, Adler ha mantenuto (il termine) ‘sentimento comunitario’”* (13, p. 405).

Mosak e Maniaci [46] differenziano e articolano in modo diverso i due concetti di sentimento comunitario e interesse sociale, definendo il “sentimento comunitario” come il legame empatico, emotivo che noi abbiamo gli uni verso gli altri e con il mondo in senso generale, mentre l’“interesse sociale” come l’attitudine comportamentale, *“l’azione”*, basata sul sentimento comunitario finalizzata a beneficiare non soltanto la realizzazione individuale, come per le azioni guidate dall’interesse comunitario, ma piuttosto l’intera collettività. In pratica definiscono interesse sociale il “fare l’interesse della società dietro la spinta del sentimento comunitario”.

Essi spiegano: *“Se proviamo dei sentimenti gli uni per gli altri e che la nostra responsabilità non vale soltanto per noi stessi in questo tempo ed in questo posto, noi agiamo come tenendo conto del bene di persone che potrebbero non essere ancora nate. Abbiamo un impegno nei confronti delle persone e della vita in generale, e se il nostro senso comunitario è forte, ne teniamo conto nelle nostre azioni e lasciamo un mondo migliore alla posterità.”* [46].

Nella definizione di sentimento comunitario avviene pertanto un passaggio concettuale dal sentimento basato sul riconoscimento empatico delle altre persone, dei singoli esseri umani ad una più generale attenzione emotiva e affettiva per il “genere umano” o la “collettività” basata sul senso di appartenenza, fratellanza e responsabilità collettiva. Questo passaggio viene ripreso da Adler (6, pp. 257-263) anche in riferimento all’apporto di filosofi morali: *“il sentimento sociale significa [...] in particolare il sentimento per (o il sentirsi con) la comunità ‘sub specie aeternitatis’, definita da Webster come sotto l’aspetto di eternità e da Spinoza nella sua forma essenziale o universale o natura.”*

Questo passaggio concettuale implica l’appartenenza comunitaria, ovvero la sensazione dell’individuo di sentirsi a casa nel mondo e di essere responsabile del benessere delle persone in esso ospitate. Adler (6, pp. 257-263) evidenzia lo stesso concetto nel seguente passaggio: *“Come è stato in precedenza illustrato il sentimento sociale, sviluppato nell’ambiente familiare, deve uscire dalla cerchia familiare per estendersi all’intera umanità, con la possibilità di includere la totalità del cosmo. Solo chi si considera una parte del tutto, si sente a casa nel mondo, raggiunge sicurezza e coraggio per affrontare e risolvere le difficoltà della vita, contribuendo al benessere collettivo”*.

Dal senso di appartenenza comunitaria ad una comunità reale e concreta di esseri umani (individuata con l'interesse comunitario) Adler (6, pp. 275-276) passa qui al concetto di comunità "astratta" intesa come realizzazione del destino ultimo di perfezione del genere umano: *"Il sentimento [comunitario] significa innanzitutto una lotta per una forma di comunione che deve essere pensata come eternamente auspicabile, così come, intendo, si potrebbe pensare di quando l'umanità avesse ottenuto il suo fine di perfezione. Essa non riguarda quindi nessuna comunità o società, o forme politiche o religiose attuali. Al contrario, il fine che è più adatto per la perfezione deve essere un obbiettivo che vale per una società ideale comprendente tutta l'umanità, l'evoluzione ultima della società. Il nostro ideale di sentimento [comunitario] esprime la forma finale dell'umanità [...] è un ideale normativo, un fine che orienta il nostro agire."*

Il compimento più pieno del sentimento sociale o comunitario diventa quindi l'introiezione nell'individuo di un concetto astratto di società e di "altro" che pur essendo fondato sulla percezione empatica degli altri esseri umani come portatori di sentimenti e bisogni, e pur tenendo in considerazione l'innato bisogno di costruire legami sociali per gratificare le proprie necessità di autotutela e autorealizzazione affettivo-emotiva, costituisce un orientamento costante all'agire per il bene comune indipendentemente dalla situazione contingente e dai propri bisogni individuali.

Sulla base di questo concetto di "sentimento comunitario" astratto ed interiorizzato si costituisce quindi un'etica del bene comune capace di garantire rapporti sociali armonici e al contempo gratificanti per i singoli individui. Questa diventa una sorta di canone etico "laico" in grado di regolare il funzionamento sociale e le interazioni interpersonali in modo indipendente anche dallo stesso concetto di empatia e dal riferimento all'interesse comunitario.

Sulla base di questo livello di astrazione ed interiorizzazione del sentimento comunitario si basa quindi l'agire etico regolato dai valori applicati alla convivenza sociale. Adler (6, pp. 47-48) dichiara: *"Quello che chiamiamo giustizia, cioè l'aspetto più nobile dell'uomo, è in definitiva l'appagamento delle richieste poste dalla vita comunitaria, e proprio queste esigenze hanno determinato lo sviluppo dell'organo psichico. Infatti la franchezza, la lealtà, la sincerità si sviluppano nell'ambito dell'organizzazione sociale. [...] qualsiasi risultato scientifico, politico o artistico, avrà valore e importanza solo se di aiuto al genere umano"*.

Gli esseri umani formati al sentimento sociale operano secondo le virtù della convivenza sociale in modo spesso "inconsapevole" perché frutto di un lento e progressivo processo di formazione che parte dalla prima relazione madre-bambino ed evolve fino all'età adulta. Per questa ragione Mosak definisce l'interesse sociale come un costrutto che le persone non necessariamente possiedono ma automaticamente utilizzano, a seconda delle circostanze e sulla base della formazione ricevuta.

Mosak e Maniacci [46] scrivono: *“Tenendo conto dei principi della fenomenologia, della teoria del campo-sociale, e della psicologia dell’utile, gli Adleriani possono dire che le persone utilizzano l’interesse sociale quando mostrano uno dei seguenti comportamenti: il coraggio, il coraggio di essere imperfetti, il contributo al benessere comune, la fiducia, il prendersi cura, la compassione, la creatività, la vicinanza, la cooperazione, e l’interessamento. Non ci sono episodi singoli e specifici che possono essere generalizzati sempre e per sempre nel mostrare interesse sociale. In questo momento, in questa situazione, tenendo conto di questo tipo di problemi, questo particolare comportamento mostra interesse sociale.”*

In generale quindi possiamo dire che ognuno di noi percepisce e vive il proprio sentimento comunitario se avverte un legame, una sensazione di obbligo non dovuto a leggi, regolamenti o usanze ma conseguente all’appartenenza al genere umano e all’interesse nei confronti del benessere generale, per gli altri e per il futuro.

Questo tipo di funzionamento fa parte del concetto di trascendenza sviluppato come tratto del carattere nel modello psicobiologico di Cloninger e colleghi [20] e proposto da Cloninger come il più elevato livello di sviluppo della personalità finalizzato al raggiungimento del pieno benessere esistenziale [19]. Mosak e Maniacci [46] correlano strettamente questa definizione “matura” del sentimento sociale al senso di appartenenza, presentandolo come la relazione con gli altri che più si avvicina ad una spiritualità “laica” in Adler.

In questa ottica, anche se le moderne ricerche neurobiologiche non si spingono alla esplorazione di tale costrutto potremmo legare il senso di appartenenza “trascendente” al raggiunto senso di attaccamento sicuro [8]. Questo senso di “sicurezza relazionale” corrisponde alla piena realizzazione ed interiorizzazione dei legami positivi con gli altri tanto da creare un attaccamento con il mondo, con l’umanità intera o con il trascendente e superare il bisogno di attaccamento interpersonale [42]. Come sperimentalmente dimostrato, questo tipo di spiritualità “laica” basata sul senso di appartenenza permette non soltanto di contribuire positivamente allo sviluppo dell’umanità, ma anche il superamento di sofferenza e dolore nella vita di ciascuno [19, 29].

*“Probabilmente riciclerò e non inquinerò anche se non ci sarà nessuno intorno a me quando lo faccio e quindi non ci sarà apparentemente nessuno che soffrirà immediatamente per il mio inquinamento. Terrò in considerazione chi potrebbe vivere su questo pianeta, anche quando me ne sarò andato da tempo. Il sentimento che noi ‘possediamo’ questo pianeta e siamo responsabili di lui non solo per il momento ma anche per il futuro, quando ce ne saremo andati, fa parte del sentimento comunitario. Decidere di riciclare è una dimostrazione di interesse sociale.”* [46].

## VI. *Sentimento sociale come concetto dinamico*

Dalle evidenze sopra riportate emerge come il concetto di “sentimento sociale” non sia un costrutto né unitario, né statico, ma una entità dinamica sia sul piano dello sviluppo psicologico individuale che delle dinamiche intrapsichiche in ciascuna specifica situazione. Il concetto generale infatti si articola perlomeno in tre differenti sotto-concetti: sentimento sociale in senso stretto, interesse comunitario e sentimento comunitario. Questi concetti sono stati spesso intesi come intercambiabili afferendo in linea di massima al principio comune dell’interesse individuale per l’interazione umana. Tuttavia Ansbacher [12] sottolinea come sia opportuno, sia per le finalità formative che terapeutiche, affrontarli ed approfondirli separatamente e individuare nelle reciproche interazioni un processo dinamico che si rende necessario all’essere umano per raggiungerne il completo sviluppo.

Il primo costrutto può essere definito sentimento sociale *in senso stretto*, è coincidente con l’empatia ed è ad oggi quello per cui sono state evidenziate le più forti basi biologiche e probabilmente è la base degli altri due. Come sottolineato da Adler [12] e confermato recentemente dalle scoperte sui neuroni-specchio [34] l’empatia rappresenta un mezzo indispensabile all’interazione del bambino con la madre e qualsiasi caregiver in tutte le fasi che precorrono il linguaggio verbale. Il sentimento sociale quindi rappresenta l’interesse automatico per le emozioni altrui e la partecipazione alle stesse, secondo la domanda “cosa prova l’altro in questo momento? Cosa proverei io nella sua stessa situazione?”.

