

Rivista di

PSICOLOGIA INDIVIDUALE

Anno XXVI

Luglio-Dicembre 1998

Numero 44

Spedizione in abbonamento postale art. 2 comma 20/c legge 662/96 - Filiale di Milano

Editoriale

	<i>Alfred Adler il mercoledì sera in casa Freud (parte prima)</i>	7
P. L. Pagani	<i>I problemi etici della psicoterapia</i>	23
S. De Dionigi N. Cattich	<i>L'ermafroditismo psichico in attesa di Gilania</i>	43
G. Scarso G. Emanuelli C. De Bacco	<i>Musica e terapia</i>	67
C. Ghidoni	<i>Viktor Frankl e la "Logoterapia"</i>	77
Arte e Cultura	<i>"Pel di Carota": l'autobiografia come cura di sé</i>	89
	di Chiara Berselli	
Recensioni	97
Novità editoriali	101
Notiziario	111



SOCIETÀ ITALIANA DI PSICOLOGIA INDIVIDUALE

RIVISTA DI PSICOLOGIA INDIVIDUALE

Norme redazionali

1. La *Rivista di Psicologia Individuale* è l'organo ufficiale della SIPI e pubblica articoli originali. Le ricerche, oggetto degli articoli, devono attenersi alle disposizioni di legge vigenti in materia.

2. Gli articoli devono essere inviati alla Segreteria di Redazione in 3 copie dattiloscritte accompagnate da dischetto scritto con programma Word e registrato in Ascii; non devono essere stati accettati né in corso di accettazione presso altre Riviste italiane o estere.

3. L'accettazione dei lavori è di competenza della Direzione che ne darà tempestiva comunicazione agli Autori. In nessun caso sarà restituito il materiale inviato. Gli Autori non possono ritirare per nessun motivo, né offrire ad altri Editori l'articolo già accolto per la pubblicazione sulla Rivista.

4. Gli Autori degli articoli pubblicati nella Rivista hanno diritto a 5 copie gratuite; gli Autori di testi di vario genere (recensioni, etc.) hanno diritto a 2 copie gratuite.

5. Il testo deve essere così redatto: titolo; nome e cognome degli Autori; riassunto in italiano e in inglese, contenuto in 150-200 parole, con il titolo tradotto all'inizio; testo completo in lingua italiana.

In allegato indicare: la qualifica professionale degli Autori, il recapito postale e telefonico, il numero di codice fiscale.

6. Gli articoli pubblicati sono di proprietà letteraria dell'Editore, che può autorizzarne la riproduzione parziale o totale.

7. La bibliografia a fine articolo deve essere redatta secondo norme standard, di cui indichiamo alcuni esempi:

7. 1. Riviste:

ADLER, A. (1908), *Der Aggressionstrieb im Leben und in der Neurose*, *Fortschr. Med.*, 26: 577-584.

7. 2. Comunicazioni a Congressi:

PAGANI, P. L. (1988), "Finalità palesi e occulte dell'aggressività xenofoba", *IV Congr. Naz. SIPI*, Abano Terme.

7. 3. Libri citati in edizione originale:

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

7. 4. Libri tradotti (dell'edizione originale indicare sempre l'anno e il titolo):

ELLENBERGER, H. F. (1970), *The Discovery of the Unconscious*, tr. it. *La scoperta dell'inconscio*, Boringhieri, Torino 1976.

7. 5. Capitolo di un libro (specificare sempre le date se diverse tra la prima pubblicazione del capitolo-articolo e la prima pubblicazione del libro):

ROSENHAN, D. L. (1973), *Essere sani in posti insani*, in WATZLAWICK, P. (a cura di, 1981), *Die erfundene Wirklichkeit*, tr. it. *La realtà inventata*, Feltrinelli, Milano 1988: 105-127.

7. 6. La bibliografia va numerata, messa in ordine alfabetico per Autore e in ordine cronologico in caso di più pubblicazioni dello stesso Autore. Nel testo i riferimenti bibliografici "generici" vanno indicati in parentesi quadra con il numero di bibliografia, mentre le citazioni specifiche vanno indicate in parentesi tonda con il numero di bibliografia e la pagina.

8. La Redazione si riserva di apportare al testo tutte le modifiche ritenute necessarie.

Copyright © 1998 by SIPI

La proprietà dei testi è della *Rivista*: è vietata la riproduzione anche parziale senza il consenso della Direzione.

Autorizzazione del Tribunale di Milano n. 378 dell'11-10-1972

Direttore Responsabile

PIER LUIGI PAGANI

Vice Direttore

GIAN GIACOMO ROVERA

Redattore Capo

GIUSEPPE FERRIGNO

Comitato Scientifico

ALBERTO ANGLÉSIO

FRANCESCO CASTELLO

FRANÇOIS COMPAN

PAOLO COPPI

SECONDO FASSINO

ANDREA FERRERO

GIUSEPPE FERRIGNO

EGIDIO MARASCO

ALBERTO MASCETTI

GIACOMO MEZZENA

PIER LUIGI PAGANI

UMBERTO PONZIANI

GIAN GIACOMO ROVERA

BERNARD SHULMAN

UGO SODINI

MICHAEL TITZE

Comitato di Redazione

PAOLO COPPI

GIULIA MANZOTTI

EGIDIO MARASCO

M. BEATRICE PAGANI

SILVANA TINTORI

Collaboratori Abituati

ALBERTA BALZANI

CARMELA CANZANO

Direzione e Segreteria

Via Giasone del Maino, 19/A

I-20146 Milano

Tel./Fax 02-4985505 - Fax 02-6705365

Sede legale

SIPI - Via Sardegna, 48

I-20146 Milano

Tipografia Liberty - Via Palermo, 15 - 20121 Milano

Rivista di

PSICOLOGIA INDIVIDUALE

Year XXVI

July-December 1998

Number 44

CONTENTS

Editorial

	<i>Alfred Adler on Wednesdays Evening to the Freud's (First part)</i>	7
P. L. Pagani	<i>Ethical Problems and Adlerian Psychotherapy</i>	23
S. De Dionigi N. Cattich	<i>Psychic Hermaphroditism</i>	43
G. Scarso G. Emanuelli C. De Bacco	<i>Music and Therapy</i>	67
C. Ghidoni	<i>Viktor Frankl and "Logotherapy"</i>	77
Art and Culture	<i>"Poil de Carotte": The Autobiography as Selftreatment</i>	89
	by Chiara Berselli	
Reviews	97
Editorial News	101
Announcements	111

La Rivista di Psicologia Individuale è lieta di offrire all'attenzione dei lettori un documento inconsueto, che rappresenta una testimonianza molto preziosa sulle origini e sullo sviluppo di quella piccola cerchia che, a partire dal 1902, si ritrova regolarmente il mercoledì sera, alle ore 20,30, nell'appartamento di Freud al numero 19 della Berggasse, per discutere problemi di psicoanalisi: si tratta del Verbale numero 5, redatto da Otto Rank, relativo alla Riunione del 7 novembre 1906, il cui testo integrale vi proponiamo, ringraziando vivamente la casa editrice Bollati Boringhieri per averci cortesemente concesso l'autorizzazione a pubblicarlo.*

Nel corso della suddetta riunione Alfred Adler presenta una relazione "Sulle basi organiche delle nevrosi", in cui si possono intravedere in maniera ancora imprecisa e allo stato di incubazione le prime formulazioni di quelli che diventeranno i nuclei fondanti della sua dottrina.

*Sigmund Freud in Per la storia del movimento psicoanalitico scrive: «Dall'anno 1902 una schiera di giovani medici mi si fece attorno con l'esplicita intenzione di imparare, esercitare e diffondere la psicoanalisi. [...] In serate determinate ci si riuniva nella mia abitazione, si discuteva secondo certe regole, si cercava di orientarsi in questo campo di indagine sconcertante per la sua novità, e di conquistare ad esso l'interesse di altre persone». ** Un partecipante presentava al gruppo una ricerca, un saggio, un lavoro, a cui seguiva la discussione che prevedeva il contributo di tutti, che si succedevano a sorteggio con i loro interventi. Nasceva, in tal modo, la Società psicoanalitica del mercoledì, costituita inizialmente oltre che da Freud, da quattro giovani medici viennesi: Alfred Adler, Max Kahane, Rudolf Reitler e Wilhelm Stekel.*

*NUNBERG, H., FEDERN, E. (a cura di, 1973), Dibattiti della Società Psicoanalitica di Vienna, 1906-1908, Bollati Boringhieri, Torino: 60-70.

**FREUD, S. (1914), Zur Geschichte der psychoanalytischen Bewegung, tr. it. Per la storia del movimento psicoanalitico, in Opere, vol. VII, Boringhieri, Torino 1975: 398-399.

La piccola cerchia si ampliò ben presto, modificando più volte, nel corso degli anni seguenti, la propria composizione. Il 10 ottobre 1906, quando si tenne la prima riunione, la società annoverava diciassette membri, undici “medici” e sei “laici” (Rank, Wittels, Bach, Graf, Heller e Häutler). Nel 1908 la società prese il nome di Società psicoanalitica di Vienna, che fu fondata ufficialmente nel 1910: da questo momento le riunioni, a causa dell’aumentato numero di aderenti, si svolsero in una grande sala del Medizinische Doktoren-Kollegium, che il gruppo aveva affittato per una sera alla settimana, il mercoledì.

Il testo, che presenta, da un punto di vista formale, tutti i limiti, le lacune e le contraddizioni di ogni verbale, contiene, a volte, alcuni passi in cui è arduo cogliere il senso delle allusioni sicuramente sfuggite al verbalizzatore, che scrive con un incedere ellittico, informale, spesso cripticamente sintetico.

In primo luogo, il Verbale rappresenta una testimonianza indiretta dell’organizzazione interna, delle procedure e, soprattutto, delle dinamiche cosce e inconscie che si scatenavano fra i “padri fondatori” della Psicoanalisi nel corso di quelle riunioni, che hanno segnato i primi timidi passi del “movimento psicoanalitico”, che doveva espandersi fino a raggiungere dimensioni mondiali. «Non riuscii a stabilire – Freud continua a scrivere – tra i membri quell’amichevole accordo che dovrebbe regnare tra uomini che svolgono il medesimo difficile lavoro, né a soffocare le dispute di priorità, cui il lavoro in comune forniva numerose occasioni».

In secondo luogo, il documento costituisce un’interessante sorgente a cui possiamo attingere per ricavare tracce significative, seppure allo stato embrionale, che ci consentono di ricostruire l’evoluzione del pensiero adleriano, che va comunque inserito in un contesto più allargato che comprenda, innanzitutto, la natura della relazione Adler-Freud e l’entità delle influenze reciproche che si sono sviluppate nel corso di un rapporto durato dal 1902 al 1911.

In particolare, nell’ambito della Redazione della Rivista di Psicologia Individuale si è costituito un gruppo di studio, formato, oltre che da me, da Carmela Canzano, da Giulia Manzotti e da Egidio Marasco. Il gruppo, spinto dall’originalità del documento e guidato dall’obiettivo di leggere, commentare e interpretare un testo così inconsueto e ricco di spunti, ha fornito, nel corso delle discussioni che si sono sviluppate durante gli incontri, molteplici e pluriformi contributi che, esprimendo i punti di vista e gli interessi di ricerca di ciascuno dei componenti, sono riproposti alla fine del Verbale, sotto forma di Riflessioni conclusive, come traccia per ulteriori confronti.

Il Verbale numero 5 è seguito da I problemi etici della psicoterapia, scritto dal Direttore. L’articolo, che costituisce un’integrazione, sottile e profonda a un

tempo, della prima fase pulsionale del pensiero adleriano così come emerge dal Verbale, sviluppa, infatti, con estrema chiarezza il periodo successivo, che è segnato dal passaggio a una psicologia fenomenologica delle “finzioni”, teleologicamente orientata e basata essenzialmente sull’uomo, concepito aristotelicamente come “animale politico” finito e limitato nello spazio e nel tempo, gettato nel mondo, dunque inferiore, costantemente proiettato verso la ricerca infinita di un significato da dare alla vita, alla propria vita.

In questo senso, Pier Luigi Pagani ne I problemi etici della psicoterapia ci introduce nel clima del finzionalismo finalistico adleriano che, ormai libero dai vincoli di un’impostazione dottrinarica di tipo archeologico e meccanicistico, esprime l’indirizzo di apertura sociale che caratterizza l’Individualpsicologia.

Lo stesso Alfred Adler scrive in Religion und Individualpsychologie: «Non considero assolutamente un elogio il fatto che talora si enfatizzi la Psicologia Individuale per aver riscoperto molte posizioni perdute dall’insegnamento cristiano. Mi sono sempre sforzato di far intendere che la Psicologia Individuale è l’erede di tutti i grandi movimenti il cui scopo è il benessere dell’umanità. Sebbene il suo fondamento scientifico la obblighi al rigore, essa è comunque desiderosa tanto di ricevere stimoli da ogni ambito del sapere e dell’esperienza, quanto di restituirli. La Psicologia Individuale è collegata a tutti i grandi movimenti attraverso quell’impulso comune che guida lo sviluppo di ogni scienza e di ogni tecnologia verso una crescita più elevata del genere umano e del benessere di tutti».

Giuseppe Ferrigno

Alfred Adler il mercoledì sera in casa Freud (parte prima)

[5.]

Riunione del 7 novembre 1906

Presenti: Freud, Adler, Bass, [A.] Deutsch, Federn, Heller, Hitschmann, Holle-
rung, Häutler, Rank, Reitler, Stekel, Kahane.

Relazione

“Sulle basi [organiche] delle nevrosi”

Relatore: ALFRED ADLER

In vista dell'imminente pubblicazione del lavoro di Adler, non si riporta per esteso la sua relazione.¹

Adler dice innanzitutto che il suo nuovo lavoro si ricollega a risultati, da lui comunicati l'anno scorso, delle sue ricerche sulla fisiologia e patologia delle zone erogene.

Egli sottolinea l'importanza del fatto che in un organo inferiore si osservano certi fenomeni morfologici di deficienza, che caratterizzano l'inferiorità originaria. L'inferiorità di un organo può però anche essere mascherata in modo tale che quest'organo compie operazioni sufficienti o addirittura più che sufficienti (sopravalenti). L'aumentata efficienza di un organo [inferiore] non proviene però da esso stesso, bensì dal segmento nervoso responsabile della più alta funzione dell'organo inferiore. L'inferiorità di un singolo organo si presenta molto raramente; perlopiù è presente inferiorità di due o più organi allo stesso tempo. L'organo che generalmente accompagna l'inferiorità di altri organi è l'organo sessuale. Ciò dipende però in parte dall'eredità. Non si intendono tuttavia fenomeni morbosi, poiché l'individuo può essere perfettamente sano nonostante l'inferiorità di un organo. Per la verità, si può stabilire con certezza l'inferiorità

¹ A. Adler, *Studie über die Minderwertigkeit von Organen* (Urban & Schwarzenberg, Vienna 1907).