Pertanto il sentimento sociale della madre è essenziale per la costruzione di un attaccamento adeguato [64], ovvero per l’emergere dell’interesse comunitario. Come sopra sottolineato, tuttavia, il sentimento sociale è soggetto ad una progressiva inibizione “top-down” [23, 41] a partire dalla prima infanzia, a causa dell’emergere progressivo sia dell’“egoismo” infantile, che dell’interferenza degli eventi di vita negativi per l’interazione sociale, che dell’influenzamento culturale orientato alla competizione [51]. Per questa ragione la semplice dotazione neuronale non è sufficiente né al mantenimento in funzione delle capacità empatiche innate, né allo sviluppo automatico dei costrutti sociali connessi all’empatia.

È per questo che, come sottolineato dallo stesso Adler [4] e dagli autori adleriani contemporanei [23, 46, 47, 51], è necessario che il processo educativo (e psicoterapeutico) riproponga e ravvivi costantemente l’attenzione innata per queste emozioni e o pertanto che la domanda “cosa prova l’altro in questo momento? Cosa proverei io nella sua stessa situazione?” venga riattivata ripetutamente sia in forma esplicita che implicita nelle relazioni interpersonali. Nel caso in cui questa attenzione educativa venga a mancare già Winnicott [64] sottolineava come si determini un funzionamento eccessivamente “egocentrato” dell’individuo dominato dalla grandiosità onnipotente infantile.

Nelle situazioni in cui sussista anche una sistematica invalidazione del riconoscimento empatico durante il processo di sviluppo dell'interesse comunitario si può poi produrre il narcisismo descritto da Kohut [39] e lo sviluppo di disturbi di personalità caratterizzati da un sistematico malfunzionamento della comunicazione empatica interpersonale [30].

Il secondo costrutto, cioè l'interesse comunitario, rappresenta una risposta ai bisogni primari dell'essere umano (mantenimento, protezione, scambio affettivo e riproduzione) mediata dalla ricerca dell'interazione con gli altri e quindi coincidente con l'attaccamento [16]. È noto come anche questo costrutto sia innato e rappresenti una necessità che gli esseri umani condividono con tutti gli animali sociali [6, 51]. Probabilmente per l'essere umano come per i primati superiori [33] la peculiarità dell'attaccamento è proprio una più elevata necessità di coniugare gli aspetti istintuali che portano alla socializzazione con quelli empatici che implicano una maggiore partecipazione emotiva con i componenti del gruppo.

L'aggregazione in branchi al fine di ottenere protezione e facilitare la riproduzione negli animali sociali inferiori (ad es. nei grandi erbivori della savana africana) [24] ha poco a che fare con l'empatia, anzi prevede spesso forme di competizione anche mortale. Si pensi alla competizione per il guado di un fiume popolato dai coccodrilli da parte di un branco di gnu, o lo sfruttamento riproduttivo poco "empatico" delle femmine da parte dei leoni maschi, che culmina perfino con l'uccisione dei cuccioli avuti con i precedenti partners. Invece nei primati superiori la capacità di "leggere" emozioni ed intenzioni altrui è di fondamentale importanza per regolare le interazioni tra individui, tanto da produrre un'"etica" comportamentale molto simile a quella umana [33].

Lo stile educativo e le esperienze negative possono deviare lo sviluppo e la realizzazione dell'interesse comunitario. Adler sottolinea *"Alcune persone tentano di eludere il compito dell'occupazione non lavorando [...] In questi casi però vedremo sempre che faranno continuo ricorso all'aiuto dei loro compagni..."* (12, p. 138), ma molti esseri umani non riescono nell'arco della loro vita a soddisfare questi bisogni primari a causa di "scelte inconsapevoli" generate dai loro profondi conflitti tra quest'istanza e le varie problematiche insorte nella relazione con i propri simili nell'ambito della relazione di attaccamento [50].

D'altro canto vivere in una società senza manifestare interesse comunitario porterà a ripetuti fallimenti che perpetueranno il circolo vizioso disconfermante e scoraggiante [55]: applicarsi ad una attività lavorativa senza considerare i bisogni altrui porterà certamente al fallimento economico, ricercare amicizie con modalità completamente strumentali ed egocentrate faciliterà la solitudine, condurre una relazione sessuale privata del riconoscimento empatico dell'altro ne causerà la rottura o produrrà sofferenza nei partners, come avviene nei disturbi di personalità diagnosticabili secondo la nosografia del DSM (DSM 5).

In definitiva l'interesse comunitario deriva da un'armonica interazione tra bisogni fisiologici (ad es. bisogno di nutrizione del lattante o ricerca di un partner) legati alla sopravvivenza fisica ed alla riproduzione, istinti etologici connessi all'attaccamento, e l'adeguato funzionamento del sentimento sociale in senso stretto (cioè l'empatia).

Tuttavia la realizzazione dei tre obiettivi descritti da Adler implica anche un adeguato sviluppo delle capacità di autoaffermazione e quindi a differenza del sentimento sociale in senso stretto (cioè dell'empatia), l'interesse comunitario risulta un costrutto molto più articolato con la volontà di potenza e con lo sviluppo del carattere nel suo complesso [20]. I due costrutti del sentimento sociale e dell'interesse comunitario, pur basati su differenti presupposti biologici, richiedono pertanto uno sviluppo armonico e parallelo al fine di garantire una realizzazione soddisfacente.

Sia i percorsi educativi che le psicoterapie dovrebbero sempre tenere in debita considerazione la complessa interazione di questi fattori nella promozione del sentimento sociale in senso lato.

Il sentimento comunitario appare meno biologicamente determinato, ma frutto dell'astrazione del senso dell'esistenza e dell'interazione umana. Eppure, anche in questo caso, ci troviamo di fronte ad un peculiare prodotto evolutivo, già presente in animali con alto sviluppo della socialità come primati superiori, ma anche delfini ed elefanti [33]. Nella sua forma più elementare è un modello di cooperazione evidente in molti gruppi animali considerati "inferiori".

Ad esempio nei suricati (una specie di erpestidi africani studiati per l'elevato livello di cooperazione dal *Kalahari Meerkat Project*, [www.kalahari-meerkats.com](http://www.kalahari-meerkats.com)) il livello di cooperazione è tale che solo la coppia dominante del branco si riproduce, mentre le altre femmine si occupano dei neonati come babysitter. Come avviene spesso in natura questo comportamento implica la rinuncia alla realizzazione degli obiettivi personali per garantire il successo del gruppo e della specie.

Tuttavia in questo caso, a differenza che nelle specie di insetti sociali, ad es. api o formiche, tutte le femmine adulte del branco sono fertili e percepiscono il desiderio di riprodursi, quindi si tratta di una "scelta", non di una condizione biologicamente determinata. Pertanto è fondamentale un processo "educativo" per raggiungere e mantenere tale alto livello di cooperazione. Infatti i suricati "educano" i propri cuccioli, e la "regina" punisce con l'esilio -provvisorio- e l'uccisione di eventuali "illegittimi" le femmine che non si adeguano alla regola.

Nell'essere umano, questo comportamento risulta "concettualizzato" sotto forma di "ideale guida" per il comportamento per garantire la prosperità del gruppo di appartenenza (o della specie) attraverso la cooperazione con i propri simili non orientata al proprio beneficio ma al bene comune, che Adler [5] definisce "*la perfetta realizzazione dell'umanità*".

Nell'essere umano, il forte livello di rappresentazione cognitiva di questo costrutto rende ancora più essenziale un forte apporto "educativo" finalizzato a modularne la regolazione top-down da parte degli aspetti cognitivi "egoistici" che tendono a prevalere.

Anche l'empatia può favorire atteggiamenti "pro-sociali" nei confronti di individui o gruppi in cui ci si riconosce empaticamente, tuttavia non è sufficiente l'empatia per mantenere attivo il sentimento comunitario in assenza di uno stimolo diretto.

Ad esempio se la società richiede di attuare un comportamento pro-sociale faticoso (ad es. la raccolta differenziata dei rifiuti) l'apporto dell'empatia spingerà ad attuarlo nel caso in cui sia possibile constatare direttamente i danni dell'inquinamento verso un altro essere umano, un animale o l'ambiente.

Tuttavia resterà la tentazione a non attuarlo quando l'immagine mentale (nei neuroni-specchio) delle conseguenze dell'inquinamento sull'oggetto dell'empatia sbiadirà nella memoria (o sarà rimossa) [46]. Sul piano sociale un esempio è rappresentato dal fatto che nei paesi "latini" in cui la capacità empatica è in genere ben sviluppata fatica comunque a radicarsi il rispetto delle regole e l'adesione costante al bene comune nelle condotte individuali quotidiane.

È necessario quindi un processo di "astrazione" [4], mediato dal senso di appartenenza ad un gruppo sociale per produrre in sentimento comunitario stabile. Il sentimento comunitario è quindi articolato sia con il sentimento sociale in senso stretto che con l'interesse comunitario. Tuttavia in considerazione della possibile "fatica" insita nelle richieste pro-sociali, dovrà essere rinforzato da aspetti psicoeducativi (ad es. l'educazione civica, il buon esempio altrui, il controllo sociale o le sanzioni).

Un caso particolare è quello in cui l'individuo si sacrifica per una forte e stabile appartenenza ad un gruppo sociale limitato cioè alle amicizie personali o ad un gruppo "clientelare" di appartenenza. In questa fattispecie il sentimento comunitario ricade nell'interesse comunitario. Adler distingueva questo sentimento sociale a breve raggio e di limitato respiro *"come un circolo privato o anche come un circolo più ampio a cui uno dovrebbe unirsi"* (12, p. 148), da quello "autentico" trascendente i piccoli gruppi perché riferito all'umanità intera.

Il motivo per cui Adler svaluta questo tipo di sentimento comunitario è probabilmente il fatto che un tale processo di astrazione "ristretta" può portare ad una perdita di connessione con il sentimento sociale in senso stretto (cioè dell'empatia). Questo fenomeno, ad esempio, potrebbe verificarsi nei paesi in cui spesso non brillano le capacità empatiche ma è ben radicato il rispetto delle norme sociali, delle leggi e il rispetto del bene comune, con effetti positivi per il benessere percepito nella popolazione locale (<https://www.weworld.it>) ma col rischio di atteggiamenti "contro l'umanità" in senso generale, come quelli perpetrati dal nazismo.

## VII. *Riflessioni per la psicoterapia*

Nell'analisi dello stile di vita e nella psicoterapia è necessario esplorare con sensibilità ciascuna di queste aree ed individuare dove e perché nella storia individuale ciascuno dei flussi informativi e formativi del sentimento sociale è stato sottostimolato o si è interrotto a causa di funzionamenti conflittuali nelle relazioni. L'esperienza formativa ed emotiva ricostruttiva rappresentata dalla relazione con il terapeuta affronta progressivamente le tappe evolutive del sentimento sociale nel loro intreccio bidirezionale tra paziente e terapeuta [26].

Attraverso il processo di incoraggiamento [55] gli elementi conflittuali possono essere progressivamente affrontati e risolti, laddove il soggetto è stato bloccato nello sviluppo della fiducia relazionale e dell'attaccamento, nella risposta empatica nella relazione con l'altro e nel senso di appartenenza nei confronti della società. Il percorso analitico e la sua condivisione cooperativa con il paziente, può così permettere la ripresa o lo sviluppo di ciascuna delle tre funzioni fondamentali del sentimento sociale essenziali per una completa realizzazione della storia individuale. Infatti, laddove lo sviluppo delle tre istanze del sentimento sociale si sia interrotto, frequentemente (se non costantemente) sono presenti problematiche conflittuali latenti radicate nei confronti dei caregivers (genitori, ma anche insegnanti o educatori) oppure dei pari o dei partners [25, 26].

In alcuni casi tali conflittualità potranno essere radicate su episodi traumatici identificabili nella storia del paziente e potranno rappresentare l'esito post-traumatico non adeguatamente superato (disturbo post-traumatico da stress vero e proprio) oppure una distorsione emotivo-cognitiva persistente basata sulla generalizzazione consapevole o inconsapevole dell'esperienza ("gli altri sono tutti inaffidabili" o "i partners sono sempre abbandonici") tale da ostacolare fortemente o impedire del tutto sia il riconoscimento empatico degli altri ("non posso provare empatia per chi mi ha ferito"), che l'interesse comunitario ("non ho interesse a far parte di gruppi in cui posso essere ferito"), che il sentimento comunitario ("non sono interessato a tutelare una società composta da soggetti che mi danneggiano").

Pertanto in tali situazioni i semplici interventi di psicoeducazione o confronto si scontreranno con resistenze emotive profonde che se non affrontate ne ridurranno l'efficacia. Al contrario, l'identificazione di un deficit di sviluppo in ciascuna delle tre istanze del sentimento sociale potrà essere in genere interpretata come segnale di una problematica conflittuale irrisolta nelle relazioni significative. Ciò implicherà oltre alle sopradette richieste di lavoro sulla relazione basato sulla validazione empatica ed al lavoro sul transfert, anche una esplorazione delle esperienze conflittuali irrisolte ed un lavoro interpretativo indirizzato al superamento delle stesse.

Una attenta considerazione dei tre elementi portanti del sentimento sociale permette di distinguere e modulare la scelta dei registri supportivo e interpretativo rivolti a

ciascuna delle tre componenti del sentimento sociale. Adler [4] ed altri autori [26, 46, 47, 51] hanno suggerito la necessità di stimolare lo sviluppo del sentimento sociale per contrastare le componenti egoistiche nello sviluppo naturale.

Tuttavia è sostanzialmente differente per un terapeuta attivare nel paziente capacità empatiche scarsamente stimolate nell'infanzia dalla scarsa "richiesta" di una madre "vizianta" perché eccessivamente responsiva alle esigenze del figlio [64], rispetto alla funzione di riattivare le capacità di attaccamento (ad esempio nei confronti del terapeuta o di altre figure significative), ovvero l'interesse comunitario, in soggetti che hanno attivato modalità relazionali distanzianti a causa della scarsa disponibilità dei caregivers.

Nel caso di deficit di sentimento sociale in soggetti giovani e in adulti con organizzazione nevrotica di personalità dopo la fase di costruzione dell'alleanza terapeutica può essere appropriato un atteggiamento supportivo che si avvalga di un approccio psicoeducativo, direttivo o di confrontazione (ad esempio invitando il paziente a riconoscere la posizione emotiva altrui o sottolineandogli di non averlo fatto abbastanza) al fine di stimolare nel soggetto una conflittualizzazione rispetto alle difese attivate contro l'empatia, per slatentizzare le aree conflittuali latenti e risolverle interpretativamente.

Nel caso di soggetti con gravi problematiche dell'attaccamento o una organizzazione borderline di personalità l'azione del terapeuta dovrà invece focalizzarsi principalmente sulla validazione empatica delle esperienze di tradimento relazionale che hanno interferito nello sviluppo dell'interesse comunitario, mentre le eventuali interpretazioni di transfert dovranno consentire al paziente di riattivare la fiducia primaria necessaria ad uno stile di attaccamento meno evitante verso il terapeuta prima e con gli altri poi [26].

Adottare uno dei due atteggiamenti in modo inappropriato corre il rischio di produrre scoraggiamento e ostacolare il processo evolutivo anziché facilitarlo [55].

Allo stesso modo, la possibilità di stimolare nel paziente il sentimento comunitario supportando le sue capacità di astrazione e generalizzazione differisce molto rispetto alla promozione del sentimento sociale *sensu strictu* o dell'interesse comunitario. Percepire un sentimento allargato di appartenenza che trascenda le relazioni interpersonali può rappresentare uno strumento di gestione dell'angoscia di morte o di penosi sentimenti di solitudine o di demotivazione esistenziale [19, 29].

Appare anche determinante il riconoscimento delle funzioni del sentimento sociale già sviluppate prima di mettere in atto interventi indirizzati a promuoverne lo sviluppo. Ciascuno dei tre aspetti del sentimento sociale può essere una risorsa già presente nel paziente o un obiettivo della terapia. Il terapeuta deve saper identificare quale di questi differenti momenti dello sviluppo del sentimento sociale sia meglio consolidato e più fruibile per agevolare la progressiva maturazione degli altri e favorire l'armonico sviluppo della personalità del paziente.

Ad esempio gli interventi supportivi e psicoeducativi possono rischiare un rinforzo eccessivo delle difese intellettualizzanti e razionalizzanti, tanto da determinarne uno sviluppo eccessivamente astratto del sentimento sociale, tendente verso un interesse comunitario svuotato delle componenti affettive e relazionali. Un caso emblematico è rappresentato dai disturbi dell'alimentazione (DA) in cui numerose evidenze mostrano significative problematiche di attaccamento con risvolti rilevanti per la relazione terapeutica e nello sviluppo delle resistenze al trattamento [27, 62].

Infatti le evidenze riguardanti i deficit di riconoscimento empatico nelle pazienti DA appaiono spesso poco significative e talvolta contrastanti [15, 17]. Ad esempio, nelle ragazze con anoressia nervosa sono spesso presenti capacità di riconoscimento empatico (e quindi sentimento sociale) e di sentimento comunitario simili se non inferiori a quelli delle coetanee, ma è deficitario o conflittualizzato l'interesse comunitario (legato alle problematiche di attaccamento). Spesso quindi le capacità empatiche non sono correlabili alla gravità della sintomatologia alimentare espressa. La percezione controtransferale del terapeuta in genere comprende una forte ambivalenza e resistenza nei confronti dell'attaccamento associate ad una più o meno intensa ostilità latente nelle relazioni con i caregivers [25, 27].

L'interesse comunitario è conflittualizzato perché le relazioni vengono spesso vissute da queste pazienti prevalentemente come portatrici di richieste e compiti (empatici e sociali) più che del supporto e accoglimento affettivo ed empatico di cui queste ultime sono affamate. Lo sviluppo disarmonico del sentimento sociale in genere è conseguente all'atteggiamento talvolta trascurante, talaltra insufficientemente empatico e validante dei caregivers [9, 10, 11]. Quando non riconosciuto ed affrontato correttamente, attraverso la ri-edizione delle medesime modalità esperite in ambito familiare il meccanismo scoraggiante rischia di riverberare in approcci terapeutici iatrogenici in quanto poco "empaticamente informati", sebbene orientati all'obiettivo di incrementare il sentimento sociale [25].

### VIII. Conclusioni

In considerazione delle attuali problematiche relazionali e psicopatologiche emergenti soprattutto nella popolazione giovanile [9, 10] in relazione alle difficoltà di inclusione sociale, il tema del sentimento sociale come istanza fondamentale nel processo di sviluppo e maturazione dell'individuo sia in ambito socio-relazionale che terapeutico appare quanto mai attuale.

Il concetto di sentimento sociale rappresenta un costrutto vissuto e descritto spesso come unitario perché identificato in modo generico con l'interesse verso gli altri esseri umani e la capacità di interagire proficuamente con essi. In Italia fu Canziani [60] a mettere per primo (e per molti anni unico) in discussione la traduzione intercambiabile tra sentimento sociale, interesse comunitario e interesse sociale.

Tuttavia una disamina più approfondita degli scritti di Adler e dei suoi discepoli contemporanei lascia emergere una notevole complessità ed una intensa rete di interazioni tra istanze biologiche tendenti ad alimentare la socialità, funzioni cognitive superiori come l'astrazione, aspetti connessi al bisogno di autoaffermazione, aspetti cognitivi modulatori top-down sull'empatia, aspetti sociali e culturali.

Nel promuovere l'integrazione efficace e fruttuosa per l'individuo e per il suo gruppo di appartenenza di tutte queste funzioni per ottenere un sentimento sociale armonicamente sviluppato e integrato sono estremamente rilevanti le funzioni psicoeducative implicite ed esplicite dei caregivers durante lo sviluppo, come pure il rinforzo e l'esempio del gruppo sociale di appartenenza nell'adolescenza e nell'età adulta.

La complessità del costrutto del sentimento sociale dà ragione del fatto che, nonostante esso rappresenti un caposaldo della psicopatologia per la Psicologia Individuale [1], finora gli strumenti psicodiagnostici applicati alla ricerca in psichiatria mostrino grosse difficoltà nel riconoscerne un ruolo adeguato nella psicopatogenesi dei nostri pazienti, a fronte dell'importanza ad esso riconosciuta nei percorsi terapeutici e riabilitativi [10, 27, 28].