Über die Grundlagen der Neurosen.

Vortragender: Alfred Adler.

Mit Rücksicht auf die von Adler in Aussicht gestellte baldige Publikation seiner Arbeit wird von einem unzufälligen Vordrucke seines Vortrags abgesehen.

Adler erwähnt zunächst, dass seine neue Arbeit an die von ihm im vorigen Jahre mitgetheilten Ergebnisse seiner Untersuchungen über die Physiologie des? Pathologie oder organischen Funktion anknüpft.

Es wichtig hebt er zunächst hervor, dass bei der Überwertigkeit eines Organs gewisse morphologische Ausfallserscheinungen zu beobachten sind, die die ursprüngliche Überwertigkeit kennzeichnen. Die Überwertigkeit eines Organs kann aber auch verkehrt sein, so dass dieses Organ dann geringere oder selbst mehr abgemessene (überwertige) Leistungen vollbringt. Die Überwertigkeit eines Organs geht aber nicht von ihm selbst aus, sondern von dem betreffenden Organischen, der die höhere Funktion des überwertigen Organs leistet. Die Überwertigkeit eines einzelnen Organs kommt sehr selten vor; meist kommt Überwertigkeit von zwei oder mehr Organen zugleich vor. Das Organ, das die Überwertigkeit anderer Organe meist begleitet, ist das Sexualorgan. In Bezug auf diesen Teil mit der Heredität zusammen. Es wird jedoch nicht nicht konst-

Lebte Anschauungen genügt, sondern es sei der Kinderhaftigkeit eines Organ vollkommene Freiheit des Individuums möglich. In unmissbarer Weise feststellen sei die Kinderhaftigkeit eines Organ allerdings erst dann, wenn sich gehäufte Kränklichkeitsercheinungen an diesem Organ zeigen. In zweiter Charakteristiken

di un organo solo quando questo mostra un'accumulazione di sintomi morbosi. Una seconda caratteristica dell'inferiorità di un organo è costituita dai cosiddetti "difetti dei bambini" che appaiono nell'organo all'epoca dello sviluppo. Adler ha potuto per esempio dimostrare, in caso di cecità per i colori, la presenza di strabismo e simili gravi modificazioni della struttura dell'occhio. In singoli membri della famiglia tali fenomeni si manifestano più debolmente, in altri più intensamente.

Una terza caratteristica dell'inferiorità è un'anomalia dei riflessi (con zone erogene chiaramente accentuate). Adler accenna tra l'altro alle sue osservazioni del riflesso faringopalatale; egli ha potuto distinguere tre diverse forme di riflesso palatale: una deficienza di riflesso, un riflesso iperattivo (ad esempio prima del contatto) e un riflesso normale. Anche queste anomalie di riflesso si possono dimostrare, analogamente ai "difetti dei bambini", nell'albero genealogico (cioè si dimostrano ereditarie).

Adler viene ora al suo tema principale: come cioè partendo dall'organo vi sia uno sviluppo delle parti cerebrali corrispondenti, e sia così stabilita la fondazione della psiche. Il più alto sviluppo funzionale e morfologico di un organo è una conseguenza dell'assimilazione dello stimolo che viene dall'esterno; d'altra parte, però, risulta dal tentativo di rendere l'organo inferiore capace di compiere la sua funzione. Questo accade per mezzo della compensazione: l'inferiorità dell'organo viene bilanciata da un'aumentata attività del cervello. Dapprima l'attenzione dell'individuo viene costantemente rivolta sull'organo inferiore che è molto più vulnerabile di un organo normale; una piccola lesione all'organo inferiore desta di regola questa attenzione. Ma anche la rimozione organica (Freud) che riguarda tale organo dirige l'interesse della psiche sull'organo inferiore. Da questa aumentata attività del sistema nervoso centrale in età infantile, una linea retta sembra condurre ai difetti infantili. Nei nevrotici si possono di regola dimostrare difetti infantili: il superamento di tali difetti segna l'intera vita degli individui in questione. Il difetto infantile è propriamente solo la manifestazione, da noi percepita, della lotta condotta per adattare l'organo inferiore alle esigenze della civiltà. Il persistere dei difetti infantili è una conseguenza dell'interesse diretto sull'organo. Tutte le azioni del bambino tendono al piacere; con questi sentimenti sensuali di piacere l'individuo è incatenato al mondo esterno. Nel pieno e normale sviluppo si rinuncia al conseguimento di piacere in favore dell'adattamento alla civiltà; ma l'organo inferiore lavora anche in seguito in vista del conseguimento di piacere e vi si abitua. Ma anche aumentate richieste esterne possono smascherare un organo come inferiore. L'organo normale ha una sovrastruttura psichica che corrisponde all'aumentata attività del cervello quando un organo è inferiore. L'armonia dell'attività fisica con quella psichica, questo parallelismo psicofisico nel vero senso della parola, caratterizza lo sviluppo dei bambini normali. La

“compensazione” conduce spesso alla sopravvalenza dell’organo e quindi della sovrastruttura psicomotoria. Se questa sovracompensazione non può essere effettuata perché l’organo inferiore trova un cervello inferiore, questo arresto a mezza strada sarebbe propriamente una “rimozione non riuscita”. Incidentalmente Adler dice anche che alcuni difetti infantili (ammiccamento, vomito, ecc.) non sono altro che riflessi divenuti visibili. Secondo le affermazioni di Adler, il fatto che ogni inferiorità organica sia accompagnata da inferiorità dell’organo sessuale, in presenza di difetti infantili, sarebbe la causa principale della precocità sessuale.

Del “contenuto” della sovrastruttura psicomotoria Adler dà soltanto poche indicazioni; in primo luogo ne sono parte sensazione, ricordo e memoria, poi anche critica, comprensione delle connessioni e una certa componente della scelta professionale. Come prestazioni sopravvalenti egli cita: allucinazioni, intuizione e introspezione (la penetrazione nel contesto psichico). Un secondo gruppo di prestazioni psichiche è una certa sublimazione delle azioni riflesse: gli affetti, ad esempio, provengono dalla sovrastruttura psichica del riflesso organico (disgusto, angoscia, ma anche la libido e la coazione psichica).

Ogni organo ha la sua memoria, che è una funzione della sovrastruttura psicomotoria. Sarà dominante quella memoria che proviene dall’organo inferiore. Nella precocità sessuale saranno presenti due centri dominanti: nel corso dello sviluppo culturale assume il peso maggiore il centro non sessuale. La sovrastruttura non sessuale usurpa quindi il ruolo dominante; da questo punto in poi, una via conduce all’inconscio (alla sessualità).

Infine Adler cita ancora alcuni esempi di prestazioni sopravvalenti di organi inferiori in persone generalmente conosciute: il caso di Beethoven; Mozart aveva una malformazione auricolare; Schumann soffriva di una psicosi che aveva avuto inizio con allucinazioni uditive. Egli parla anche di una famiglia che ha avuto occasione di osservare, nella quale era ereditaria una malattia d’orecchi; taluni membri della famiglia erano però musicisti eminenti; nella stessa famiglia erano anche riscontrabili precocità e nevrosi.

(FREUD osserva a questo punto che Lenbach² era cieco da un occhio).

Inoltre, Adler dice di aver avuto in analisi un musicista che aveva i due padiglioni auricolari di forma diversa. Da bambino aveva subito una perforazione del timpano. Il suo primo ricordo musicale risale al quarto anno di età: nella stanza accanto un maestro suonava il violino, mentre lui, bambino, era a letto

² Franz von Lenbach (1863-1904), celebre pittore tedesco.

con la figlia adulta del maestro. Ogni tappa ulteriore del suo sviluppo artistico coincideva con esperienze sessuali.

Adler ha potuto più volte dimostrare difetti di pronuncia in cantanti, attori e oratori (Demostene, Mosè). La scelta della professione avviene su esigenza dell'organo inferiore; ad esempio, tra le cuoche si riscontrano sovente anomalie dei riflessi palatali (ciò vale tuttavia anche per persone obese che non hanno altra occupazione che il mangiare).³

DISCUSSIONE

HITSCHMANN osserva di aver sempre sostenuto, personalmente, che dietro le nevrosi vanno ricercati i "fattori organici". Alla psiche quello che è della psiche e al corpo quel che è del corpo. Nel lavoro di Adler mancano le indicazioni statistiche indispensabili quando si trattano temi del genere. Come argomento contro le affermazioni di Adler egli adduce che l'inferiorità organica non deve sempre avere come conseguenza una nevrosi. Egli crede però che dietro le cosiddette malattie nervose si nasconda una vera malattia di un organo; ciò vale soprattutto per il cuore (dove del resto la nevrosi può anche condurre a cambiamenti organici secondari). Le ricerche sul riflesso palatale, considerando recenti pubblicazioni, sono, a suo avviso, di scarso valore.⁴ Infine, critica in particolare alcuni esempi di Adler che non ritiene appropriati (ad esempio i casi di Schumann, Mozart, Lenbach; non è sorprendente che un musicista come Schumann soffrisse di allucinazioni uditive). Vi sono anche molti musicisti che sono ciechi. Ammette però che la lotta di un organo inferiore per l'efficienza richiesta dalla civiltà conduce a una certa crescita mentale.

FREUD critica innanzitutto Hirschmann e il suo punto di vista "razionalistico".

Al lavoro di Adler egli attribuisce grande importanza; ha fatto avanzare di un passo i suoi propri lavori. A giudicare dall'impressione immediata, vi dev'essere molto di giusto.⁵

Due idee principali egli pone in rilievo come significative e proficue: 1) il concetto di compensazione secondo il quale un'inferiorità organica è bilanciata da

³ Questo è il punto di partenza della psicologia adleriana. Come la sua strada si diparta da quella di Freud sarà chiaro in seguito.

⁴ Hirschmann qui si riferisce probabilmente a W. Baumann, *Über den Rachentelex*, Münch. med. Wschr., vol. 53 (1906).

⁵ Con queste osservazioni Freud riconosce che egli stesso riceveva stimolazione in queste discussioni. Continuamente si può constatare come egli esprimesse volentieri il suo apprezzamento quando era opportuno, e come si comportasse in modo giusto e incoraggiante.

un'attività cerebrale sopravvalente⁶ e 2) che la rimozione è compiuta dalla formazione di una sovrastruttura psichica. Una formula simile era venuta in mente anche a lui.⁷

Egli può dire che in persone che si fanno notare per l'egoismo, la particolare ambizione ecc. l'analisi scopre come base ultima gravi difetti organici. Ad esempio in un giovane di straordinaria ambizione ha riscontrato ipospadia. Una donna di notevoli capacità intellettuali aveva una distorsione della colonna vertebrale. Conosce anche casi di donne che la prominenza delle piccole labbra "imbarazzava" molto; l'intero sviluppo di queste persone era diretto a compensare tale difetto.

Giudica interessante e significativo anche il fatto, posto in rilievo da Adler, che l'attività del bambino sia volta al conseguimento del piacere e che questi sentimenti di piacere siano più tardi abbandonati. Vorrebbe proporre ad Adler una formulazione che gli si è presentata in connessione con le ricerche di Ehrenfels:⁸ la nevrosi è da far risalire alla disparità fra la disposizione costituzionale e le richieste poste all'individuo dalla civiltà.⁹ A questa categoria appartiene anche il deterioramento che si osserva frequentemente in famiglie che si sono trasferite dalla campagna in città.

Anche la derivazione degli affetti dai riflessi è da rilevare come interessante.

Agli esempi che Adler adduce dalla mitologia tedesca in cui lo splendore successivo dell'eroe è preceduto da un'oscura giovinezza (infanzia), può ancora aggiungere la favola del brutto anatroccolo che diventa un cigno.

Infine, Freud deve fare una più importante obiezione, che però riguarda solo l'aspetto formale del lavoro: la scelta del termine inferiorità, per il quale ha una certa avversione, è poco originale; meglio sarebbe forse dire: una particolare variabilità degli organi.

FEDERN dice che il lavoro gli è congeniale. È favorevole ad analizzare la sopravvalenza e l'inferiorità delle persone secondo la particolarità delle loro attitudi-

⁶ Freud aveva chiaramente in mente ciò che più tardi fu chiamato livellamento o sovracompensazione di un "umiliazione" narcisistica, benché egli usi qui una terminologia "organica".

⁷ Questo può riferirsi alla formulazione che la rimozione è compiuta dall'Io.

⁸ Christian von Ehrenfels (1895-1936), filosofo austriaco, docente all'Università di Praga. Pubblicò la sua *Sexualethik* nel 1907. Come ospite della Società di Vienna tenne due conferenze. I verbali di queste due riunioni si troveranno nel secondo volume di questi *Dibattiti*.

⁹ Si fa probabilmente allusione a ciò che Freud più tardi ha chiamato "serie etiologica complementare", che significa che costituzione ed esperienze esterne si integrano a vicenda.

ni. Qualche cosa nella nevrosi è certamente da attribuire a predisposizione organica; questa parte deve tuttavia essere specificata.

Contro l'affermazione di Adler che la memoria dell'organo inferiore sarà dominante, egli obietta che, a sua opinione, la memoria lavorerà, per così dire, con l'organo sano.

Il primo grado d'inferiorità forse sta nel fatto che la capacità di distinzione dell'organo si sviluppa lentamente. Ha conosciuto un bambino daltonico che in seguito è divenuto del tutto normale.

La spiegazione di Adler del talento di Beethoven gli ricorda nel complesso la teoria di Lombroso;¹⁰ nel genio la possibilità di ammalarsi è appunto molto maggiore, e noi notiamo di più la malattia stessa.

Egli ritiene che in malattie nevrotiche può essere implicata anche l'inferiorità di certe parti dell'apparato vestibolare, e cita individui che non sanno ballare, saltare, fare tuffi, ecc. Una costituzione inferiore della muscolatura, combinata con una disposizione nevrotica, può condurre all'abulia. Una forte muscolatura procura al bambino esperienze di vittoria. Si sofferma in particolare sulla muscolatura della faringe, dell'intestino, degli organi genitali (enuresi?) ecc. e si riferisce particolarmente alla "nevrosi cardiaca della pubertà". Una delle cause principali di tutti i tipi d'inferiorità è forse collegata con anomalie vascolari.

Richiamandosi all'osservazione di Freud, Federn rileva infine che è fattore sfavorevole quando una famiglia cambia improvvisamente il proprio livello di vita.