La crescente consapevolezza sul ruolo delle dinamiche dell'attaccamento, dell'empatia, delle relazioni con i caregivers nel produrre la strutturazione del Sé, le dinamiche psicopatologiche e l'esito dei trattamenti potrebbe nel prossimo futuro aprire la strada per rimediare a questo mancato riconoscimento [9].

Nuovi specifici mezzi diagnostici capaci di identificare le componenti del sentimento sociale in ciascun individuo articolandole con l'esplorazione dei circuiti neurobiologici ad esse sottesi [49] potrebbero rappresentare mezzi diagnostici più sofisticati ed efficienti di quelli esistenti per individuare in ciascun paziente la combinazione di deficit e risorse nello sviluppo e nel funzionamento di ciascuna sfaccettatura del sentimento sociale, agevolando il riconoscimento ed il trattamento dei conflitti ad essa sottesi.

### Bibliografia

1. ADLER, A. (1912), *Über den nervösen Charakter; Grundzuge einer vergleichen den Individual-psychologie und Psychotherapie*, Bergmann, Monaco 1928.
2. ADLER, A. (1919), *Die andere Seite; eine massenpsychologische Studie über die Schuld des Volkes*, Leopold Heidrich, Vienna.
3. ADLER, A. (1920), *Praxis und Theorie der Individualpsychologie*, tr. it. *Prassi e teoria della psicologia individuale*, Astrolabio, Roma 1992.
4. ADLER, A. (1927), *Menschenkenntnis*, tr. it. *La conoscenza dell'uomo nella psicologia individuale*, Newton Compton, Roma 1994.
5. ADLER, A. (1930), *Problem of Neurosis. A book of case-histories*, in SODINI, S., SODINI, U. (a cura di, 2014), *La nevrosi e le sue problematiche. Un libro di storie di casi*, Edizioni Universitarie Romane, Roma.
6. ADLER, A. (1930), *The Education of Children*, in CANZIANI, G. (a cura di, 2003), *La psicologia individuale nella scuola*. Psicologia dell'Educazione, Newton Compton, Roma.
7. ADLER, A. (1933), *Der Sinn des Lebens*, tr. it. *Il senso della vita*, De Agostini, Novara 1990.
8. AINSWORTH, M.D. (2006), *Modelli di attaccamento e sviluppo della personalità*, Raffaello Cortina, Milano.
9. AMIANTO, F. (2017), *Breakdown adolescenziale: sfide e risorse*, A cura di BERGUI, G. (Ed.), Ananke Editore, Torino 2017.
10. AMIANTO, F., FASSINO, S. (2017), Psychiatric Problems Emerging in Teens: The Situation for the Design of Future Interventions, *Acta Psychopathologica*, 3(1): 1.
11. AMIANTO, F., NORTHOFF, G., ABBATE DAGA, G., FASSINO, S., TASCA, G. (2016), Is Anorexia Nervosa a Disorder of the Self? A Psychological Approach, *Frontiers in Psychology* 7.
12. ANSBACHER, H. L., ANSBACHER, R. R. (1956), *The Individual Psychology of Alfred Adler*, tr. it. *La Psicologia Individuale di Alfred Adler*, Martinelli, Firenze 1997.
13. ANSBACHER, H. L. (1992), Alfred Adler's concepts of community feeling and of social interest and the relevance of community feeling for old age, *Individual Psychology*, 48: 402-412.
14. BAUMAN, Z. (2011), *Collateral Damages, Social Inequalities in a Global Age*, Polity Press, Cambridge (UK).
15. BEADLE, J. N., PARADISO, S., SALERNO, A. ET ALII (2013), Alexithymia, emotional empathy, and self-regulation in anorexia nervosa, *Ann. Clin. Psychiatry*, 25: 107-120.
16. BOWLBY, J. (1969), *Attachment and Loss*, tr. it. *Attaccamento e perdita, L'attaccamento alla madre*, Bollati Boringhieri II ed., Torino 1999.
17. CARDI, V., CORFIELD, F., LEPPANEN, J. ET ALII (2015), Emotional Processing, Recognition, Empathy and Evoked Facial Expression in Eating Disorders: An Experimental Study to Map Deficits in Social Cognition, *PLoS One*, 10: e0133827.

18. CHOU, H. T., EDGE, N. (2012), "They are happier and having better lives than I am": the impact of using Facebook on perceptions of others' lives, *Cyberpsychol. Behav. Soc. Netw.*, 15:117-21.
19. CLONINGER, R. C. (2004), *Feeling good. The science of wellbeing*, Oxford University Press, New York.
20. CLONINGER, C. R., SVRAKIC, D.M., PRZYBECK, T. R. (1993), A psychobiological model of temperament and character, *Arch. Gen. Psychiatry*, 50(12): 975-90.
21. COGONI, C., CARNAGHI, A., SILANI, G. (2018), Reduced empathic responses for sexually objectified women: An fMRI investigation, *Cortex.*, 99: 258-272.
22. CURRAN, T., HILL, A. P. (2017), Perfectionism Is Increasing Over Time: A Meta-Analysis of Birth Cohort Differences From 1989 to 2016, *Psychol. Bull.*
23. DECETY, J., LAMM, C. (2006), Human empathy through the lens of social neuroscience, *Scientific World Journal*, 20; 6:1146-63.
24. DE DIONIGI, S. (2019), L'intreccio dei vari tipi di linguaggio con il sentimento di comunità: dalla savana (anzi dal fiume) allo studio dello psicoterapeuta, *Riv. Psicol. Indiv.*, 77: 67-115.
25. FASSINO, S. (2010), Psychosomatic approach is the new medicine tailored for patient personality with a focus on ethics, economy, and quality, *Panminerva Medica*, 52: 249-64.
26. FASSINO, S. (2016), Il sentimento sociale del terapeuta riattiva quello del paziente, *Riv. Psicol. Indiv.*, 79: 27-44.
27. FASSINO, S., ABBATE DAGA, G. (2013), Resistance to treatment in eating disorders: a critical challenge, *BMC Psychiatry*, 13: 282.
28. FASSINO, S., AMIANTO, F., SOBRERO, C., ABBATE DAGA, G. (2013), Does it exist a personality core of mental illness? A systematic review on core psychobiological personality traits in mental disorders, *Panminerva Med.*, 55, 397-413.
29. FASSINO, S., LEOMBRUNI, P., AMIANTO, F., ABBATE DAGA, G. (2004), Personality profile of HIV outpatients: preliminary results and remarks on clinical management, *Psychother. Psychosom.*, 73: 361-5.
30. FECTEAU, S., PASCUAL-LEONE, A., THÉORET, H. (2008), Psychopathy and the mirror neuron system: preliminary findings from a non-psychiatric sample, *Psychiatry Res.*, 160:137-44.
31. FERRARI, M., YAP, K., SCOTT, N., EINSTEIN, D. A., CIARROCHI, J. (2018), Self-compassion moderates the perfectionism and depression link in both adolescence and adulthood, *PLoS One*, 21;13: e0192022.
32. FERRERO, A. (2009), Psicoterapia Psicodinamica Adleriana (APP): un trattamento possibile nei dipartimenti di salute mentale, *Centro studi e Ricerche in Psichiatria*, Torino.
33. DE WAAL, F. (2013), *Il bonobo e l'ateo. In cerca di umanità fra i primati*, Raffaello Cortina, Milano.
34. GALLESE, V., EAGLE, M. N., MIGONE, P. (2007), Intentional attunement: mirror neurons and the neural underpinnings of interpersonal relations, *J. Am. Psychoanal. Assoc.*, 55:131-76.

35. GALLESE, V., FADIGA, L., FOGASSI, L., RIZZOLATTI, G. (1996), Action recognition in the premotor cortex, *Brain*, 119: 593-609.
36. GALLESE, V., KEYSERS, C., RIZZOLATTI, G. (2004), A unifying view of the basis of social cognition, *Trends Cogn. Sci.*, 8:396-403.
37. HAN, S. (2018), Neurocognitive Basis of Racial Ingroup Bias in Empathy, *Trends Cogn. Sci.*, 1364-6613(18)30049-4.
38. HASSENSTAB, J., DZIOBEK, I., ROGERS, K., WOLF, O. T., CONVIT, A. (2007), Knowing what others know, feeling what others feel: a controlled study of empathy in psychotherapists, *Journal of Nervous and Mental Diseases*, 195: 277-281.
39. KOHUT, H. (1971), *The Analysis of the Self: A Systematic Approach to the Psychoanalytic Treatment of Narcissistic Personality Disorders*, tr. it. *Narcisismo e analisi del sé*, Bollati Boringhieri, Torino 1076.
40. LAMM, C., NUSBAUM, H.C., MELTZOFF, A. N., DECETY, J. (2007), What are you feeling? Using functional magnetic resonance imaging to assess the modulation of sensory and affective responses during empathy for pain, *PLoS One*, 12; 2(12): e1292.
41. LAMM, C., PORGES, E. C., CACIOPPO, J. T., DECETY, J. (2008), Perspective taking is associated with specific facial responses during empathy for pain, *Brain Res.*, 28; 1227:153-61.
42. LOETZ, C., MÜLLER, J., FRICK, E., PETERSEN, Y., HVIDT, N. C., MAUER, C. (2013), Attachment theory and spirituality: two threads converging in palliative care? Evid. Based Complement, *Alternat. Med.*, 2013: 740291.
43. MARSHALL, T. (2015), *Prisoners of Geography*, Eliott & Thompson, N.Y.
44. MANAGO, A. M., TAYLOR, T., GREENFIELD, P. M. (2012), Me and my 400 friends: the anatomy of college students' Facebook networks, their communication patterns, and well-being, *Dev. Psychol.*, 48: 369-80.
45. MITCHELL, S. A., BLACK, M. J. (1995), *Freud and beyond. A History of Modern Psychoanalytic Thought*, tr. it. *L'esperienza della psicoanalisi. Storia del pensiero psicoanalitico moderno*, Bollati Boringhieri, Torino 1996.
46. MOSAK, H. H., MANIACCI, M. P. (1999), *Primer of Adlerian Psychology: The Analytic-Behavioural-Cognitive Psychology of Alfred Adler*, Brunner Routledge, New York.
47. OBERST, U. E., STEWART, A. E. (2005), *Adlerian Psychotherapy. An Advanced Approach to Individual Psychotherapy*, Routledge, New York.
48. PARENTI, F. (1983), *La Psicologia Individuale dopo Adler*, Astrolabio, Roma.
49. PARKINSON, C., KLEINBAUM, A. M., WHEATLEY, T. (2018), Similar neural responses predict friendship, *Nature Communications*, 9:332.
50. PINQUART, M., FERUSSNER, C., AHNERT, L. (2013), Meta-analytic evidence for stability in attachments from infancy to early adulthood, *Attach. Hum. Dev.*, 15, 189-218.
51. PONZIANI, U. (2014), La Psicologia Individuale di Alfred Adler, 100 anni dopo, è sempre più radicata nella ricerca scientifica attuale: l'altruismo è innato nell'uomo e presente nell'evoluzione di tutti gli esseri viventi, *Riv. Psicol. Indiv.*, 75: 148-156, SUPPLEMENTO Contributi del "25<sup>th</sup> IAIP Congress: Separation, trauma, development", Vienna 2011.

52. RIFKIN, J. (2010), *La civiltà dell'Empatia. La corsa verso la coscienza globale nel mondo in crisi*, Arnoldo Mondadori Editore, Milano.
53. RIZZOLATTI, G., CRAIGHERO, L. (2004), The Mirror Neuron System, *Annual Rev. Neurosc.*, 27:169–192.
54. RIZZOLATTI, G., FADIGA, L., GALLESE, V., FOGASSI, L. (1996), Premotor cortex and the recognition of motor actions, *Brain Res. Cogn. Brain Res.*, 3:131-41.
55. ROVERA, G. G. (2009), Le strategie dell'incoraggiamento, *Riv. Psicol. Indiv.*, 69: 139-160.
56. ROVERA, G. G. (2014), Competizione/Cooperazione, *Riv. Psicol. Indiv.*, 75: 5-11.
57. ROVERA, G. G. (2016), La Psicologia Individuale, *Riv. Psicol. Indiv.*, 80: 63-84.
58. SIEGEL, D. J. (1999), *The Developing Mind: Toward a Neurobiology of Interpersonal Experience*, New York, Guilford Press.
59. SØNDERLUND, A. L., MORTON, T. A., RYAN, M. K. (2017), Multiple Group Membership and Well-Being: Is There Always Strength in Numbers, *Front Psychol.*, 21; 8:1038.
60. SPRINI, G. (2008), La psicologia a Palermo tra primo e secondo dopoguerra: Gastone Canziani, in SPRINI, G. *La Psicologia alla periferia dell'impero*, 157-176.
61. SWAIN, J. E., KIM, P., SPICER, J., HO, S. S., DAYTON, C. J., ELMADIH, A., ABEL, K. M. (2014), Approaching the biology of human parental attachment: brain imaging, oxytocin and coordinated assessments of mothers and fathers, *Brain Res.*, 1580: 78-101.
62. TASCA, G. A., BALFOUR, L. (2014), Eating disorders and attachment: a contemporary psychodynamic perspective, *Psychodyn. Psychiatry*, 42: 257-76.
63. TURKLE, S. (2015), *Reclaiming Conversation. The Power of Talk in a Digital Age*, tr. it. *La conversazione necessaria. La forza del dialogo nell'era digitale*, Einaudi, Milano 2016.
64. WINNICOTT, D. W. (1964), *The Child, the Family, and the Outside World*, tr. it. *Il bambino, la famiglia e il mondo esterno*, Magi, Roma 2005

Federico Amianto  
Viale XXV aprile 159/10 F  
I-10133 Torino  
E-mail: federico.amianto@unito.it



## **Sentimento d'inferiorità e sentimento comunitario nel concetto adleriano della dinamica duale**

GISELA EIFE

EIFE, G. (2018), Inferiority Feeling and Community Feeling in Adler's Concept of the Dual Dynamic, in *Adlerian Year Book 2018*, pp. 89-102, ASIIP, London (UK).

Traduzione italiana di Micaela Aureli

*Summary* – INFERIORITY FEELING AND COMMUNITY FEELING IN ADLER'S CONCEPT OF THE DUAL DYNAMIC. I am convinced that Individual Psychologists - sometimes without being aware of it - intuitively sense this affective elements of the dual dynamic while working in cognitive, short term or analytical long term therapies. Again, if therapy is effective, the intuitive attuning to the psychic state of a client is present. This means that cognitive and depth oriented individual psychologists share a common experiential bridge. I am also certain that every one of us intuitively perceives the traumatic early experience of a patient, his or her opinion of life as well as his or her community feeling. In addition I am satisfied that the experience of this dual dynamic is a common ground in our Adlerian community.

*Keywords:* SENTIMENTO D'INFERIORITÀ, SENTIMENTO COMUNITARIO, DINAMICA DUALE

Sentimento di inferiorità con le tendenze potenzialmente prevaricatrici che vi sono connesse e sentimento comunitario sono i principali concetti adleriani che definiscono i due movimenti emozionali che formano la dinamica duale della vita. Non sono elementi separati: entrambi lavorano insieme in ogni espressione psicologica durante le sedute di terapia. Non basta interpretare questi elementi al cliente, i sentimenti di inferiorità devono piuttosto essere sperimentati e verbalizzati nel qui e ora della seduta terapeutica.

Vorrei presentare due casi per esemplificare questa affermazione. Poiché il mio approccio potrebbe sembrare troppo analitico, vorrei prima esaminare in profondità il termine "analitico" e successivamente tratteggiare la dinamica duale identificata da Adler.

Analizzare significa rilasciare e liberare.

La parola risale al termine nautico greco "lyein", che significa sciogliere un nodo su una barca a vela e poi salpare. In senso figurato possiamo associare questo significato allo sblocco di limitazioni nevrotiche o di impedimenti, allo sgombero di una strada,

alla liberazione dall'oppressione, ovvero, ad un avvio. Penso che ognuno di noi nella propria pratica quotidiana possa accogliere questa interpretazione di analisi ogni volta che cerca di aiutare i suoi clienti a sgomberare la strada e ad essere liberi.

Il significato del termine analisi nelle scienze naturali, ovvero separare qualcosa nelle sue parti costituenti, deriva dall'uso specifico che di questo termine si fa nell'area della logica, in cui i problemi vengono analizzati in modo dialettico come un sillogismo. La psicoanalisi ortodossa segue questa interpretazione delle scienze naturali, mentre non è così invece per noi adleriani.

Nella prima edizione de *"Il temperamento nervoso"* Adler [2] usa ancora il termine analisi, che successivamente sostituirà con *"Il metodo della Psicologia Individuale"*.

### *I. Lo sviluppo del concetto adleriano di dinamica duale*

Anche se Adler coniò l'espressione *"dinamica duale"* solo nel 1929, (7, p. 94) ci pensava già da molto tempo prima. Nel 1918, dopo la Prima Guerra Mondiale, interpretando l'opera di Dostojevsky, Adler [3] descrisse questa relazione duale come segue:

*"Ogni eroe di Dostojevskyski muove con sicurezza in un'area che, da una parte, è limitata da un eroismo isolato, all'interno del quale l'eroe trasforma se stesso in un lupo e, dall'altra parte, l'eroe si trova dietro una linea tracciata da Dostojevsky, dove c'è amore tra gli esseri umani. Questa relazione duale della personalità dà forza e sicurezza ai suoi personaggi e li radica saldamente nelle nostre menti e nei nostri sentimenti"* (3, p. 121).

Le due relazioni sono separate da un confine, ma un individuo può andare al di là di questa linea di confine. Nel 1926 Adler [4] formula nuovamente il concetto di relazione duale:

*"Tutte le forme di espressione psicologica [...] contengono sfumature individuali di questa tensione e il livello di sentimento comunitario che lega l'individuo agli altri"* (4, p. 165).

Dal 1926 al 1933 Adler approfondì la sua interpretazione del sentimento comunitario e rifletté sulla vita come movimento e sviluppo. Questi studi preliminari gli permisero di coniare il termine *"dinamica duale"* nel 1929 e di integrare entrambe le forme di movimento nella sua visione della dinamica duale della vita umana:

*"Di conseguenza, in ogni espressione psicologica, possiamo trovare, oltre ad un certo grado di sentimento comunitario, la tensione verso la superiorità; questo deve essere confermato anche da altri risultati. Possiamo essere soddisfatti del nostro esame solo quando avremo visto nel sintomo nevrotico questa dinamica duale esattamente come in ogni altra espressione umana"* (6, p. 94).

Questo significa che la dinamica duale è presente in ogni fenomeno. L'elemento essenziale della visione olistica di Adler è che tutta la vita umana sarebbe determinata da questa dinamica duale. Questo concetto, secondo me, è il nucleo della Psicologia Individuale che tiene insieme tutti gli altri aspetti della teoria.

### Caso 1

Il primo esempio tratta di una seduta che si è svolta nella parte conclusiva di una terapia e dimostra come la dinamica duale sia presente in ogni situazione e come, andando alla ricerca dello stile di vita e del sentimento comunitario, li si possa trovare o in primo piano o sullo sfondo. Adler [5] definisce il sentimento comunitario come una "forma di vita" che "non può essere elaborata solo dall'esterno" (5, p. 64). Questo vuol dire che il sentimento comunitario non dovrebbe essere affrontato da una posizione riflessiva distante, ma deve essere sperimentato sia dal cliente che dal terapeuta, e poi interpretato.

Nel caso di gravi disturbi di personalità, i clienti possono aver sperimentato una carenza di solidarietà familiare così grave, da far sembrare il loro stile di vita completamente privo di sentimento comunitario. In questi casi estremi, il nostro compito è quello di andare alla ricerca di piccoli segni di sentimento comunitario e fare tesoro di ogni indicazione che vada in quella direzione.

La cliente, la signora K., comincia la seduta con un movimento interiore emozionale espresso dal tono della voce e dalla gestualità.

Racconta: *"Ho sempre desiderato essere all'altezza delle aspettative degli altri e soddisfare le loro richieste, mi rende felice. Per esempio, oggi ho dovuto sostituire una collega malata con un gruppo di bambini. I bambini hanno giocato con me in modo allegro e creativo; sono stata accolta così bene che due bambini mi hanno addirittura chiesto di ritornare. Questo mi ha fatto sentire di avere il diritto di esistere"*.