REITLER dice di dover esprimere un'opinione negativa nei confronti del discorso di Adler. Deve sottolineare due motivi principali: l'uno contiene qualche cosa di nuovo, il secondo qualche cosa che già sapevamo, e cioè che i sentimenti di piacere organico del bambino cedono gradualmente il passo all'attività conforme alla civiltà. L'idea nuova è che un organo inferiore viene portato alla sopravvalenza da una prestazione cerebrale compensatoria; di questa affermazione Adler non ha fornito prova. Per l'artista una sopravvalenza di questo genere è possibile ma non sicura. Nessun sintomo isterico può aver presa su un organo ove non vi sia un *locus minoris resistentiae*. Il fattore determinante però – contrariamente all'affermazione di Adler – è la psiche, che si appiglia a questo luogo di minore resistenza.

¹⁰ Cesare Lombroso (1863-1909), psichiatra italiano, antropologo e criminologo, sviluppò la teoria secondo cui genio, follia e delinquenza hanno le stesse radici.

Infine egli osserva che Adler sembra attribuire un'importanza eccessiva ai fattori ereditari.

HÄUTLER fa notare che anche in questo lavoro si ritrova l'idea preferita di Adler, la polarizzazione. Considerando lo sviluppo di una più elevata efficienza in un organo inferiore mediante compensazione, occorre innanzitutto tenere conto del limite della capacità di funzionamento dell'individuo, di cui Freud ha sottolineato l'importanza per l'insorgere di nevrosi. Anziché "inferiorità" preferirebbe dire "incline a variazione". Ci si potrebbe rappresentare la potenzialità di variabilità in termini di somma di energia. Se un organo con tale energia potenziale non è incline alla variazione, esso è normale; se propende alla variazione, invece, una parte di questa energia viene appunto impiegata per il processo di variazione.

STEKEL non riesce a scorgere nel lavoro alcun progresso; non fa che parafrasare le idee freudiane in termini organici. Inoltre la relazione è stata troppo pesante; Adler avrebbe dovuto introdurre la teoria partendo da casi pratici. Egli può citare l'esempio di un importante pianista il quale da bambino, all'età di tre anni, si coricava sul pavimento per ascoltare il suono del pianoforte nella stanza del piano di sotto; a cinque anni il bambino suonava il pianoforte, a sette anni componeva. In questo caso la "sovracompensazione" avrebbe dovuto aver luogo in un tempo impossibilmente precoce.

Deve completamente contraddire l'affermazione che nell'isteria al sintomo debba sempre far riscontro una componente organica.¹¹ Cita il caso di un cameriere che era stato colpito da una "paralisi" della mano come "punizione di Dio" per una stretta di mano "proibita".

HOLLERUNG si esprime favorevolmente nei confronti del lavoro di Adler. C'è un punto nel lavoro che egli vorrebbe definire un'incongruenza; ciò che è ereditato viene in conflitto, per così dire, con le condizioni sociali; nell'individuo normale è possibile un appianamento di questa incongruenza; se tale appianamento non è possibile, lo sviluppo sarà anormale. Ciò che è ereditario è però spesso atavico.

RANK dice di non poter discutere gli aspetti medici del lavoro. Prevalentemente gli interessa ciò che Adler ha dichiarato circa gli artisti: la spiegazione dell'attività artistica "sensualistica" (pittori, musicisti, ecc.) gli pare molto plausibile e giusta. Nel caso del poeta la questione è più complicata: qui è da considerare soprattutto la sovrastruttura psichica. Nel suo libro sull'incesto – aggiunge infine Rank – egli è giunto a conclusioni simili a quelle di Adler, ma da un diverso

¹¹ Stekel si riferisce all'ipotesi di Freud che nell'isteria da conversione dev'essere presente una "compiacenza organica" perché si formi il sintomo.

punto di partenza. Egli ha infatti riscontrato nei poeti, come fenomeno di difesa dall'esibizionismo, malattie della pelle e malattie degli occhi (perdita della vista); in tali casi è ben chiaro come la sovrastruttura psichica poggi sull'organo, poiché in tali poeti proprio in conseguenza della loro predisposizione possono determinarsi facilmente vere affezioni degli occhi o della pelle.

HELLER esprime l'impressione che il lavoro di Adler sia una importante conquista intellettuale. Gli aspetti intuitivi gli paiono molto plausibili. Vede in tale lavoro una continuazione e un complemento dei risultati di Freud. Tra i pittori di sua conoscenza egli ha riscontrato più volte disturbi o difetti della vista. Un medico di Monaco ha constatato disturbi organici della vista nel 70 per cento degli studenti di Stuck.¹²

BASS inizia ringraziando il relatore per i molteplici stimoli che ha ricevuto dalla sua relazione, e pone del materiale a disposizione di Adler. Conosce un musicista che ha subito da bambino una perforazione bilaterale della membrana del timpano; questa persona non poteva sopportare la musica degli ottoni e aveva eiaculazione ogni volta che l'udiva.

Anche riguardo all'eredità dei difetti infantili egli può citare un esempio: egli stesso in età tra i nove e i dieci anni aveva l'abitudine di ammiccare; suo figlio è stato fino ai due anni molto sensibile alla luce; l'accendersi improvviso di un fiammifero in una stanza buia gli provocava uno starnuto. Più tardi questa sensibilità è scomparsa.

Recentemente ha visitato un paziente di ventotto anni, alto un metro e ottantasette, ma con il genitale di un ragazzo all'incirca quattordicenne, senza peluria. Non ha ancora avuto rapporti sessuali e a causa del suo genitale è psichicamente molto depresso. Da qualche tempo si è notata una diminuzione della memoria. (ADLER aggiunge che una statura molto alta è spesso accompagnata da genitali piccoli).

FREUD osserva ancora che le cuoche sono spesso inclini a disturbi mentali psiconevrotici (in particolare alla paranoia) e che le buone cuoche sono sempre gravemente anormali. (Egli cita la propria cuoca che nell'imminenza di un pericolo di malattia cucina sempre particolarmente bene).

ADLER rileva infine che le sue conclusioni sono rafforzate dal fatto che si ritrovano le stesse leggi nell'intero complesso della patologia. A riguardo della scelta professionale aggiunge ancora che i medici spesso hanno sofferto di malattie nella loro infanzia.

¹² Franz von Stuck (1863-1928) pittore e scultore, professore all'Accademia di Monaco, membro dirigente del gruppo di artisti che si chiamavano "secessionisti".

RIFLESSIONI CONCLUSIVE

a cura di

GIUSEPPE FERRIGNO, CARMELA CANZANO, GIULIA MANZOTTI, EGIDIO MARASCO

Il *Verbale del 7 novembre 1906* rappresenta un documento particolarmente significativo, da cui è possibile trarre molteplici spunti di riflessione. In primo luogo, esso ci fornisce indiscutibili elementi che smentiscono la tanto diffusa, quanto errata, convinzione secondo la quale la relazione di Adler con Freud richiama il rapporto che uno studente o un discepolo hanno col proprio maestro, dal quale successivamente si staccano per percorrere la propria strada [2, 3]. Questo errore di valutazione è avvalorato anche dalla circostanza che Adler aveva quattordici anni meno di Freud quando si unisce al suo circolo. Sin dall'inizio, invece, Alfred Adler si presenta a Freud con le sue idee, pur accettando il suo suggerimento di fare uno sforzo nel tentativo di vedere di trovare un accordo [12]. In ogni modo, Adler, come emerge dal *Verbale*, «soprattutto nei primi scritti, non riuscì a rendere con sufficiente evidenza le sue divergenze teoriche dal pensiero di Freud» (2, p. 6).

Egli, nel presentare al “gruppo del mercoledì” una relazione “*Sulle basi organiche delle nevrosi*”, assume una posizione *apparentemente* complementare rispetto alla dottrina freudiana, come sottolinea con toni elogiativi Heller nel corso della *discussione*: il principio secondo cui le nevrosi si sviluppino partendo da un’*inferiorità organica* presenta, in realtà, motivi ambigui e paradossali che, se avvalorano, da un lato, l’impostazione pulsionale a orientamento biologico-deterministico, sottendono, dall’altro, una tematica nuova, originale ed inconsueta, quella appunto dell’*inferiorità*, che emergerà sempre più frequentemente nelle riunioni successive fino a costituire il filo conduttore stabile, il punto nodale dell’intera dottrina adleriana.

La relazione presentata da Adler costituisce un contributo al concetto *unitario* di malattia, che non può essere compresa come entità separata. Lo stesso concetto di organo “inferiore” è, infatti, “relativo”: il termine *inferiore* trae origine dal latino *inferior*, derivato di *inferus*, già provvisto di un sostanziale valore “comparativo”, che viene così rinforzato. L’*inferiorità* è “relativa” alla *compresenza dell’altro*, alle richieste dell’ambiente, all’interazione di più forze: «tra organismo e ambiente fisico, tra organismo ed ambiente sociale, tra i diversi organismi separati e tutti gli altri organi e infine tra corpo e mente» (*Ibid.*, p. 7). Ci troviamo di fronte ai germi di una teoria a impostazione *unitaria*, orientata in direzione *interpersonale*, ma espressa col linguaggio oggettivo di un uomo che fino a pochi anni prima era stato medico generico. Alfred Adler, inoltre, formula in questa occasione, per la prima volta, la teoria della

compensazione, molto simile a quella di *omeostasi*, presentata venticinque anni dopo da Walter B. Cannon, e offre, infine, innovativi contributi al dibattito sui disturbi psicosomatici. In ogni caso, sebbene egli usi termini come sovrastruttura psichica e compensazione, si occupa soprattutto di organi, di sovrastrutture nervose e di pulsioni, rimanendo così nell'ambito di una psicologia a stretto orientamento biologico [2].

La lettura del *Verbale*, comunque, ci consente di constatare come già nel novembre del 1906 i contributi teorici dati da Adler al gruppo della Società psicoanalitica siano estremamente personali e non costituiscano né un approfondimento né un ampliamento della Psicoanalisi freudiana, per il semplice fatto che ruotano con estrema insistenza intorno a tematiche impregnate di potenziali sfumature "olistiche, relazionali e dinamiche" che contraddicono in maniera netta e inconciliabile le fondamentali linee epistemiche di Freud, che resterà per tutta la vita un dualista biologicamente orientato.

Ci chiediamo, a questo punto, come mai concetti particolarmente "eretici" come quello di "inferiorità", di "sovrastruttura psichica", di "compensazione", chiaramente rivolti verso una prospettiva *unitaria, relazionale e dinamica*, siano accolti non solo da Freud, ma anche dalla maggior parte del "gruppo del mercoledì" con giudizi lusinghieri, che sembrano in realtà sottovalutarne i pericoli. Soltanto tre dei partecipanti alla suddetta riunione del 7 novembre 1906 criticano aspramente i contenuti proposti da Adler: Hitschmann rimprovera la mancanza di indicazioni statistiche; Reitler sottolinea, ancora una volta, l'assenza di prove scientifiche relative alla sopravvalenza dell'organo inferiore attraverso una prestazione cerebrale compensatoria; Stekel non riesce a scorgere nel lavoro alcun progresso, in quanto non fa che parafrasare in termini organici le idee freudiane; Freud, al contrario, difende apertamente la relazione di Adler, attribuendo al suo lavoro una grande importanza, in quanto *ha fatto avanzare di un passo i suoi propri lavori*.

L'intervento di Freud ci fornisce un'interessante chiave di lettura del tipo di relazione da lui intessuta con Adler, il quale nel 1899 aveva accolto con grande entusiasmo *L'interpretazione dei sogni* e, rivolgendosi a Furtmüller, aveva esclamato: «Quest'uomo ha qualcosa da dirci!» [4]. Successivamente, Adler diventa il medico della famiglia Freud [4]. Il silenzio di Adler sull'inizio dei rapporti con Freud, essendo nota la sua riservatezza puntigliosa a questo proposito, potrebbe essere il segno di una tacita, ma non per questo poco significativa conferma che esisteva un intreccio di relazioni professionali tra i due. Adler, come ricorda Stone [13], manda Stekel da Freud, perché lo curi facendogli, così, sapere come sia entusiasta dei metodi che ha sperimentato su alcuni malati. Lo stesso Rank, ci riferisce Hoffman [8], è stato curato da Adler, dal quale, discutendo di psicologia, ha avuto in prestito *L'interpretazione dei sogni*. Nel 1905

Rank va ad ascoltare una conferenza di Adler, che lo invita a partecipare agli incontri della Società psicoanalitica del mercoledì. Inoltre, nel 1906, quando Freud tiene lezioni all'Università di Vienna, ben cinque (Carl Furtmüller, Franz e Gustav Grüner, Paul Klemperer e David Oppenheim) dei suoi otto studenti [9] gravitavano attorno ad Adler, col quale abbandoneranno, dopo la scissione del 1911, la Società viennese, di cui erano divenuti membri.

Il rapporto Adler-Freud, in ogni modo, non è spiegabile rifacendosi semplicisticamente al tipo di relazione che un allievo instaura col proprio maestro, prova ne è il dato inequivocabile che Alfred Adler fin dall'inizio diviene una figura di primo piano all'interno del gruppo. Sigmund Freud, pur stimandolo moltissimo, temeva la sua ostinazione e il suo estro *troppo* creativo: è variamente interpretabile il fatto che lo «raccomandò come presidente» della *Società viennese di psicoanalisi* e che «insistette affinché Adler e Stekel fossero i condirettori» (6, p. 669) della rivista *Zentralblatt für Psychoanalyse*.

Lo stile comunicativo di Freud nel corso del dibattito che segue la relazione ci aiuta anche a capire il ruolo da lui assunto durante le riunioni del mercoledì sera. Egli non «invita mai a sfrondare la sua corona e, nondimeno, in molte circostanze, non è difficile cogliere – dietro le parole e i gesti del legislatore – una sorta di incertezza e perfino di paura: ha bisogno di quel gruppo, di quegli interlocutori e, per tenerli uniti, non esita a compiere – pur senza scendere a compromessi intellettuali – vere e proprie acrobazie diplomatiche. Raramente i suoi giudizi risultano inappellabili e cerca spesso di temperare le critiche con gli elogi; si sforza di non prevaricare; rinuncia a dire l'ultima parola e a tirare le conclusioni. Tuttavia è lui, sono le sue parole a costituire il metronomo della discussione» (10, p. XVIII).

L'intervento di Freud, elogiativo nella prima parte, tende a sfumare, nella parte finale, gli aspetti in contraddizione con la Psicoanalisi riducendo i fondamentali concetti adleriani di *inferiorità* e di *compensazione* a una questione di ordine terminologico-formale, per cui suggerisce “bonariamente” ad Adler di sostituire “inferiorità” con “variabilità”, alterando strumentalmente l'orientamento dell'intera *sua* teoria per farne una sorta di cassa di risonanza in grado di rinvigorire il *proprio* schema di riferimento. D'altra parte, anche gli stessi concetti freudiani di “libido”, di “zona erogena”, di “coazione psichica”, di “piacere”, di “civiltà”, di “sessualità”, di “rimozione organica”, di “inferiorità organica [...] accompagnata da inferiorità dell'organo sessuale” sono utilizzati in maniera strumentale da Adler che li trasforma adattivamente in funzione del proprio bisogno di puntellare il principio dell'*inferiorità* come base motivazionale dell'uomo, enunciazione ingannevolmente “semplice”, che costituisce, invece, il fondamento dell'intero suo sistema teorico e che contiene importanti implicazioni sul piano sia epistemologico sia metodologico.

Adler, come si può constatare, utilizza una massiccia terminologia oggettiva a impostazione neurofisiologica: “segmenti nervosi”, “azioni riflesse”, “eredità”, “cervello inferiore”. In realtà, egli è ancora in fase di elaborazione degli elementi di una dottrina, ancora allo stato di incubazione, il cui carattere di autonomia e di originalità si manifesterà gradualmente, in parte superando vecchi concetti, in parte intrecciandoli ad altri nuclei teorici che Adler avrebbe maturato solo nel periodo successivo. Non dobbiamo dimenticare, inoltre, che la Psicoanalisi, almeno nelle sue prime formulazioni, è anche figlia del suo tempo. Freud capisce che ha bisogno del “gruppo del mercoledì” come specchio in grado di rinvigorire il proprio sistema teorico confermandolo nei suoi lineamenti, ma nello stesso tempo è consapevole che la sopravvivenza del gruppo, che fin dal 1902 si proclama “movimento”, dipende dalla forza di coesione dei suoi membri. La veste neurofisiologica è utilizzata, perciò, e non soltanto da Adler, come una sorta di “Cavallo di Troia” che consente alla nuova “scienza dell’anima” di uscire dall’isolamento e di penetrare nella roccaforte dell’*establishment* universitaria della Vienna *fin de siècle*.

Dobbiamo ricordare, infatti, che la concezione della vita di tutti gli scienziati del XIX secolo [6, 14] è modellata dalla fisica di Newton, secondo il quale il mondo è costituito di materia e di energia. L’energia agisce sulla materia, muovendo strutture preesistenti: il concetto di “pulsione” come principale forza motivazionale della vita psichica ripropone la medesima dicotomia inconciliabile. Il Positivismo imperante, inoltre, identificava, soprattutto in ambito accademico, il progresso della scienza con un approccio di tipo materialistico, riduzionista, sperimentale e quantificabile dei fenomeni. Molti psichiatri prendono l’abitudine di formulare i disturbi psicopatologici con termini presi in prestito dall’anatomia cerebrale, dando origine a quel fenomeno definito *Hirnmythologie*, mitologia del cervello [6]. La psichiatria diventa l’ancella della neuropatologia. In ogni caso, il fatto stesso che la Psicoanalisi sia proclamata un semplice “movimento”, e non un nuovo ramo della scienza, provoca inevitabili opposizioni da parte degli ambienti psichiatrici, che manifestano un aperto atteggiamento ostile nei confronti della psicoanalisi e del gruppo in particolare. Ne è prova la relazione scritta da Wagner-Jauregg sulla candidatura di Alfred Adler per il titolo di libero docente all’Università. In sintesi, Wagner-Jauregg sostiene che i due libri scritti da Adler e i suoi articoli si differenziano dalle opere *scientifiche* degli altri candidati, che avevano presentato ricerche di «istologia, anatomia o fisiologia sperimentale del sistema nervoso» (6, p. 671). Egli, inoltre, ritiene che le intuizioni e i convincimenti siano le uniche prove di una teoria senza basi scientifiche e che, sebbene le opere di Adler appaiano ingegnose, per uno scienziato è pericoloso essere soltanto ingegnoso. Conclude, quindi, la relazione chiedendosi se sia auspicabile insegnare alla Scuole di Medicina ciò che Adler ha da insegnare, dovendosi ritenere che egli non insegnerà mai nient’altro. In realtà le critiche rivolte ad Adler erano dirette implicitamente soprattutto a Freud, menzionato parecchie volte [6].

Alfred Adler, per le motivazioni sopra enunciate, utilizza, perciò, nel *Verbale* una terminologia oggettiva, non occupandosi ancora, come avverrà soltanto negli scritti appartenenti agli anni 1910-1911, di nozioni soggettive come i sentimenti e, in particolare, del *sentimento soggettivo di inferiorità*. Il percorso, che avrebbe condotto più tardi all'elaborazione di un *sentimento sociale* come istanza fondamentale dell'*individuo*, modellato nel tempo da esperienze e interazioni, è preceduto, fra il 1898 e il 1904, da una molteplicità di segni estremamente emblematici della particolare *attitudine* di Alfred Adler al "sociale": frequenta assiduamente, per mezzo della moglie, che è una fervente attivista socialista, gli intellettuali rivoluzionari russi e i componenti della futura classe dirigente della repubblica austriaca del dopoguerra; lavora come medico volontario presso il policlinico di Vienna; apre uno studio nei quartieri popolari della città; si interessa dei problemi relativi alle malattie professionali; enfatizza l'impareggiabile funzione sociale della medicina insistendo sulla figura del medico come educatore; dimostra particolare attenzione per le problematiche educative e pedagogiche; si converte nel 1904 al Protestantesimo, in quanto la religione ebraica identificava un ristretto gruppo etnico, minoritario e discriminato nella Vienna d'inizio secolo e, inoltre, a partire dal 1848, come dice il convertito poeta ebreo tedesco Heinrich Heine, «Il battesimo è il necessario biglietto d'ingresso alla cultura occidentale» (8, p. 53) per la maggior parte degli intellettuali austriaci e tedeschi. Si convertono, infatti, i musicisti Gustav Mahler e Arnold Schönberg, lo scrittore Otto Weinginer, mentre lo psicoanalista Otto Rank si dichiara *senza confessione religiosa* [8].

«Ora il tentativo di Adler è proprio quello di dar conto di questa ascesa che è sociale, rintracciandone gli effetti nel cuore dell'individuo. Ciò spiega il paradosso per cui la prima psicologia sociale si chiama "individuale". Proprio perché avverte il pericolo di trasformarsi in sociologia, perdendo di vista l'unicità dell'individuo» (14, p. 152). La rottura definitiva con Freud del 1911 è, ormai, inevitabile.

Nella Prefazione de *Il temperamento nervoso* egli, finalmente, può scrivere a chiare lettere: «La psicologia individuale, esposta in questo volume per la prima volta, non è necessariamente legata a un sostrato organico» (1, p. 7).

Bibliografia

1. ADLER, A. (1912), *Über der nervösen Charakter*, tr. it. *Il temperamento nervoso*, Astrolabio, Roma 1971.
2. ANSBACHER, H. L., ANSBACHER, R. R. (1956), *The Individual Psychology of Al-*

- fred Adler*, tr. it. *La psicologia individuale di Alfred Adler*, Martinelli, Firenze 1997.
3. BOTTOME, P. (1957), *Alfred Adler a Portrait from Life*, Vanguard, New York.
 4. CLARK, R. W. (1980), *Freud, the Man and the Cause*, tr. it. *Freud*, Rizzoli, Milano 1983.
 5. CANESTRARI, R., VIDOTTO, B. (1988), Lo «studio sulla compensazione psichica dello stato di inferiorità organica» come momento di transizione per la «preistoria» e la «storia» della Psicologia Individuale, *Riv. Psicol. Indiv.*, 28-29: 25-39.
 6. ELLENBERGER, H. F. (1970), *The Discovery of the Unconscious*, tr. it. *La scoperta dell'inconscio*, Boringhieri, Torino 1976.
 7. FURTMÜLLER, C. (1946), *A Biographical Essay*, in ANSBACHER, H. L. (a cura di, 1964), *Superiority and Social Interest*, North Western University Press, Evenston.
 8. HOFFMAN, E. (1994), *The Drive for Self: Alfred Adler and the Founding of Individual Psychology*, Addison Wesley, New York.
 9. JONES, E. (1953), *The Life and Work of Sigmund Freud*, tr. it. *Vita e opere di Freud*, vol. III, Il Saggiatore, Milano 1962.
 10. LAVAGETTO, M. (a cura di, 1998), *Palinsesti freudiani*, Bollati Boringhieri, Torino.
 11. NUNBERG, H., FEDERN, E. (a cura di, 1973), *Dibattiti della Società Psicoanalitica di Vienna, 1906-1908*, Bollati Boringhieri, Torino.
 12. STEPANSKY, P. E. (1983), *In Freud's Shadow. Adler in Context*, The Analytic Press, Hillsdale.
 13. STONE, I. (1971), *The Passions of the Mind*, tr. it. *Le passioni della mente*, Dall'Oglio, Milano 1971.
 14. VEGETTI FINZI, S. (1986), *Storia della psicoanalisi*, Mondadori, Milano.

I problemi etici della psicoterapia

PIER LUIGI PAGANI

Summary – ETHICAL PROBLEMS AND ADLERIAN PSYCHOTHERAPY. Moral principles are the result of conventions varying the time and linked to several kinds of culture. However, some of these ones form what we can define an “ethical common denominator”, essential presupposition to live together in a harmonious and polite way. Individual psychology, that commits itself to form people conscious of their “unrepeatability”, happy to express it and at same able to harmonize with other individualities, has in itself an inspiration just coinciding with his superior moral. So, the purpose of Adlerian Psychotherapy is to start patients to a balanced gratification of their own requirements in any field, not in a damaging way towards their fellow creature, but able to integrate themselves with them. So the adlerian psychotherapist cannot violate the pledge of respecting for the others and then he cannot plagiarize his patient, choking his free will.

Keywords: INDIVIDUAL PSYCHOLOGY, ETHICAL PROBLEMS, PSYCHOTHERAPY

I. I principi concettuali dell'etica

Il secondo capitolo della Genesi, il primo dei cinque libri della Bibbia, che gli Ebrei chiamano la “Legge” e i Cristiani il “Pentateuco”, all’ottavo e al nono versetto recita così: «Poi, Dio, il Signore, piantò un giardino a oriente, nella regione di Eden* e vi mise l’uomo che egli aveva plasmato. Fece spuntare dal suolo alberi di ogni specie: erano belli a vedersi e i loro frutti squisiti. Nel mezzo del giardino piantò due alberi: uno per dare la vita e l’altro, quello della conoscenza del bene e del male**». Se si pensa che la datazione storica del Pentateuco si perde nel tempo, ai confini dell’era del mondo***, la *conoscenza del bene e del male* è, senza alcun dubbio, la più remota, anche se sempre attuale, definizione del concetto di “morale”.

A questo punto il pensiero corre al *peccato originale*, così come ce lo descrive sempre la Bibbia nel terzo capitolo della Genesi: la perdita di una condi-

* La parola ebraica “Eden” è simile a un'altra parola che significa “gioia”: di qui la convinzione che “il giardino dell’Eden” fosse il Paradiso.

** *La Bibbia in lingua corrente*, LDC & ABU, Torino-Roma, 1989.

*** Dal secolo X, gli Ebrei hanno cominciato a calcolare gli anni partendo dalla “creazione del mondo”, che corrisponderebbe al nostro 3.760 a. C.

zione iniziale di gioia, di pace e di innocenza sostituita dal bisogno, intenso e indomabile, di cupidigia e di violenza, che suscita lo sdegno di Dio: «Ora, per colpa tua, la terra sarà maledetta: con la fatica ne ricaverai il cibo tutti i giorni della tua vita [...] finché tornerai alla terra dalla quale sei stato tratto» (versetti 17 e 19). A ogni violazione dell'etica consegue l'immane punizione.

Il "bene", con le sue caratteristiche di carità, di misericordia, di amore, di bontà, non ha saputo meritare, nella vita terrena, che una distaccata e, spesso, sussiegosa attenzione: la promessa della ricompensa, infatti, è rimandata alla vita soprannaturale e il legittimo premio che spetta all'uomo artefice del bene è affidato alla munificenza di Dio.

All'opposto dell'astrazione nella quale si è posizionato il bene, il "male", con le sue colpe e le sue scelleratezze, si è fissato nella concretezza delle "Leggi" umane. Esse, prima che intervenga il giudizio divino per il presumibile eterno castigo dello spirito, valuteranno il male secondo le proprie norme e commineranno, se è possibile, all'individuo che l'ha commesso la pena adeguata, da scontare materialmente e senza indugi qui sulla Terra.

Tuttavia, l'uomo non può tollerare di essere uno strumento del male, la sua sensibilità morale, sempre presente anche quando sembra sopita, accresce in lui il *Sentimento d'inferiorità* e gli segnala la sua carenza biologica. Emerge, così, fatalmente, dal gioco infinito espresso dal *pensiero antitetico*, il *principio di opposizione* adleriano, ossia l'impianto su cui ogni uomo edifica il proprio *regno dei significati*, l'arcana equazione binomia costituita dal *bene* e dal *male*. Nel conflitto fra tali opposti si inserisce equilibratore il *significato di morale*.

Per cogliere l'essenza filosofica del concetto di morale, analizzeremo le molte concezioni che si sono susseguite nel tempo, a partire da quelle proprie delle religioni positive e storiche, come l'ebraica e la cristiana, in cui la *regola morale* proviene direttamente da Dio, per giungere sino al *mondo morale* di Leibnitz, derivato dalla *Città di Dio* di Sant'Agostino, e all'imperativo morale di Immanuel Kant.

In *Critica della ragion pratica* [4] Kant presenta l'*imperativo morale* come un *fatto* della ragione: un fatto, in quanto non è deducibile da altro. Se lo fosse, non avrebbe più quel carattere di absolutezza che ha, con evidenza diretta e immediata, di fronte alla ragione. Dunque, se l'imperativo morale si presenta come assoluto, senza riserve, valido sempre e in ogni caso, ciò significa che il suo unico motivo determinante non può essere che la pura forma della legge.

Kant distingue, perciò, la sua etica da quelle basate su motivi determinanti *materiali*, sia che dipendano dalla società, dall'educazione, dal sentimento o dalla

volontà di Dio. All'eteronimia dei principi etici materiali, egli oppone l'autonomia di un principio puramente formale, che si può esprimere in questa maniera: «opera in modo che la massima della tua volontà possa sempre valere come principio di una legislazione universale». La più importante deduzione che deriva da questo principio è che il *concetto del bene e del male* può essere determinato esclusivamente dalla legge morale e non al contrario.

È indubbio che gli standard morali siano, almeno in parte, frutto di convenzioni che mutano con il tempo e con le culture, così che la *massima* valida come *principio* per un occidentale non lo è altrettanto per un orientale, così come non è detto che lo stesso *principio* valevole per l'uomo di quest'ultimo scorcio di secolo potrà esserlo altrettanto per l'uomo del primo secolo del terzo millennio.