In questo racconto, così come in tutte le altre manifestazioni, si intuisce la dinamica duale della vita della cliente. Dice Adler [13]: "Prima si coglie il tutto e poi si scopre tutta la linea nei dettagli" (13, p. 252).

Poiché il tutto è una forza dinamica duale, focalizzerò ora l'attenzione sull'esperienza della tensione nevrotica e del sentimento comunitario nel racconto della cliente. Che cosa mi ha colpito in primariamente? Ho subito notato i suoi movimenti emozionali. Appariva piena di calore, commossa da quello che stava per raccontarmi. La sua emozione era libera dalla tensione verso la meta, presupposto del coinvolgimento, nucleo del sentimento comunitario. Conclude però la sua storia rimarcando la sensazione di avere acquisito il diritto ad esistere. Questo sembra indicare che la donna sia stata privata della sua esperienza di solidarietà e che abbia interpretato l'evento come il soddisfacimento di uno sforzo orientato a superare i suoi dubbi.

Relativamente all'obiettivo finale di un cliente, Adler [12] suggerisce che il terapeuta dovrebbe "tenere a mente il tutto [...] mentre estrapola la linea del movimento". (12, p.252). Dovrebbe andare indietro all'inizio di questo movimento, che coincide con l'esperienza di un sentimento di inferiorità.

Nel 1931, Adler [8] spiega:

*"Se qualcuno vuole ottenere qualcosa [...] può solo fare uso di ciò che deriva dalla sua esperienza. È impossibile andare avanti se non applicando le esperienze precedenti"* (8, p. 16).

Questa osservazione mostra quanto Adler prendesse seriamente il ruolo dell'esperienza precedente, che nel caso in questione era la seguente: la cliente era stata una figlia non desiderata, a tre anni sua madre l'aveva accusata di aver cercato di uccidere la sorella neonata; in seguito era stata considerata un capro espiatorio, trattata come una "serva" obbligata a svolgere le faccende domestiche e ad accudire le due sorelle più piccole. Aveva cercato appoggio nel padre, notaio, ma una sera le capitò di sentirlo lamentarsi del suo matrimonio e confessare di essersi intossicato di alcool e medicine. La cliente cercava di soddisfare tutte le aspettative degli altri.

La noncuranza dei genitori per i suoi bisogni probabilmente era stata vissuta come un'umiliazione o addirittura come un annientamento della sua esistenza. La sua esperienza precedente le aveva causato un sentimento di autosvalutazione e l'aveva spinta a cercare di superarlo. Arrivò in terapia con un tentativo di suicidio alle spalle e una storia di autolesionismo e di depressione.

Il carattere nevrotico del suo Stile di Vita sta nel fatto che lei chiede inconsciamente e coercitivamente a se stessa di soddisfare tutte le aspettative non solo per meritare il diritto ad esistere, ma anche per sentirsi amata e apprezzata.

L'errore del suo sforzo sta in questa coercizione, nell'idea che soltanto la propria capacità possa ottenere qualcosa che non può essere ottenuto con la forza di volontà. Nel suo racconto, i bambini della scuola in cui lei aveva sostituito la collega malata, non si aspettavano nulla, a loro era semplicemente piaciuto il modo in cui lei giocava e comunicava con loro. Il suo ansioso e coattivo sforzo avrebbe addirittura potuto impedire ai bambini di apprezzarla, ma in quel momento le è accaduto di sentirsi libera e vicina a loro. Inoltre, il concetto di aver bisogno di guadagnarsi il diritto di vivere è nevroticamente errato, perché si tratta di un diritto innato, che non ci si deve guadagnare, ma che si riceve come dato di fatto.

Citerò qui alcune dichiarazioni di Adler per mostrare come egli non solo enfatizzasse l'importanza della comprensione, ma condividesse anche, implicitamente, l'esperienza del cliente. Nel 1929 Adler enfatizza ancora una volta l'esperienza nel qui e ora, durante una seduta terapeutica. "Un'opportuna spiegazione genuina deve essere di

una tale chiarezza che il paziente (cliente) in essa senta e riconosca la propria, esperienza” (6, p.49).

Nella seguente citazione è espresso molto bene l'atteggiamento proprio di Adler [12] nei confronti della tensione nevrotica:

*“Troveremo subito il giusto contesto (dello stile di vita) se ci chiederemo: in quale situazione avrei anche mentito da bambino? Per esempio, se mi fossi trovato in una situazione di pericolo e non mi fossi sentito all'altezza di affrontarla, allora...sarei anche stato costretto a difendere la bugia”* (12, p. 263).

Nel 1933 Adler [13] affermava inoltre:

*“Probabilmente esiste un punto di rottura per ognuno di noi, una situazione così difficile e intollerabile da far svanire la nostra capacità di cooperare. Alcune persone sono così vulnerabili da non essere in grado di assolvere al loro compito esistenziale”* (13, p. 568).

Non soltanto il sentimento comunitario ha indotto Adler a fare queste osservazioni, ma anche la sua esperienza personale e la conoscenza della propria vulnerabilità.

Coerentemente con la sua meta nevrotica, la cliente ha male interpretato tutta la situazione, considerandola un test delle sue capacità. Presa dalla sua opinione sulla vita, ha trascurato la propria gioia e quella dei bambini e il loro comportamento affettuoso. Nella sua prima infanzia aveva provato empatia e sentimento comunitario verso suo padre. Più tardi questo l'avrebbe aiutata a sviluppare e a rafforzare ciò che per tanto tempo è stato distorto e mascherato come uno sforzo per soddisfare le aspettative degli altri.

In questa seduta, il sentimento comunitario latente della mia cliente si è invece manifestato nelle sue parole, nel tono della voce e nella gestualità. Il suo corpo esprimeva tutti i segni dell'affetto e della gioia, anche se il suo pensiero era fisso nel passato. Il fatto di aver agito da specchio facendole vedere riflessi questi segni, ha fatto riemergere questi sentimenti, ancora presenti nella seduta.

Ora si era aperta a questa esperienza. Lavorando con i bambini, aveva provato piacere nel vederli immersi insieme nei loro giochi. Presumibilmente aveva provato un forte legame con i bambini in quei momenti, perché era emozionata, quasi gioiosamente commossa quando me lo raccontava. Ora aveva capito come era rimasta ancorata sulla sua opinione della vita. E la sua gioia aveva contagiato anche me. Ed è proprio da questi affetti che traiamo tutta la gioia nella nostra esistenza e questo ci aiuta a tollerare le inevitabili sofferenze della vita.

Questo primo caso è un esempio di come possa emergere il sentimento comunitario. Ciò che desidero sottolineare qui, è il ruolo dell'esperienza: in primo luogo l'esperienza all'inizio della vita, quando essa dà inizio alla formazione di uno stile di vita che persiste fino al presente; in secondo luogo quella che ho descritto prima avvenuta in

seduta, l'emergente esperienza dell'essere connessi come aspetto fondamentale di un innato senso comunitario. L'esperienza immediata, dunque, è l'anello di congiunzione di entrambi i movimenti psichici nella dinamica duale della vita della cliente, cioè l'esperienza del sentimento di inferiorità e quella del sentimento comunitario.

Il seguente esempio interpreta invece un caso che Adler documentò nel 1933. Voglio quindi riflettere su possibili movimenti che avvengono nell'incontro terapeutico. In una situazione terapeutica si fronteggiano due stili di vita: lo stile di vita del cliente e quello del terapeuta. Entrambi i movimenti degli stili di vita possono rimanere distanti l'uno dall'altro, possono sovrapporsi o addirittura intrecciarsi, un processo noto come "enactment" e che deve essere analizzato successivamente nel processo terapeutico. Adler nel 1933 affermava (10):

*“La mente umana è purtroppo abituata a tradurre fin troppo facilmente ogni cosa che si muove in forma e a non osservarne il flusso, ma il movimento congelato diventato forma solida.”*

Nella seguente relazione di Adler su un suo caso, il carattere del cliente è visto come una forma che improvvisamente si dissolve in un movimento nel quale, attraverso un "momento di incontro", nasce il sentimento comunitario.

## Caso 2

Prima riporterò il racconto di Adler [11] e poi lo esaminerò frase per frase.

*Una volta sono stato minacciato fisicamente da un uomo debole affetto da dementia praecox. Lo guarii completamente nonostante egli fosse stato dichiarato incurabile tre anni prima. All'epoca del fatto ero già consapevole che si sarebbe aspettato di essere respinto e buttato fuori, perché era qualcosa che lui si aspettava fin dall'infanzia. Durante la terapia rimase in silenzio per tre mesi. Questo mi indusse ad essere cauto nel dargli spiegazioni, conoscendo la sua vita. Inoltre, interpretai il suo silenzio e altri comportamenti simili come delle tendenze ostruzioniste. Il suo modo di agire raggiunse il culmine quando cercò di colpirmi. Decisi spontaneamente di non difendermi. Ebbe anche un altro attacco in cui ruppe una finestra: in quell'occasione con modi amichevoli gli medicai la lieve ferita che si era procurato. Il paziente deve essere assolutamente convinto di essere completamente libero durante la terapia, di poter fare, o non fare, tutto quello che vuole. (11, p. 168; pp. 290-291).*

Come possiamo interpretare tutti i movimenti in questa seduta?

Secondo Adler [4]:

*“In ogni movimento psicologico comprendiamo simultaneamente il passato, il presente e il futuro e la meta finale dell'individuo nel momento in cui siamo in grado*

*di vedere la situazione della persona nella prima infanzia e la creazione della sua personalità” (4, p. 164).*

Inoltre, *“in ogni espressione psicologica, accanto ad un certo grado di sentimento comunitario possiamo trovare la tensione individuale verso la superiorità” (7, p. 94).* E poi ripete: *“nel sintomo nevrotico emerge la dinamica duale esattamente come in ogni altra espressione umana” (ibidem).*

Le affermazioni di Adler illustrano meravigliosamente il suo punto di vista sulla dinamica duale della vita, presente in ogni momento della seduta terapeutica. Ma dobbiamo tenere presente che non tutti gli aspetti sono facili da riconoscere. Uno degli aspetti della dinamica duale può essere inconscio o nascosto nello sfondo, mentre l'altro appare in primo piano.