Alcuni valori morali, comunque, non possono essere considerati relativi, in quanto costituiscono il presupposto irrinunciabile di un'armonica convivenza civile e, di conseguenza, per la libertà e la felicità della persona. In precedenti studi, ho definito questo concetto con la locuzione "minimo comun denominatore etico" [5, 6, 7]. Una rapida riflessione consente, però, di cogliere come tali principi morali di base siano sostenuti sul piano formale da quasi tutte le culture più evolute della nostra epoca, salvo, poi, vederli infranti dalle stesse nella pratica. Si pensi soltanto al precetto «*non ammazzare!*».

Quest'ultima osservazione permette di cogliere come sia facile valutare i comportamenti altrui attraverso l'occhio ipercritico di chi osserva dall'esterno. Eppure, quando si vuol valutare se una condotta o un progetto siano morali, essi devono essere per forza esaminati dal di fuori. Ma guardando le cose dall'esterno si deve prendere atto che, ad esempio, il principio adleriano dell'*aspirazione alla supremazia* non è assolutamente un fatto morale, in quanto spingerebbe a prevaricare sugli altri; la stessa *Volontà di potenza* non è un fatto morale. Eppure, Adler afferma, in *Psicologia dell'educazione* [1], che il più importante fatto psicologico della natura umana – dopo l'unità di personalità – è l'aspirazione verso la superiorità e il successo.

Occorre molta cautela nell'emettere giudizi di riprovazione o di condanna, perché è possibile che si concretizzi l'evangelico *vedere la pagliuzza nell'occhio del vicino senza accorgersi della trave nel proprio*. Coloro che si autoleggono al ruolo di giudici del comportamento altrui, non si affidano certo al *Sentimento sociale*, cardine dell'impianto teoretico adleriano, ma a un ambiguo contenuto aggressivo, perché il genuino *Sentimento sociale*, che è poi *senso morale*, non permetterebbe mai una distinzione di tipo negativo fra noi e il nostro prossimo. Un'azione, che viene giudicata illegittima quando è *commessa* da altri, non può che coinvolgere tutti, poiché ognuno di noi ha in sé la potenzialità di commettere ciò che deplora per principio.

II. *La Psicologia Individuale e l'etica*

Si racconta che Alfred Adler, evidentemente per ribattere a qualcuno che intendeva distogliere l'attenzione dei presenti dalle proprie malefatte con discorsi moraleggianti, abbia esclamato: «Se qualcuno mi parla di morale, guardo subito che non abbia messo la sua mano nella mia tasca» [14]. Si tratta, naturalmente, soltanto di una battuta. La Psicologia Individuale, infatti, con il preciso obiettivo di preparare individui consapevoli della propria singolarità e della propria irripetibilità, sempre orgogliosi di esprimerla, ma anche capaci di vivere in armonia in mezzo alle altre persone, uniche nella loro complessità, ha in sé un indirizzo conforme più all'etica superiore, che a quella relativa.

A livello sociale si tratta di un concetto politico, senza dubbio morale ma, almeno per il momento, piuttosto utopico. «La formulazione di utopie – ci ricorda Francesco Parenti – è soltanto un esercizio accademico, assai poco utile all'umanità» (12). A livello psicoterapeutico, e quindi, purtroppo, in un ambito molto più limitato, tale programma può essere, invece, concretizzato, anche se è opportuno non nascondersi gli ostacoli probabili o quelli imprevedibili che possono frapporsi alla sua realizzazione. Inoltre, sono molti gli interrogativi, non privi di ambiguità, che ancora persistono al riguardo.

Scopo della psicoterapia adleriana è di indirizzare il paziente verso l'appagamento delle proprie esigenze affermative nei tre settori della *vita di relazione* (l'*amore*, l'*amicizia* e il *lavoro*), sotto la spinta della *Volontà di potenza* i cui dinamismi non lesivi, come esige il Sentimento sociale, sono messi al servizio degli altri. Lo stato di salute mentale corrisponde, infatti, all'interazione armonica fra *Volontà di potenza* e *Sentimento sociale*.

Lo psicoterapeuta adleriano, che aderisce a tale programma per scelta professionale, non può violare l'impegno di rispetto nei confronti del prossimo e deve assolutamente astenersi dall'esercitare azioni di plagio sul paziente, nel pieno rispetto del suo libero arbitrio.

Egli deve, inoltre, presentare la non eterolesività come la condizione più appagante per l'uomo, prospettando le opposte situazioni di lesività come distorti e artificiosi meccanismi, causa di immancabile sofferenza. Ecco perché l'idea individual-psicologica di morale si pone di diritto nell'etica superiore.

In alcuni casi particolari, il recupero del paziente è tuttavia subordinato a scelte di vita che, se pur inquadrabili nel *minimo comune denominatore etico*, sono in netto contrasto con le convenzioni etiche relative nell'ambito delle quali il soggetto ha plasmato il proprio Stile di vita. Lo psicoterapeuta, in tali situazioni,

non deve forzare il soggetto per indirizzarlo verso la soluzione migliore dal punto di vista del trattamento, che potrebbe, però, generare in lui sofferenze derivate dalla violazione di tradizioni assimilate; egli deve, invece, aprire un ampio ventaglio di soluzioni, articolabili in linee di compenso dirette o sostitutive, da affidare in modo esclusivo al libero arbitrio del paziente.

Alcune sacche di culture minoritarie, o particolari sottoculture, possono indurre gli individui che le compongono ad azioni deliberatamente eterolesive o autodistruttive, perché considerate, in quella relatività, come convenienti. La *setta del Sole* si è avvelenata in massa rimirando le stelle.

Tale circostanza differisce completamente da quella esaminata in precedenza. L'impegno morale dello psicoterapeuta deve essere orientato a rendere consapevole il paziente che l'*etica relativa* appresa dalla sua gente è in conflitto con l'*etica superiore* e che ciò può produrre soltanto infelicità.

In tema di autodistruttività, di violenza anticonservativa, si è notato di recente un *revival* (il termine è volutamente paradossale) del "suicidio", presentato dai media come qualcosa di coraggioso, addirittura come qualcosa di morale: l'atto di darsi la morte ridarebbe vita al suicida nella memoria di chi resta. L'atto anticonservativo viene presentato come l'ultima speranza per essere amati da morti (almeno nel breve periodo successivo alla morte).

Kurt Adler affronta così il tema del suicidio e il modo di illustrarne le finalità al paziente che minaccia di portare a compimento il proposito: «Dal momento che la minaccia di suicidio va considerata come una situazione di emergenza, il trattamento deve essere immediato, energico e diretto. Il suicidio o l'intenzione di compierlo devono essere portati alla luce e svelati come un espediente insidioso e vendicativo, pieno di rabbia. Io spiego ai miei pazienti [...] che le persone cercano di dimenticare rapidamente i suicidi ed evitano di parlarne; e che nessuno si sentirà in colpa a causa della loro azione. A un paziente che mi mise alla prova ponendomi la domanda di come mi sarei sentito se avessi letto sul giornale la notizia del suo suicidio, risposi che forse un giornalista, in mancanza di notizie più interessanti, avrebbe potuto riprendere proprio quella notizia dal fascicolo dei verbali di polizia. Ma l'indomani, dissi poi, il giornale sarebbe già vecchio e soltanto un cane, forse, potrebbe onorare la notizia del suicidio, alzando la gamba su di esso in qualche angolo della strada. Tali e simili atteggiamenti verso il suicidio hanno un effetto enorme sul paziente. Gli rendono estremamente difficile commettere o anche tentare il suicidio poiché è stato privato del suo valore di prestigio, del suo *beau geste*: la sua immagine di sé non ne è più salvaguardata» (2, pp. 356-357).

Qualcuno potrebbe obiettare che le opinioni esposte in queste note preliminari

possono, talora, apparire in contrasto con l'ortodossia psicoterapeutica. La mia pratica professionale, più che trentacinquennale, mi ha invece ripetutamente confermato la validità delle procedure appena descritte.

Ulteriori norme etiche, come ad esempio quelle riguardanti il comportamento del terapeuta verso il paziente, emergeranno mano a mano che affronterò in dettaglio le specifiche situazioni metodologiche che hanno attinenza con la morale.

III. *La religione*

Un giorno, nel corso di una seduta, una paziente mi chiede inaspettatamente:

– *Lei crede in Dio?*

– Perché mi fa questa domanda?

– *Non lo so: è perché sono confusa. In certi momenti ho quasi la certezza che Dio esista, in altri mi pare di essere sola, di dover contare unicamente su di me e mi sento smarrita.*

– Questa è una vecchia storia; ricorda quel sogno di qualche anno fa, quello in cui sua madre e i suoi familiari se ne vanno, lasciandola sola?

– *È proprio in momenti come quello che ho imparato a rivolgermi a Dio per chiedere conforto. Quando sento che mi prende la disperazione, prego Dio che venga in mio aiuto, ma in altre occasioni mi pare che la preghiera sia solo una perdita di tempo e poi, se Dio c'è, perché dovrebbe proprio occuparsi di me? E se d'altra parte non c'è, perché sciupare tutto quel tempo?*

– Le racconto una storia. C'era una volta un uomo che stava percorrendo su di un carretto trainato da un cavallo una strada di campagna, quando a un tratto le ruote affondarono nel fango. L'uomo non fece altro che guardare il suo carro e gridare a Dio che gli venisse in aiuto. Dio arrivò e gli disse: «ma buon uomo, spingi il tuo carro e frusta i tuoi cavalli». Questa favoletta si trova in un manuale per l'esame psicologico dei bambini e degli adolescenti [11] ed è proposta ai ragazzini proprio perché ne ricavino la morale. Qual è, secondo lei, la morale?

– *È facile: aiutati che Dio t'aiuta.*

– Ecco, l'ha detto! Ha risposto lei stessa all'interrogativo che prima mi ha rivolto, anzi, le dirò di più: lei conosceva già la risposta ancor prima di formulare la domanda.

– Sì, ho capito perfettamente: dovrò essere io a decidere ciò che vorrò fare di me [9].

Dovere categorico di uno psicoterapeuta, impegnato dal suo ruolo a intervenire, ma non a costringere né, tantomeno, a plagiare, è il rispetto dei sentimenti religiosi del paziente.

Nel caso appena citato, l'operatore, senza cadere nel trabocchetto predisposto dalla paziente, lascia a lei la piena responsabilità di come risolvere i suoi dubbi circa la fede.

I biografi riferiscono che nel 1904 Alfred Adler ha abbandonato la religione ebraica per abbracciare il protestantesimo, motivando la sua conversione al Cristianesimo con il bisogno di passare da una religione, limitata a un solo gruppo etnico, a una *fede universale*.

Nel 1933 viene dato alle stampe *Religion und Individualpsychologie* [3], scritto in collaborazione con il pastore protestante tedesco Jahn. In questo volume gli autori affrontano il tema dei rapporti fra religione e Psicologia Individuale, rilevando le differenziazioni e le coincidenze, non esistendo alcuna incompatibilità nei confronti delle varie confessioni come, invece, si verifica nella Psicoanalisi di Freud. Il passo del volume, qui sotto proposto, esprime con chiarezza l'indirizzo sociale, che Adler ha voluto imprimere alla sua Scuola, attingendo dagli insegnamenti delle religioni più evolute, senza, però, connotarlo in modo specifico.

«Non considero assolutamente un elogio il fatto che talora si enfatizzi la Psicologia Individuale per aver riscoperto molte posizioni perdute dall'insegnamento cristiano. Mi sono sempre sforzato di far intendere che la Psicologia Individuale è l'erede di tutti i grandi movimenti il cui scopo è il benessere dell'umanità [...]. È collegata a tutti i grandi movimenti attraverso quell'impulso comune che guida lo sviluppo di ogni scienza e di ogni tecnologia verso una crescita più elevata del genere umano e del benessere di tutti» (3, p. 117).

I temi morali delle grandi religioni, quali ad esempio l'impegno d'amore e, di conseguenza, di non lesività per il prossimo, il rispetto per la proprietà altrui etc. coincidono, dunque, con l'etica individualpsicologica e, quindi, non presentano alcun problema nel trattamento di soggetti appartenenti a tali confessioni.

Un atteggiamento ben diverso si prospetta per il trattamento di persone che professano religioni poco evolute o aderiscono a sette minoritarie in cui, come in quelle sataniche o in quelle con finalità perverse, l'osservanza del culto prevede una lesività diretta o indiretta; è il caso della spietata *setta del Sole* di cui si è accennato trattando del suicidio. In tali situazioni, lo psicoterapeuta deve spie-

gare al paziente la caratteristica patologico-sociale della sottocultura alla quale appartiene e il carattere patologico-personale dell'adesione, quando questa non sia avvenuta per condizionamento di provenienza.

Se un individuo in trattamento mette in pratica delle modalità del tutto individualizzate (e quindi non derivate dalla cultura) di espressioni ad apparente sfondo religioso, inquadrabili nelle nevrosi o nella patologia maggiore, il problema assume un aspetto del tutto particolare; in esso non si configura l'impegno etico dello psicoterapeuta a rispettare il libero arbitrio del paziente. Il caso più tipico è quello degli ossessivi, i quali escogitano e praticano rituali che sanno molto più di magia che di religione. Anche quando si riesce a smascherare le finzioni che hanno dato corpo ai rituali, ci si trova molto spesso di fronte alla tenace difesa del soggetto, che rivendica con ostinazione il diritto di praticare i suoi cerimoniali nel nome di una presunta libertà religiosa.

Lo psicoterapeuta adleriano, preparato a non disarmare neppure di fronte alle più tenaci caparbietà, si dimostra spesso in grado di convincere i propri pazienti che le loro compensazioni non hanno nulla a che vedere con la religione, ma che esse sono, in effetti, *antireligiose*, in quanto si propongono la finalità di forzare in modo assurdo le intenzioni di Dio.

Si è fatto cenno in precedenza come il tema religioso possa anche apparire in un disturbo psichico maggiore, nel corso di un delirio. Risulta ovvio, in questo caso, come la totale assenza di autocritica nel soggetto non possa sollevare problemi di etica terapeutica né, tantomeno, di violazione del libero arbitrio del paziente.

IV. *La sessualità*

L'argomento che ci accingiamo ad affrontare si collega, se pure in modo indiretto, con il tema "religione" appena trattato, in quanto ne rappresenta uno degli aspetti più frequentemente considerati e discussi: *la morale sessuale*. I principali detrattori della Psicologia Individuale, volutamente disinformati, lanciano proprio in questo campo la loro accusa più inconsistente e cioè *che i seguaci di Adler non si curano per nulla della sessualità*. La psicologia adleriana è, al contrario, in grado di offrire le più credibili e documentabili soluzioni del problema, proprio perché essa *non restringe ma amplifica la ricerca sulla sessualità*, arricchendola di tutta quella gamma di sfumature che connotano i rapporti fra le persone, di cui la sessualità è certamente un settore importante, se non addirittura il più significativo. Questa osservazione di base deve essere presentata al paziente al più presto, appena si siano colte le problematiche del suo funzionamento sessuale, così da assicurargli un approccio molto meno traumatico all'argomento.

«La psicologia adleriana, col suo atteggiamento olistico riguardo alla personalità, vede il ruolo del sesso assai chiaramente circoscritto. La funzione sessuale, come qualsiasi altra funzione, si sviluppa in conformità con la mèta e lo stile di vita della persona. [...] Tra tutte le funzioni umane, quella sessuale raggiunge il pieno sviluppo più tardi di tutte le altre, nella prepubertà e nella pubertà. Sarà guidata, quindi, nel suo adattamento sociale da uno stile di vita già esistente e fisso. [...] Nella nostra società, la funzione del sesso nei rapporti maturi implica sempre un compito collaborativo tra due persone del sesso opposto. Tutti gli insuccessi, nell'amore, nel matrimonio e nel sesso, sono il risultato di una mancanza di collaborazione tra esse. La rivalità, la lotta per il predominio, il deprezzamento dell'altro, il risentimento e l'ostilità: questi sono i fattori principali che interferiscono con lo sviluppo di un rapporto maturo e integrato. [...] Di conseguenza non c'è, nella psicologia adleriana, alcuna fase evolutiva dello sviluppo psicosessuale nel senso proposto da Freud. [...] Se manca una quantità sufficiente di Sentimento sociale e di capacità collaborativa, tutte le attività sessuali sono considerate, in essenza, di natura masturbatoria, siano esse omosessuali o eterosessuali, feticistiche o sado-masochistiche. Soltanto l'integrazione della funzione sessuale con la più alta forma di interesse e di *sentimento sociale**, cioè l'amore vero, conduce all'eterosessualità matura» (2, pp. 331-332).

Nella maggior parte dei casi con problemi della sfera sessuale, che giungono all'osservazione, il fulcro della questione sta proprio nella dinamica erotica, investita da quel senso di colpa, che, per noi adleriani, ha il preciso significato di degradazione e, quindi, d'*inferiorità*.

Se dovessimo dire a un paziente: «Tu potrai star bene soltanto se ti concederai la sessualità che ora ti vieti», non rispetteremmo di certo il suo libero arbitrio. Se, al contrario gli diciamo: «Tu hai la libertà di scegliere fra una sessualità disinibita o altre vie di compenso sostitutive, senza però che tu debba considerare la sessualità come qualcosa di squallido o di spregevole», gli forniamo la garanzia di osservare o di non osservare la sua etica relativa.

Come gli psicoanalisti, anche noi adleriani consideriamo matura la sessualità che si sia *affrancata dal narcisismo*. La differenza sta nel fatto che noi estendiamo sia il concetto di maturità che quello di narcisismo a un'ampia gamma fenomenologica interpersonale. Il tema sessuale acquista così la capacità di recuperare sia le insufficienze che le deviazioni, indirizzando il soggetto verso la conquista di una relazione che, a prescindere dalla durata, possa indirizzarsi verso la capacità di rendere felice il partner, oltre che verso la soddisfazione di essere da lui appagati.

* Nel testo originale: "interesse sociale".

La linearità stabilizzata di un matrimonio o di una convivenza consolidata costituisce il massimo collaudo del rapporto interpersonale: *Volontà di potenza* e *Sentimento sociale* verificano in queste situazioni la loro capacità di equilibrio. In condizioni devianti è sempre la *Volontà di potenza* ad avere il sopravvento, perché inserisce nel rapporto di coppia fattori competitivi e di possesso, rafforzando la tendenza alla valorizzazione. Possono prendere corpo, allora, le difficoltà sessuali, capaci di indurre al tradimento e alla perversione, significando così il timore o il rifiuto dell'individuo di adattarsi a un esclusivo rapporto a due.

Ascoltiamo il racconto di questa paziente:

– *Stavo proprio bene con lui (l'attuale marito), mi sentivo capita. Se ci penso adesso, mi sembra persino impossibile di aver provato quelle emozioni. Il nostro fidanzamento è durato poco più di tre anni... Il primo rapporto l'abbiamo avuto un anno e mezzo dopo che avevamo iniziato a frequentarci: una pena! Lui non sembrava pensarci neppure; sono stata io a chiedergli di fare all'amore, mentre eravamo in macchina al buio, in una strada di campagna. Sono però convinta che lui si aspettasse questa mia richiesta, perché ha voluto assolutamente usare il preservativo che portava in tasca. Io non ho mai potuto soffrire quella roba... insomma, uno squallore! Ma anche i rapporti successivi, che tristezza! Io non ho mai provato l'orgasmo, né prima né durante il matrimonio, con mio marito o con altri uomini... mai, anche se il desiderio l'avevo, eccome! Però, se io riscontravo in una persona la delicatezza d'animo, la gentilezza, m'innamoravo all'istante... Mi ricordo del mio primo... diciamo così, amante: un collega d'ufficio. Non è che io mi buttassi subito nell'avventura, no di certo, il rapporto doveva maturare. A me piaceva molto sentirmi chiamare per nome e lui lo faceva, con dolcezza; riusciva addirittura a risvegliare in me sentimenti materni, il desiderio di coccolarlo. Però, mi creda, mesi di attesa prima di... Una sera, dopo l'ufficio, mi ha accompagnata a fare delle compere e, poi, a casa. Mio marito non c'era: aveva dovuto andare fuori città per lavoro. Un abbraccio appassionato, intenso e poi... qualcosa di atteso da tempo, di eccezionale, anche se, alla fine, non ho raggiunto l'orgasmo. Il secondo rapporto l'abbiamo avuto a casa sua: la moglie era in vacanza... Mio marito non è mai stato geloso. Come avrei voluto che lo fosse! Ma io avevo troppo bisogno di affetto e lui non sapeva offrirmene. Ad ogni modo, per tornare a quella mia relazione, io l'ho messa in moto e io l'ho troncata. Allora mi sono riavvicinata a mio marito e, di comune accordo, abbiamo deciso di avere un figlio. Appena mi sono scoperta incinta, sono corsa da lui, piena di gioia per comunicargli la notizia. La sua reazione mi ha sconcertato: non ne voleva sapere, tanto che, alla fine, abbiamo concluso per l'interruzione della gravidanza. Mi sentivo sola, incompresa e disperata. Al momento di abortire, però, ho opposto il mio rifiuto. Le tensioni con mio marito sono andate aumentando sino al punto di rischiare la rottura. Una gravidanza disastrosa: il parto prematuro di un mese. Il bambino,*

nato itterico, è stato subito posto nell'incubatrice; l'allattamento, da prima forzato, con la sonda, poi artificiale. Non ho potuto neppure provare la gioia di allattare mio figlio! (9, pp. 63-65).

Dal racconto della paziente si ha la conferma che il disturbo del rapporto di coppia è connesso all'alterato equilibrio, in entrambi i partner, fra le due istanze basilari dell'uomo, come si è appena detto. La sessualità disarmonica è imputabile, con ogni probabilità, all'anorgasmia della paziente che, censurando il proprio piacere, finisce per inibire e frustrare il compagno, soprattutto quando egli prende atto di essere incapace di procurare godimento alla sua donna. Si stabilisce così un circolo vizioso che porta a ricercare soddisfazione altrove o in altre pratiche erotiche, non precisamente conformi al normale funzionamento sessuale.

L'orgasmo rappresenta sicuramente la massima espressione della sessualità euritmica e, contemporaneamente, la più intensa manifestazione degli aspetti psicologici di una coppia sintonica.

Nel nostro caso, la censura dell'orgasmo da parte della paziente interferisce in modo molto negativo sulla *compartecipazione emotiva*, intesa, nel rapporto erotico, oltre che come condivisione di un'emozione reciprocamente percepita, anche come soggettivo potere narcisistico di infondere piacere. Una considerazione a parte merita, poi, il rifiuto della paternità da parte del marito. Nella già pesante situazione coniugale, tale decisione determina un ulteriore aggravamento, che la paziente allegorizza, servendosi, in termini di metafora, della disastrosa gravidanza e dell'impossibilità di allattare il proprio bambino.

Ecco un altro brano del resoconto della nostra paziente:

– Nei primi tempi del nostro matrimonio, i rapporti avevano una certa frequenza, poi si sono diradati sempre più. Lui mi diceva di non riuscire a eccitarsi con me. Da principio ha cominciato a portare a casa delle riviste pornografiche e mi chiedeva che gliene leggessi alcuni passi. Solo così finiva con l'eccitarsi e potevamo fare all'amore, anche se io non provavo l'orgasmo... almeno nel rapporto sessuale... Poi neanche le letture lo soddisfacevano più: chiedeva che inventassi io delle storie erotiche e gliel raccontassi; ma anche questo sistema è servito per poco tempo. Le sue richieste si sono fatte via via più raffinate: voleva, ad esempio, che passeggiassi sopra la grata del corsello dei box, senza gli slip sotto la minigonna, mentre lui da sotto, osservandomi, provava piacere. Mi faceva anche indossare della lingerie molto ricercata e poi mi chiedeva di spogliarmi di nuovo, lentamente, al suono di una languida musica, mentre lui, standomi a guardare, si esaltava. Una volta... mi vergogno persino a ricordare queste bassezze, ha portato a casa nostra un suo giovane collega di passaggio, raccontandogli che gli avrebbe presentato un'amica molto

compiacente. L'amica compiacente sarei stata io. Voleva che indossassi una parrucca bionda, poi ci avrebbe spinti in camera da letto per osservare la scena di nascosto ed eccitarsi (9, pp. 17-18).

Il modello di sessualità armonica, che propone la Psicologia Individuale, è soprattutto un modello etico, in quanto si inserisce in un'ottica di più ampia portata del rapporto di coppia, che implica una reciproca accettazione e una partecipazione emotiva tenera e intensa, assieme capaci di far crollare quelle difese funzionali che hanno quasi sempre il significato profondo di antagonismo, con i relativi complementi di paura, di difesa, di ambiguità, di compiacimento sadico.

Per affrontare il tema delle alterazioni del normale funzionamento sessuale, è conveniente rifarsi alla classificazione proposta da Francesco Parenti [13], perché di sicuro la più consona alla linea individualpsicologica.

Parenti definisce *carenze* o *disfunzioni* quelle anomalie che implicano una diminuzione della funzionalità sessuale, quali l'impotenza, l'eiaculazione precoce, la frigidity e il vaginismo; *deviazioni* le anomalie che presentano modalità di appagamento sessuale certamente atipiche, ma non lesive per il partner, come l'omofilia, il travestitismo, il transessualismo, il feticismo; *perversioni*, invece, quelle alterazioni che implicano sempre un'intenzione lesiva pragmaticamente o simbolicamente espressa, come la maggior parte delle parafilie (l'esibizionismo, la pedofilia, il sadomasochismo, la gerontofilia etc.). Esula dal compito di questo studio l'analisi approfondita delle varie anomalie del comportamento sessuale. Ci limiteremo a constatare che le deviazioni comportano, in genere, l'esercizio di una sessualità anticonvenzionale, al massimo inquadrabile in un'immoralità relativa, mentre le perversioni, proprio per l'uso consueto della violenza e del plagio, esercitati su persone non consenzienti o incapaci di effettuare libere scelte, hanno in sé qualcosa di ben più grave di un atto atipico e infrangono pertanto la morale superiore e non solo quella relativa.

Una tecnica diretta a superare le più comuni forme di carenze possiede finalità sicuramente etiche: essa è indirizzata a convincere la coppia che, *qualsiasi cosa* di non lesivo avvenga nel rapporto sessuale, rappresenta pur sempre una forma di comunicazione emotiva liberatoria e rinvigoriscente per entrambi i partner. Nelle deviazioni più semplici, invece, lo psicoterapeuta dovrebbe limitarsi a mettere in luce le radici profonde del comportamento anomalo o dell'insolito desiderio, lasciando al paziente la libertà di una scelta convenzionale o di un'opzione minoritaria, dopo avergli illustrato le varie conseguenze che quest'ultima scelta comporta. Per quanto riguarda, infine, il trattamento delle perversioni, perché questo sia etico, l'operatore deve rendere edotto in modo risoluto il paziente della negatività sia individuale che sociale delle sue anomale compensazioni.

V. *L'ideologia politica*

Ogni scelta politica in realtà è una finzione e lo psicoterapeuta, che è poi una persona come le altre, non può sfuggire a tale fenomeno. Il problema è sicuramente venato di acriticità, ma sarebbe assurdo considerarlo patologico. Comunque, l'etica professionale dovrebbe garantire la non interferenza dell'operatore nelle opinioni politiche del paziente. D'altra parte, le opinioni, proprio perché "opinioni", sono opinabili, anche quelle del terapeuta.

Oggettivamente, questa formulazione è troppo generica e non può essere applicata a tutte le varianti e a tutte le sfumature che il problema può presentare. È vero che il principio della non interferenza deve valere in modo assoluto come tutela della libertà di pensiero e di opinione di tutti gli individui che si sottopongono al trattamento, per bloccare lo sfruttamento immorale del transfert a scopo di plagio, ma è anche vero che esso può creare allo psicoterapeuta un ulteriore problema etico, quando le scelte politiche del soggetto hanno connotazioni eterolesive, soprattutto quando implicano l'azione, inquadrandosi, secondo l'ottica individualpsicologica, fra le compensazioni abnormi.

In tali casi, l'operatore si trova in una posizione estremamente delicata, perché ambigua fra due opposte esigenze etiche: l'osservanza del principio della non interferenza e l'obbligo di intervento contro l'eterolesività. Purtroppo non è possibile tracciare, a tale proposito, una sicura linea operativa, capace di risolvere una situazione apparentemente incompatibile. Intanto, come primo compito, lo psicoterapeuta dovrà vagliare con estrema cura l'incidenza dei fattori storici ambientali e di quelli individuali sul tipo di scelta ideologica del soggetto. Se il paziente si compiace in modo morboso e fanatico nel rappresentare la violenza, tale caratteristica fa sicuramente parte del suo *Stile di vita*, e diviene doverosa materia di ricerca e di studio, come d'altra parte lo è quella di tutto il suo vissuto personale e del suo contesto sociale.

Gli eventi sociopolitici hanno talora un'importanza preponderante nel condizionamento dell'individuo e rappresentano un obiettivo che può uscire dalla portata d'intervento dello psicoterapeuta, che è costantemente tenuto al rispetto del libero arbitrio del soggetto in trattamento.

Prestiamo attenzione a questo passo, tratto dalla raccolta dei dati sulla costellazione familiare della stessa paziente che ci ha fornito gli elementi sul rapporto di coppia.