Per questo ora andrò alla ricerca dei segni della dinamica duale nel racconto di Adler e interpreterò ogni frase così che il mio modo di intendere questo caso si possa seguire facilmente. Questo significa che nei punti in cui Adler privilegia la descrizione del movimento del terapeuta e del paziente, cercherò di analizzare i sottostanti tratti dello stile di vita congelato. Cominciamo con la prima frase di Adler:

*“All'epoca del fatto ero già consapevole che si sarebbe aspettato di essere respinto e buttato fuori, perché era qualcosa che lui si aspettava fin dall'infanzia. Durante la terapia rimase in silenzio per tre mesi.”*

Adler ritiene che il cliente porti nella terapia le sue aspettative scettiche e che si aspetti da lui lo stesso comportamento che aveva sperimentato nell'infanzia. Questo è quello che noi chiamiamo transfert. Il risultato di questa aspettativa lo fece tacere, come difesa. Possiamo concludere che il suo silenzio fosse come una sorta di torpore, come se fosse sotto shock. In generale uso il sentimento di inferiorità come un termine che comprende tutto ciò che ha ferito o addirittura violato il bambino e ha dato l'avvio alla sua tensione verso “uno specifico punto fisso al di fuori della propria persona” (2, p. 411) per superare tutte le sue carenze.

Attraverso il suo silenzio il cliente evita il contatto e il rischio di essere respinto dal terapeuta. Questa strategia di evitamento può apparire come un tratto del carattere. Adler afferma: *“Se vogliamo comprendere il significato di un tratto caratteriale, dobbiamo guardarlo come un movimento” (9, p. 54).*

Il silenzio del cliente contiene un movimento nascosto. Così, nel suo silenzio, possiamo percepire come egli si ritiri implicitamente dall'attacco che aveva progettato e come, contemporaneamente, usi il suo silenzio come scudo contro il presunto aggressore.

*“Questo mi indusse ad essere cauto nel dargli spiegazioni, conoscendo la sua vita.”*

Sembra che Adler immagini ciò che il suo cliente possa aver sperimentato nella sua infanzia, come si sia potuto sentire e quali sentimenti di inferiorità e meccanismi di difesa si nascondano dietro al suo comportamento manifesto. Non sappiamo la spiegazione esplicita di Adler su questo punto.

Il punto saliente non sta nelle parole di Adler [1, 10, 11, 13], ma nella sua comprensione intuitiva, perché “l’uomo sa molto più di quello che capisce” (11, p. 7).

Ciò che la ricerca ci dice riguardo ai bambini è vero anche per il terapeuta attento durante una seduta. Secondo l’analista relazionale Slavin [14], il neonato umano è un essere ad alta complessità, pensato per leggere e rispondere ad un’ampia gamma di variazioni nelle soggettività delle figure adulte, all’enigma inerente alle figure genitoriali e agli elementi di odio presenti anche nell’amore genitoriale più vero e più sano. Il bambino è programmato dal suo “innato preconetto relativo alla realtà. Questo preconetto opera come una complessa forma di conoscenza relazionale implicita [...]” (14, p. 537).

Vorrei qui sottolineare il concetto di conoscenza relazionale implicita, perché credo che il terapeuta non lavori soltanto con le sue abilità cognitive conscie, ma anche con tutta una gamma di modelli interattivi inconsci, che costituiscono il suo modo spontaneo di adeguarsi allo stato psichico del cliente.

*“Interpretai il suo silenzio e altri comportamenti simili come delle tendenze ostruzioniste. Il suo modo di agire raggiunse il culmine quando cercò di colpirmi.”*

Definire il silenzio e altri comportamenti simili come ostruzionisti, non significa soltanto dare un’interpretazione, ma anche contrapporsi al cliente. Adler [1, 10, 11, 13] presumibilmente cercò di rompere il silenzio per indurre qualche cambiamento. Il cliente potrebbe aver inteso l’interpretazione di Adler come un’accusa e essersi sentito ancora una volta offeso, un miserabile fallimento.

Questo avrebbe suscitato la sua “segreta paura di non valere nulla” (11, p. 165). Questi sentimenti dolorosi erano probabilmente profondamente nascosti, al di fuori della sua consapevolezza, ma la contrapposizione di Adler aveva causato un nuovo traumatismo. Il cliente reagì in modo esplosivo, quasi perdendo il controllo del suo impulso aggressivo.

Non conosciamo in dettaglio i sentimenti di inferiorità del cliente di Adler. Ma dalla sua violenta reazione aggressiva possiamo concludere che si sia sentito rifiutato e umiliato come un bambino, e che da ciò siano nati gravi dubbi su se stesso o addirittura sentimenti di colpa. Per contrastare il sentimento d’inferiorità si stava sforzando di essere una persona apprezzata e rispettata da tutti. La sua identificazione con la meta, cioè il suo concetto di sé, non gli permetteva di tollerare il minimo accenno di critica e di umiliazione, in grado invece di scatenare in lui una travolgente aggressività, spingendolo ad alzare le mani.

Sicuramente Adler non voleva rimproverarlo. Probabilmente aveva cercato di ottenere la sua cooperazione dandogli delle spiegazioni. Ma non era riuscito a creare una connessione emotiva e a far scattare in lui un comportamento reattivo. Tutto questo si era tradotto nel tentativo di Adler di fare breccia nella sua rigida struttura aprendo un confronto con lui. Quindi la scenata esplosiva del cliente e lo stato di torpore difensivo e aggressivo sono sfociati in un movimento distruttivo. Talvolta un nuovo traumatismo di questo genere non può essere evitato, ma talvolta può permettere un cambiamento e un progresso.

La volontà di potenza può essere vissuta come una forza profonda che guida la tensione, pervadendo il controllo della persona come una forza arcaica. L'ossessione di essere controllato dalla tensione, o di volerla controllare, sembra essere una questione di vita o di morte. Questo sforzo nevrotico non può che fallire, per principio: non solo perché la meta finzionale è un'illusione, ma anche perché il rispetto, l'amore e il sentimento comunitario non si possono ottenere attraverso la volontà di potenza. Essi ci vengono dati primariamente senza che di fatto ce li si debba guadagnare.

*“Decisi spontaneamente di non difendermi. Ebbe anche un altro attacco in cui ruppe una finestra: in quell'occasione con modi amichevoli gli medicai la lieve ferita che si era procurato.”*

Il cliente alzò la mano per colpirlo. Possiamo presumere che in quel momento Adler non si sentisse potente, ma spaventato. Era nelle mani del cliente e probabilmente era contento che si fosse rotta soltanto una finestra. Provocato dall'aggressione del cliente, Adler cercò di mettere in atto il suo sentimento comunitario medicandogli la ferita, sicuro di sé, ma senza avere la certezza di riuscire a toccarlo emotivamente.

Dal punto di vista del cliente, l'attacco contro Adler, finito con un vetro rotto, faceva parte della sua strategia per non sentirsi debole e disarmato, ma minaccioso e potente. Adler era debole e comprensivo. Non si era neppure difeso e aveva mantenuto un atteggiamento amichevole. Probabilmente il cliente rimase sorpreso quando Adler non lo respinse di fronte alla sua provocazione.

Questo momento di condivisione di uno sconvolgimento emotivo fa crollare tutta la strategia difensiva del cliente, permettendogli di liberare le tensioni e di lasciare che diventino il seme di un nascente sentimento di solidarietà.

Immagino che sia Adler che il suo cliente fossero shockati e profondamente toccati. Oggi chiameremmo un incidente come questo un “momento” di incontro, concetto creato da Daniel Stern (2004), che descrive il momento della terapia in cui due esseri umani si incontrano veramente, in modo spontaneo, imprevedibile, senza nessuna possibilità di nascondersi per difendersi. I clienti gravemente disturbati misteriosamente cercano di snidare la vulnerabilità del terapeuta, in modo da essere entrambi ugualmente compromessi.

Un'esperienza immediata richiede uno stato di vigilanza. Terapeuta e paziente insieme devono essere aperti e reattivi al momento di un incontro condiviso.

Non solo il cliente ha bisogno di percepire questo episodio traumatico, anche il terapeuta deve sentire l'azione del cliente, avvicinandosi e sperimentando la solidarietà. Un'analisi della meta finzionale può riuscire solo se è preceduta da una comprensione emozionale intersoggettiva, anche senza parole.

### Bibliografia

1. ADLER, A. (1933), *Social Interest: A Challenge to Mankind*, Faber and Faber, London 1938.
2. ADLER, A. (1912), The Neurotic Character, in STEIN, H. T. (Ed), KOEN, C. (Trad.), *The Collected Clinical Works of Alfred Adler Vol. 1*, Classical Adlerian Translation Project, Bellingham 2002.
3. ADLER, A. (1918), Dostoyevsky, in STEIN, H. T. (Ed), LIEBENAU, G. L. (Trad.), *The Collected Clinical Works of Alfred Adler Vol. 4*, Classical Adlerian Translation Project, Bellingham 2003: 115-122.
4. ADLER, A. (1926), Individual Psychology. In STEIN, H. T. (Ed), LIEBENAU, G. L. (Trad.), *The Collected Clinical Works of Alfred Adler Vol. 5*, Classical Adlerian Translation Project, Bellingham 2004: 162-169.
5. ADLER, A. (1928), Reason, Intelligence, and Feeble-Mindedness, in STEIN, H. T. (Ed), LIEBENAU, G. L. (Trad.), *The Collected Clinical Works of Alfred Adler Vol. 5*, Classical Adlerian Translation Project, Bellingham 2004: 64-69.
6. ADLER, A. (1929), Problems of Neurosis, in STEIN, H. T. (Ed), LIEBENAU, G. L. (Trad.), *The Collected Clinical Works of Alfred Adler Vol. 9*, Classical Adlerian Translation Project, Bellingham 2004: 1-111.
7. ADLER, A. (1929), Individual Psychology and the Theory of Neurosis, in STEIN, H. T. (Ed), LIEBENAU, G. L. (Trad.), *The Collected Clinical Works of Alfred Adler Vol. 6*, Classical Adlerian Translation Project, Bellingham 2004: 88-95.
8. ADLER, A. (1931), Individual Psychology and the Theory of Neurosis, in STEIN, H. T. (Ed), LIEBENAU, G. L. (Trad.), *The Collected Clinical Works of Alfred Adler Vol. 7*, Classical Adlerian Translation Project, Bellingham 2005: 10-20.
9. ADLER, A. (1932), The Child's symptom Selection, in STEIN, H. T. (Ed), LIEBENAU, G. L. (Trad.), *The Collected Clinical Works of Alfred Adler Vol. 7*, Classical Adlerian Translation Project, Bellingham 2005: 50-65.
10. ADLER, A. (1933), Origin of the Striving for Superiority and Social Interest, in STEIN, H. T. (Ed), LIEBENAU, G. L. (Trad.), *The Collected Clinical Works of Alfred Adler Vol. 7*, Classical Adlerian Translation Project, Bellingham 2005: 95-100.