– i miei fratelli! Vado d'accordo con tutti e con nessuno. Da ragazzina avevo una maggiore intesa con mio fratello che con le mie due sorelle, ma poi, più avanti, lui si è fatto suggestionare dall'estremismo di sinistra. Com'era possibile che il figlio di un servitore dello stato (il padre era sottufficiale della

guardia di finanza) *si unisse a dei nemici dello stato, a gente che combatteva contro suo padre? Da quel momento non ci siamo più capiti. Per fargli dispetto io mi sono iscritta a un'organizzazione giovanile democristiana. La DC rappresentava il governo, lo stato, mio padre! Ora, dopo la morte di mio padre, i rapporti con mio fratello sono migliorati: è l'unico che mi capisce, con cui mi confido... almeno un pochino* (9, pp. 34-35).

Il soggetto riferisce di come durante l'infanzia e la prima adolescenza il suo rapporto con il fratello fosse decisamente migliore di quello con le sorelle. Il contrasto politico che si produce fra i due, più avanti, ha presumibilmente un significato simbolico. È sul finire dell'adolescenza che il fratello dimostra simpatia per l'estremismo di sinistra, contrapponendosi agli ideali paterni di fedeltà allo stato. In realtà, il motivo politico addotto è solo marginale; la vera ragione è da ricercare nella fisiologica competizione generazionale del figlio maschio nei confronti della figura paterna, tipica dell'adolescenza, periodo della vita nel quale il giovane maschio può indirizzare inconsapevolmente la sua aggressività verso il proprio padre. È questa la lettura in chiave adleriana dell'arcinoto *mito di Edipo* che, dotando l'episodio di un tocco dinamico più genuino, riesce a superare agilmente la classica interpretazione psicoanalitica, fissata sulla sessualità: Edipo non uccide il padre Laio solo per giacere con la madre Giocasta, ma soprattutto per la conquista del regno di Laio, del quale anche Giocasta, la moglie del re, è espressione del potere. Nel nostro caso, nel gioco fra le parti, si inserisce la paziente, che si schiera senza indugio dalla parte del padre, a conferma della sua predilezione per questo componente della famiglia. Dopo la morte del padre, il fratello tornerà ad essere la persona più importante in quel contesto prevalentemente femminile e le preferenze del soggetto torneranno a dirigersi verso di lui, ormai unica immagine maschile di tutto il tessuto familiare.

L'esempio qui riportato ribadisce l'importanza dei fattori ambientali nella scelta dell'ideologia politica, che è spesso venata di acriticità, come si è segnalato in precedenza.

Un tema a parte riguarda il plagio esercitato da interpretazioni dirette a convincere il paziente che il suo malessere psichico non potrà essere superato senza radicali cambiamenti della società in cui vive. Il terapeuta, che sollecita nei pazienti una linea direttrice di questo tipo, mostra di perseguire una finalità latente: conquistare proseliti alla propria ideologia per invigorire e rendere più numerosa la parte in cui egli si è collocato, senza tener conto che potranno prendere corpo nel paziente idee persecutorie o ripiegamenti depressivi, indotti dal trattamento e moralmente imputabili a chi lo ha condotto. Al di là della palese violazione dell'etica terapeutica, l'operazione risulta assurda anche dal punto di vista politico. Infatti, se si vuole rinnovare una società è sicuramente preferibile poter disporre di individui psichicamente equilibrati, che di persone disadattate e mentalmente deboli [12].

VI. I problemi etici del *transfert* e del *controtransfert*

Alfred Adler non ha mai usato nei suoi scritti i termini “*transfert*” e “*controtransfert*”, anche se oggi li incontriamo con frequenza nel linguaggio individualpsicologico. Essi assumono, però, in tale contesto, un’accezione relazionale molto più estesa di quanto voglia significare il concetto psicoanalitico. L’uso è giustificato dalla necessità di rendere i vocaboli comprensibili negli scambi con le altre numerose Scuole di psicologia del profondo.

La Psicoanalisi considera il *transfert* come la proiezione sull’operatore, da parte del paziente, di una figura del proprio passato, fonte e obiettivo di forti sentimenti e di intense emozioni, e il *controtransfert* come la risultante delle reazioni inconsce del terapeuta ai dinamismi del soggetto durante il trattamento e, specificamente, al suo *transfert*. La Psicologia Individuale, invece, reputa sia il *transfert* che il *controtransfert* come intense espressioni dello Stile di vita, determinate dall’emotività che si sprigiona nella situazione terapeutica. Per questo motivo, sono solito osservare che sarebbe inconcepibile un trattamento adleriano senza *transfert*, anche se faccio notare che non è possibile giungere alla guarigione solo con il *transfert*.

Se il *transfert* e il *controtransfert* divengono troppo affettivizzati, per la buona riuscita del trattamento è opportuno analizzarne costantemente le dinamiche. Il rischio che l’eccesso di coinvolgimento trasformi il rapporto terapeutico in un legame erotizzato, snaturandone la funzione, fa parte di una vasta letteratura sulla materia.

Se dunque appare ovvio che lo psicoterapeuta non debba utilizzare il *transfert* per suoi vantaggi personali, connessi allo sfruttamento erotico di una *situazione comunicativa relazionale “up”*, molti altri sono i temi etici reperibili nel *transfert* e nel *controtransfert*. Alcuni di essi, come appunto l’abuso sessuale e il plagio ideologico già trattati in precedenza, oltre a quelli collegati al lucro, fanno parte dell’etica superiore e della deontologia comunemente accettata. Altri temi, invece, riguardano l’aggressività sia del paziente che del terapeuta nel corso delle sedute.

Gli psicoanalisti attribuiscono l’aggressività del paziente alla *nevrosi di transfert*, che ingigantisce i conflitti infantili, rivolgendoli verso il terapeuta. Si tratterebbe di un momento di crisi indispensabile per l’approfondimento terapeutico, che dovrebbe essere lasciato agire anche se procura ansia e sofferenza.

La Psicologia Individuale, invece, inquadra la “crisi” come una compensazione distorta all’interno dello *stile di vita* del paziente, capace di contaminare con reazioni successive tutte le relazioni esterne del soggetto. È, quindi, preci-

so dovere etico dello psicoterapeuta adleriano smascherare questa *finzione negativa*, proponendo al paziente la chiarificazione e il superamento della conflittualità improduttiva. Se essa è sostituita da una compartecipazione emotiva solidale, il nuovo rapporto non potrà che proporre un “modello” capace di influenzare favorevolmente tutto lo Stile di vita. Qualcuno ritiene che ciò impedirebbe l'affiorare di contenuti profondi. Se è vero che essi scaturiscono, talora, dal rancore e dall'ira, è altrettanto vero che emergeranno in modo più intenso se ad accoglierli ci sarà la garanzia di comprensione. In questo caso l'etica gioca a favore dell'efficacia terapeutica.

Nell'operatore, è difficile che l'aggressività si manifesti in modo clamoroso e diretto; più spesso essa si presenta in modo subdolo e perverso. È sadico, ad esempio, il silenzio quando vuol significare la non accettazione; ancor più sadici sono gli artifici diretti a frustrare (la *nevrosi di transfert*) e, quindi, a indurre una situazione di crisi. Lo psicoterapeuta adleriano ben preparato propone in alternativa a tale linea di condotta, quella opposta e a lui congeniale dell'incoraggiamento. Questo programma è senza dubbio etico ed efficace, ma di elevato impegno per gli obblighi che richiede in termini di concentrazione, di coinvolgimento, di rinuncia alle difese iniziatiche: obblighi che dovranno protrarsi per tutto l'iter terapeutico.

VI. *La tutela indiretta delle persone con le quali il soggetto ha rapporto*

Succede con una certa frequenza durante la fase di emancipazione da determinate figure, per lo più da quelle familiari, che il paziente debba operare delle radicali modifiche di certi suoi rapporti. L'etica terapeutica richiede che tali sganciamenti avvengano senza che la revisione dei legami generi delle vittime punite per delle condotte molto spesso nevrotiche e quindi meritevoli non di rancore, ma di solidarietà. Questo impegno etico dovrebbe valere per gli operatori di tutti gli indirizzi, ma per gli psicoterapeuti adleriani esso assume un significato molto più ampio, non solo morale, in quanto si collega a un particolare concetto di *guarigione*.

Per la Psicologia Individuale, infatti, il recupero non è semplicemente la sistemazione di energie pulsionali: guarire significa soprattutto indirizzare i pazienti all'acquisizione dell'indipendenza decisionale e dell'autonomia, ma anche alla considerazione solidale nei confronti dei propri simili e alla convivenza armonica con essi.

I casi più frequenti riguardano l'affrancamento dalle figure genitoriali. Se un paziente persiste nella colpevolizzazione del padre o della madre non potrà certamente considerarsi guarito, poiché continuerà a pagare un elevato prezzo

d'angoscia da senso di colpa per la libertà conquistata che, a sua volta, finirà per indurre una sintomatologia nevrotica di tipo secondario.

Un paziente di ventisei anni, studente fuoricorso della facoltà di Giurisprudenza, così descrive la sua difficoltà a emanciparsi dalla figura materna:

«*[Mia madre] è la persona che ha maggior influenza in famiglia, lo riconoscono tutti. Io sono sempre rimasto legato a questo cliché. Ho tentato più volte di distaccarmi da lei, ma con scarso risultato e ne ho riportato sempre scoraggiamento. Parlo moltissimo con mia mamma, la metto a parte delle mie cose più intime, ma lei usa quanto ha appreso da me per ricattarmi; allora per accontentarla mi adeguo*» (8, p. 6).

Un'altra paziente spiega così il suo stato d'animo, pieno di rancore, nei confronti della madre:

«*Mia madre mi ha sempre rifiutata; l'avevo già intuito ancor prima che mi dicesse chiaramente che non mi aveva voluto. L'ho qui nella testa, preciso, quel momento... Stavamo bisticciando, non ricordo il perché, ma doveva essere per qualcosa di banale, come al solito, quando lei mi ha detto: "Lo sapevo che avrei dovuto abortire, io non ti volevo, ero sicura che saresti stata una femmina e le due che già avevo erano anche troppo, ma le donne del cortile mi rassicuravano, ma no, vedrà signora che questa volta è un maschio! E poi, più avanti, mi consolavano: non vede che ha la pancia a punta, non può essere che un maschio e io, imbecille, le ho ascoltate"*» (9, p. 48).

Per evitare, dunque, di finire nelle spire di una nevrosi secondaria* da pseudo-guarigione, è indispensabile che lo sgancio dei pazienti dalle figure parentali avvenga con la piena presa d'atto che le condotte distorte dei loro familiari sono frutto spesso di una sofferenza, dalla quale non hanno avuto modo di sfuggire, e che quindi esse sono meritevoli di considerazione per il loro disagio profondo. Formule simili, in grado di associare la solidarietà alla non dipendenza, possono essere trovate per la revisione dei rapporti di coppia, d'amicizia, di lavoro etc.

Come si è visto, per gli psicoterapeuti adleriani, la tutela indiretta delle persone con le quali i loro pazienti hanno relazione non necessita di forzature etiche, ma si colloca con naturalezza nel progetto terapeutico.

* Francesco Parenti definisce *nevrosi secondaria* quella particolare modalità di patologia psichica che ne aggrava una precedente, quando invece l'intento sarebbe di superarla. PARENTI, F. (1983), *La Psicologia Individuale dopo Adler*, Astrolabio, Roma, pag. 20.

VII. *La deontologia e i rapporti con i colleghi*

Con il termine *deontologia* ci si riferisce oggi a quella branca della filosofia morale che individua e discute i doveri propri delle condizioni professionali. La locuzione è stata proposta nella prima metà del secolo scorso da Jeremiah Bentham* nel volume *Deontology or the Science of Morality*, derivandola dal greco *déon-ontos*, il dovere, e *logía*, trattazione, studio sistematico. La deontologia vuol indicare la scienza del conveniente, fondata sul principio dell'utilità che prescinde da ogni riferimento al dovere. Le prime norme deontologiche sono state raccolte in un documento noto come "*Giuramento d'Ippocrate*", una serie di regole che riguardano i rapporti del medico con gli ammalati, i colleghi, le autorità. Attualmente la deontologia considera anche alcuni problemi particolari delle condizioni professionali, ad esempio quelli che si riferiscono ai limiti delle parcelle, al segreto professionale e alle responsabilità del medico.

Anche se la psicoterapia non possiede ancora, almeno nel nostro paese, un proprio codice deontologico, essa può essere retta dalle stesse norme che disciplinano la professione medica.

La correttezza nei confronti del paziente è ovvia ed è già stata trattata nei paragrafi precedenti. Prenderemo in considerazione soltanto i rapporti fra colleghi, soprattutto per quanto riguarda l'impegno di ogni psicoterapeuta ad astenersi da critiche distruttive nei confronti degli altri operatori ai quali il paziente si è rivolto in precedenza. Ciò non esclude che il curante effettui in altre sedi tutte le indagini e le verifiche che riterrà opportune sugli eventuali comportamenti scorretti dei colleghi, segnalati dai pazienti che, se confermati, potranno esigere anche il deferimento dei responsabili agli organi collegiali per gli opportuni provvedimenti.

Tali impegni di correttezza e di vigilanza riassumono in sé dettami deontologici, ma anche più sottili assiomi di tutela delle persone in terapia, perché è bene ricordare che, ad esempio, il deprezzamento scorretto di precedenti terapeuti può indurre nel paziente il manifestarsi di diffidenze nei confronti dell'attuale, con il risultato di inattivare l'opera. Il rancore verso chi non è stato capace di guarire, rafforza i tratti auto ed eterolesivi dello stile di vita, delineando un alibi fittizio per abbandonare più impegnativi progetti di responsabilizzazione attiva. Anche in questo caso l'etica si pone al servizio della funzionalità.

* Jeremiah Bentham (Londra, 1748-1832), filosofo ed economista inglese, diede vita al movimento culturale e politico detto "radicalismo", tentando di sostituire un criterio oggettivo all'arbitrio individuale che governava l'amministrazione della giustizia.