11. ADLER, A. (1933), Der Sinn des Lebens [The Meaning of Life], in BRUNNER, R., WIEGAND, R. (Eds.), *Alfred Adler Studienausgabe* [Alfred Adler Studies Edition] Vol. 6, Vanèlenhoeck & Ruprecht, Gottingen: 2008: 25- 176.
12. ADLER, A. (1926), Die Individualpsychologie asl Weg Zur Menschenkenntnis und Selbsterkenntnis [Individual Psychology as a Path to Human Knowledge and Self-Knowledge], in EIFE, G. (Ed.), *Alfred Adler Studienausgabe* [Alfred Adler Studies Edition] Vol. 3, Vanèlenhoeck & Ruprecht, Gottingen 2010: 250-269.
13. ADLER, A. (1933), Vor- und Nachteile des Minderwertigkeitsgefuhls, [Personality Theory, Psychopathology, Psychotherapy], in EIFE, G. (Ed.), *Alfred Adler Studienausgabe* [Alfred Adler Studies Edition] Vol. 3, Vanèlenhoeck & Ruprecht, Gottingen 2010: 565-571.
14. SLAVIN, M. O. (2016), Relational Psychoanalysis and the Tragic-Existential Aspect of the Human Condition, *Psychoanalytic Dialogues*, 26: 537-548.
15. STERN, D. N. (2004), *The Present Moment in Psychotherapy and Everyday Life*, Norton, New York

Gisela Eife  
E-mail: eife@g-eife.de



## Il ricordo di Bernard H. Shulman

Il Dott. **Bernard Shulman** è serenamente mancato il 24 novembre 2018, all'età di 96 anni, in casa sua, circondato dall'affetto dei suoi cari: la moglie Phyllis, i figli Mark, Cynthia, Robert con la moglie Sarah, gli otto nipoti e i quattro pronipoti.

Nato e cresciuto a Baltimora da genitori appena emigrati da una piccola città dell'Ucraina, il Dott. Shulman si è laureato alla Johns Hopkins University di Baltimora nel 1943, e alla Chicago Medical School (ora Rosalind Franklin University of Medicine and Science) nel 1946, poco prima del suo ventiquattresimo compleanno. Fu proprio lì che Bernard Shulman incontrò per la prima volta Rudolph Dreikurs, suo professore di psichiatria, emigrato da Vienna nel 1938.

Qualche anno dopo, durante il suo corso di specializzazione in psichiatria all'Hines Hospital in Virginia, i due cominciarono a collaborare professionalmente, fino allo scoppio della Guerra di Korea e l'arruolamento del Dott. Shulman nelle Forze Armate, che lo costrinse ad interrompere il suo percorso formativo. In quel contesto il Dott. Shulman costituì uno dei primi centri di salute mentale ambulatoriale delle Forze Armate.

Fu in quello stesso periodo che, insieme a Rudolph Dreikurs e Harold Mosak, Bernard Shulman fondò l'Alfred Adler Institute a Chicago, con un impegno che crebbe negli anni fino alla fondazione della Alfred Adler University, istituto di formazione e specializzazione accreditato per psicologi e terapeuti.

Bernard Shulman fu un grande innovatore, istituendo ad esempio l'Unità di Ricovero di Psichiatria presso l'Ospedale St. Joseph e ricoprendone il ruolo di Direttore Medico e Capo Dipartimento. Durante questo incarico avviò anche una delle prime Cliniche per la Salute Mentale in Ospedale, in risposta alla grande necessità creatasi per la chiusura, nei primi anni sessanta, di molti ospedali psichiatrici statali. La clinica di St. Joseph è diventata un modello per molte altre cliniche di questo tipo nell'area di Chicago, che continuano tutt'oggi a servire la comunità.

Il Dott. Shulman ricoprì, inoltre, per quattro mandati la carica di Presidente dell'International Association of Individual Psychology, contribuendo alla definizione del regolamento dell'associazione e all'organizzazione dei programmi educativi e curriculari.

Insegnante prolifico, autore e pensatore originale, i suoi contributi alla psichiatria e alla psicologia sono riconosciuti in molti paesi di tutto il mondo. Oltre che presso la Alfred Adler University, insegnò per molti anni psichiatria e psicologia adleriana presso importanti istituzioni come il Galesburg State Research Hospital, l'Illinois State Psychiatric Institute (ISPI), la Northwestern University Medical School e il Rush Medical College. Scrisse diversi libri, tradotti in varie lingue straniere, tra i quali *Essays in Schizophrenia* e pubblicò oltre un centinaio di lavori accademici e contributi scientifici originali sulla teoria psicologica e sulla pratica della psicoterapia adleriana.

In italiano è stato pubblicato il *Manuale per l'analisi dello stile di vita*, edito da Franco Angeli nel 2008, scritto insieme al Dr. Mosak. È stato inoltre pubblicato, sempre in italiano, sull'*Ind. Psychol. Dossier SAIGA*, un suo articolo intitolato "L'incontro tra Psicologia Individuale e le altre scuole".

Oltre ai suoi successi professionali, il Dott. Shulman è stato però prima di tutto un marito, un padre, un umanista e un medico gentile e premuroso. Sarà sempre affettuosamente ricordato come un saggio e perspicace patriarca dalla sua famiglia e da tutti gli amici, i colleghi, gli studenti e i pazienti, che ha ricevuto nel suo studio fino all'età di 91 anni.

Lo ricordiamo tutti con grande stima, grati per i preziosi insegnamenti da lui profusi nel tempo.

*Riv. Psicol. Indiv.*, n. 84: 107 (2018)

**S.I.P.I.**  
**SOCIETÀ ITALIANA DI PSICOLOGIA INDIVIDUALE**

*Member-Group of the*  
INTERNATIONAL ASSOCIATION OF INDIVIDUAL PSYCHOLOGY

**XXVIII CONGRESSO NAZIONALE**

**TRADIZIONE E CAMBIAMENTO.  
APPROFONDIMENTI E  
SVILUPPI DELLA INDIVIDUAL PSICOLOGIA**

Reggio Emilia, 29-30 marzo 2019

Hotel Mercure Centro Astoria  
Viale Leopoldo Nobili 2

PRESIDENTI DEL CONGRESSO:

SECONDO FASSINO  
GIANSECONDO MAZZOLI



*Riv. Psicol. Indiv.*, n. 84: 109 (2018)

**S.I.P.M.  
SOCIETÀ ITALIANA DI PSICOTERAPIA MEDICA**

**44° CONGRESSO**

**L'ALLEANZA TERAPEUTICA: PAROLE O PILLOLE?  
IL CONFINE TRA DISAGIO E MALATTIA**

Torino, 7-9 giugno 2019

Palazzo del Rettorato  
Università degli Studi di Torino  
Via Po, 15



*Riv. Psicol. Indiv.*, n. 84: 111 (2018)

**I.A.I.P.  
INTERNATIONAL ASSOCIATION OF INDIVIDUAL PSYCHOLOGY**

**2° CONFERENZA INTERNAZIONALE**

Vienna  
11-12 ottobre 2019



*Riv. Psicol. Indiv.*, n. 84: 113 (2018)

**I.A.I.P.  
INTERNATIONAL ASSOCIATION OF INDIVIDUAL PSYCHOLOGY**

**28° CONGRESSO INTERNAZIONALE**

**LE NUOVE CONDIZIONI DI PSICOPATOLOGIA SOCIALE:  
APPROCCIO ADLERIANO ALLA PREVENZIONE E ALLA GUARIGIONE**

Leopoli, 11-15 luglio 2020  
UCRAINA



## Comunicazioni

Si ricorda ai Soci che il sito della S.I.P.I. ([www.sipi-adler.it](http://www.sipi-adler.it)) mette a disposizione, oltre a tutti i numeri della Rivista di Psicologia Individuale, diversi documenti che possono contribuire alla diffusione delle conoscenze adleriane, sul piano nazionale e internazionale.

Recentemente è stato aggiunto, in versione scaricabile, il testo “*Tradizione e Cambiamento. Prospettive in Psicologia Individuale*”, con la presentazione e a cura del Prof. Rovera ed edito da Centro Scientifico Editore nel 1999 (testo oggi esaurito), che contiene i contributi presentati al Congresso I.A.I.P. di Oxford del 1996, e che ha suggerito il tema del prossimo congresso di Psicologia Individuale.

Per poterlo scaricare:

[www.sipi-adler.it/Altri contributi/Tradizione e Cambiamento. Atti del Congresso di Oxford, 1996](http://www.sipi-adler.it/Altri_contributi/Tradizione_e_Cambiamento.atti_del_Congresso_di_Oxford_1996)

Si segnala, inoltre, che sono anche disponibili i report delle iniziative formative organizzate dalla I.A.I.P., International Association of Individual Psychology, curati nella versione italiana dalla Dott.ssa Barbara Simonelli, Liaison Officer S.I.P.I.

In particolare:

- il report del 27° Congresso della I.A.I.P., dal titolo *Inferiority Feelings: New Manifestations and New Approaches*, che si è tenuto a Minneapolis, Università St. Thomas, il 10-13 luglio 2017.
- il report della 1° Annual Conference I.A.I.P., iniziativa della nuova Presidentessa Daniela Cechova, dal titolo *Individual Psychology in the current world: best practices*, che si è tenuto a Vienna, sede dell'Alfred Adler Center International, il 19 novembre 2018.

Per poter scaricare i documenti:

[www.sipi-adler.it/Altri contributi/Abstract book congressi IAIP](http://www.sipi-adler.it/Altri_contributi/Abstract_book_congressi_IAIP)