Bibliografia

1. ADLER, A. (1930), *The Education of Children*, tr. it. *Psicologia dell'educazione*, Newton Compton, Roma 1975.
2. ADLER, K. A. (1967), La psicologia individuale di Adler, in WOLMAN, B. L. (a cura di), *Psychoanalytic Techniques*, tr. it. *Manuale delle tecniche psicoanalitiche e psicoterapeutiche*, Astrolabio, Roma 1974.
3. JAHN, E., ADLER, A. (1933), *Religion und Individualpsychologie*, Passer, Vienna.
4. KANT, I. (1790), *Kritik der praktischen Vernunft*, tr. it. *Critica della ragion pratica*, Laterza, Roma-Bari 1974.
5. PAGANI, P. L. (1982), Attuali problemi di ordine etico nella psicoterapia di linea adleriana, *Riv. Psicol. Indiv.*, 15-16: 24-30.
6. PAGANI, P. L. (1989), Ethische Probleme und die Individualpsychologische Psychotherapie, *Zeitschrift für Individualpsychologie*, 14: 155-163.
7. PAGANI, P. L. (1989), Problemi etici e Psicologia Individuale, *Riv. Psicol. Indiv.*, 30-31: 7-21.
8. PAGANI, P. L. (1992), Il disagio e la frustrazione: ruolo dei doppi legami e dei legami multipli nella formazione dello stile di vita, *Atti V Congr. Naz. SIPI, "La costellazione familiare"*, Stresa.
9. PAGANI, P. L. (1996), *Il caso della signora B. Dialoghi adleriani*, Quad. Riv. Psicol. Indiv., Milano.
10. PARENTI, F. (1978), *Assieme per uccidere - Psicologia della violenza di gruppo*, Armando, Roma.
11. PARENTI, F., PAGANI, P. L. (1971), *Manuale per l'esame psicologico del bambino e dell'adolescente*, Hoepli, Milano.
12. PARENTI, F., PAGANI, P. L. (1980), La volontà di potenza delle strutture come fattore di disturbo per le finalità etiche della psicoterapia, *Atti XIV Congresso della Società Italiana di Psicoterapia Medica*, Firenze, 8-9 novembre 1980.
13. PARENTI, F., PAGANI, P. L. (1986), *Psichiatria dinamica*, CST, Torino.
14. WAY, L. (1956), *Alfred Adler: an Introduction of His Psychology*, tr. it. *Introduzione ad Alfred Adler*, Universitaria, Firenze 1963.

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

L'ermafroditismo psichico in attesa di Gilania

SERGIO DE DIONIGI, NICCOLÒ CATTICH

Summary – PSYCHIC HERMAPHRODITISM WAITING GILANIA. The psychological peculiarities that are ascribed to man and woman represented to Alfred Adler an opportunity to deal the theme of “reasoning by contraries”, through the concept of Psychic Hermaphroditism. A short historical excursus revisits clichés about masculine and feminine characteristics contemplating the unmasking acted by Adler over the neurotic pre-judice. The myth of Hermaphroditus is evocatively fit for representing the symbol of an ambivalence, which emphasizes the importance of subjective living for “feeling” male or female, but on the other hand it gets space for conceiving an objectivation of neuropsychological sides typical in two sexes. Even through the evaluation of the “autopoietic systems theory” by Maturana and Varela, and through the hermeneutics by H.G. Gadamer, we suggest an additional interpretation of Hermaphroditus myth, trying to understand the “Masculinity Crisis” by a fiction: could it ever be an “organ-inferiority” specific for males behind their ancient superiority complex?

Keywords: PSYCHIC HERMAPHRODITISM, MASCULINITY CRISIS, INDIVIDUAL PSYCHOLOGY

I. Il mito di Ermafrodito

Il mito di Ermafrodito, introdotto da Adler nel corso della propria ricerca, possiede un ambiguo potere evocativo. Il concetto di “ermafroditismo psichico”, che costituisce la metafora della complessità, evidenzia come il ragionamento per opposti, in quanto schematico e rassicurante, sia indispensabile al nevrotico che non possiede la sicurezza necessaria a muoversi fra le incertezze di cui è costellato il processo conoscitivo. Egli individua nelle antinomie alto/basso, forte/debole, attivo/passivo le rappresentazioni verticalizzate del sentimento di inferiorità rispetto al potenziale minaccioso del mondo esterno.

A queste antinomie Adler affianca quella del maschile/femminile riconoscendone la forza simbolica e riassuntiva: il paziente manifesta comportamenti che egli stesso vive come contrapposti dei quali l'uno, maschile/aggressivo/superiore, costituisce la reazione necessaria all'altro, femminile/passivo/inferiore, a sua volta espressione della ferita originaria. «È allora che si fissano l'incertezza morale e il dubbio; a due poli di questo aspetto ermafroditico s'aggiungono i ri-

spettivi tratti caratteriali. La difficoltà di dominare questa scissione psichica lo accentua maggiormente ed è solo in virtù del sintomo nervoso, con il ritiro psichico, con l'isolamento, che l'individuo arriva ad un relativo equilibrio» (2, p. 150). Vediamo come l'“ermafroditismo psichico” si articola intorno ai poli maschile-femminile, ma secondo modalità esasperate quasi caricaturali, fortemente condizionate dalla soggettiva significazione individuale.

Il secondo Wittgenstein afferma nella *Grammatica filosofica*: «Ciò che il nome astratto indica è bensì un'affinità tra oggetti, ma non necessariamente quest'affinità è un possesso comune di una proprietà o di una parte costitutiva. Può darsi che colleghi i membri come anelli di una catena, cosicché un membro è imparentato con l'altro tramite *membri intermedi*; e può darsi che due membri tra loro vicini abbiano in comune certi tratti, siano *simili* l'uno all'altro, mentre membri più lontani non hanno nulla in comune tra loro, e tuttavia appartengono alla medesima famiglia [...]. Così, non esiste certo un che di caratteristico, che sia comune a tutto quello che chiamiamo giuoco» (74, p. 79).

Se un termine tecnico apparentemente “oggettivo” ed asettico quale “paradigma” è stato utilizzato secondo le più svariate accezioni dall'autore che lo introdusse in epistemologia, quali potranno essere i giuochi linguistici applicati a termini di uso comune come *maschio e femmina* che a loro volta determineranno le manifestazioni comportamentali della psiche ermafroditica?

Tutto ciò che è detto, è detto da un osservatore, come ci spiegano Maturana e Varela [48] e tutto ciò che è detto è narrato [59]. L'osservatore che narra è “gettato” in un dato tempo ed in un dato spazio e da queste coordinate è determinato in ciò che osserva, in ciò che narra e nelle modalità secondo cui effettua tali azioni. Sappiamo che, se osserviamo la figura reversibile ideata dallo psicologo danese Edgard Rubin nel 1915, possiamo vedere, in momenti diversi, o un vaso bianco (appunto il vaso di Rubin) oppure due profili umani neri: una visione pertanto soggettiva che può modificarsi nel tempo.

Se la volontà di potenza è il motore della logica dell'organo psichico, anche la percezione non è *neutrale*: «Le particolari doti dell'organo psichico che contribuiscono in prima linea alla formazione dell'immagine del mondo sono accomunate dal fatto che la loro scelta, potenza ed efficienza derivano dal fine ultimo che l'individuo si prefigge. È per tale motivo che ognuno di noi riesce a cogliere in modo particolare solo determinati aspetti della dinamica ambientale e degli avvenimenti. L'uomo, insomma, tende a valorizzare solo ciò che è voluto dal suo fine ultimo [...]. Quello che chiamiamo abitualmente percezioni non sono altro che impressioni, eccitazioni, che attraverso gli organi di senso, trasmettono al cervello un segnale, le cui tracce possono essere conservate. In base a queste tracce si costruiscono il mondo delle rappresentazioni e il mondo del ricordo» (3, p. 59).

Hillman [32] ha interpretato il riferimento ad Ermafrodito come un riconoscimento da parte di Adler della compresenza di parti “maschili e femminili” nell'uomo, per cui ciascuno di noi, trascendendo il binomio, potrebbe andare in cerca della parte rimossa, negata, sacrificata e cioè dell'Anima, scoprendo l'unità del proprio essere. Anche in questo caso maschile e femminile risultano preziose metafore di una continua e fisiologica scissione di cui l'uomo ha bisogno inconsciamente per orientarsi nel mondo.

Adler ha affermato che la mente *ha caratteristiche maschili e femminili*, ma non ha dato indicazioni inequivocabili sul livello al quale riportare tale affermazione. Se da una parte è più verosimile che il riferimento ai due generi sia sostanzialmente metaforico, l'attenzione che egli ha sempre proposto per il biologico attraverso il concetto d'inferiorità d'organo non esclude un potenziale sviluppo della ricerca nell'ambito delle basi organiche dell'identità di genere.

II. *Il rapporto uomo-donna nella società e nella cultura ai tempi di Adler*

Henri Ellenberger illustra quali fossero i rapporti tra i ruoli sociali maschile e femminile nella Vienna di Adler sottolineando l'evidente «predominio maschile, quasi assoluto. Era un mondo di maschi per maschi, e la donna occupava una posizione del tutto secondaria. Per la donna non esistevano diritti politici» (19, p. 298). I segni e i comportamenti attribuiti ai due sessi venivano rigidamente prescritti e imposti a tutto svantaggio delle donne, che possedevano pochi spazi sociali a loro riservati, e anche in questi casi veniva implicitamente ribadita la futilità delle occupazioni ivi svolte, in contrapposizione all'importanza delle attività maschili fondante la società civile. Anche Claudio Magris illustra come «Nessun impegno superiore, né religioso né storico, [ne] redime la corta avventura terrena, anzi proprio da questi impegni si rifugge, e l'amore diviene un gioco di capriccio e di illusione, solamente sensuale» (44, p. 188), né le differenze di livello sociale giustificavano una capricciosità femminile che si ritrova fra le servette come tra le signore.

Anche le arti figurative dell'epoca esprimono l'ambivalenza nei confronti della figura femminile; la rappresentazione klimtiana della donna rispecchia l'inquietudine maschile e la sua ammirazione per il ruolo femminile, attraverso la raffigurazione degli stereotipi attribuiti alla donna stessa, ma con un'intensità tale per cui le icone che Klimt costruisce si fanno subito immagini archetipiche e, nonostante la maniera, autentiche. Il potere dell'*eros* che la donna esercita sull'uomo si rivela più complesso, e Klimt si affaccia timoroso, ma inebriato, sul mondo femminile abbandonando la sicurezza maschile categorica dei secoli passati. La *Donna Idealizzata* è anche la protagonista delle opere del pittore moravo Alfons Mucha, le cui ninfe e le cui dee campeggiano anche sulle scatole di biscotti o sulle etichette dello champagne.

Nel primo decennio del nuovo secolo il bisogno di verità spodesta il desiderio di bellezza. Il bisogno di guardare dietro la maschera della ninfa e della dea porta alla paura, all'angoscia ed al panico. E queste sono le coloriture affettive che denotano i rapporti tra l'uomo e la donna nelle opere di Oscar Kokoschka. Ma è con Egon Schiele che la rappresentazione dell'angoscia si fa strada nella follia. Il pittore sembra percepire gli uomini e le donne attraverso un turbamento che possiede le sfumature illusorie della *Wahnstimmung* e insinua in Schiele la raggelante percezione che la vita, almeno come la intendono "gli altri", non esiste più. «Le figure dipinte da Schiele sono come quei personaggi di Ibsen e Strindberg il cui comportamento appare come il risultato di forze interiori sconosciute e incontrollabili. Ogni ritratto è una cella d'isolamento. I suoi personaggi sono rigide marionette malate di solipsismo, costrette da fili invisibili in una posa sconnessa e innaturale, inchiodate nell'inflessibilità di uno spazio vuoto senza ancore né sostegni. Il mondo esterno al soggetto è terra di nessuno, la sua misura non è che il repentino svolgersi di un'articolazione inedita, la flagranza di un gesto, di uno spasmo» (17, p. 23).

In questa congerie culturale Adler si trovò ad esaminare i rapporti uomo-donna ma, non scordiamolo, in quanto medico egli non poté fare a meno di tenere conto anche di quanto la scienza in quegli anni sanciva sulla biologia della sessualità, anche se in contrapposizione alle pulsioni biologiche della psicoanalisi, privilegiò gli aspetti culturali e sociali della condizione maschile e femminile.

III. *L'identità sessuale alla luce della scienza del tempo*

Un interessante modello di lettura della sessualità come era intesa al tempo di Adler dalla scienza ci è fornita dal libro di Thomas Laqueur *L'identità sessuale dai Greci a Freud* [37]. Per l'Autore solo con l'Illuminismo si arrivò ad elaborare un modello bisessuale del corpo, in quanto fino ad allora era prevalsa una versione monosessuale secondo cui gli organi genitali interni della donna erano semplicemente l'equivalente degli organi genitali dell'uomo. Ma dalla diversità dei sessi sancita nel Settecento si arrivò alla più netta demarcazione tra i sessi della fine del secolo scorso e dell'inizio dell'attuale tanto che le attività svolte dall'uomo non potevano essere svolte dalla donna. Essi sono "complementari", ma in nessun senso identici, in nessun senso eguali l'uno all'altra, e il giusto assetto della società dipende dalla corretta osservazione di questo fatto.

Nel 1901 venne pubblicato a Vienna *L'inferiorità mentale della donna* di Paul Julius Moebius [50]. Si tratta di un serrato compendio di tutto ciò che la donna non è in grado di fare, sulla base dell'affermazione principale secondo cui essa sarebbe una creatura dominata dall'istinto e, quindi, incapace di pensare e com-

portarsi diversamente da quanto suggerisce il senso comune. Tale istinto andrebbe individuato in quello di conservazione per cui l'atteggiamento femminile nei confronti della realtà risulta estremamente concreto e incompatibile con la creatività. Ne deriva la considerazione che: «Le poche scienziate, di cui la storia del secondo millennio trascorso registra il nome, erano buone scolare, nulla più [...]. La scaltrezza femminile non è per nulla un indice di alte doti mentali; la donna di fronte all'uomo trovasi, a un dipresso, nella condizione di un furbo negoziante di fronte ad un artista o ad uno scienziato. Del resto la scaltrezza femminile deve ammainar tosto le vele se per caso si incontri con l'accortezza mascolina e quest'ultima non sia paralizzata dall'istinto sessuale» (50, p. 14).

Interessante è l'uso dell'espressione *ermafroditismo psichico* fatta da Moebius in riferimento alle dette "competenze psicologiche": «Tuttavia non è difficile accorgersi che nella grande maggioranza le pittrici sono prive affatto di fantasia creatrice e non sanno estollersi sopra una tecnica mediocre [...]. Ben di rado ci si incontra con un vero talento e allora altri tratti ci denunciano l'ermafroditismo psichico [...]. Lo stesso dicasi per tutte le altre sfere dell'attività intellettuale» (*Ibid.*, p. 13). Si può considerare un esempio concreto di come il pensiero per opposti domini la logica comune (nevrotica): la constatazione di realtà che sfuggono palesemente gli schemi evoca immagini mostruose, quale appunto quella di Ermafrodito.

Un altro riferimento illuminante, rispetto al vissuto di profondo disagio che l'uomo ha sempre provato nei confronti del ruolo femminile nella procreazione, può essere individuato nel frammento seguente, in cui sembra quasi che la contrapposizione maschio-femmina si giochi sull'asse della creatività, configurando un'antinomia originaria che vede agli opposti il cervello maschile e l'apparato genitale femminile: «Dopo tutto la deficienza mentale della donna non solo esiste, ma per di più è necessaria; non soltanto è un fatto psicologico ma è altresì un postulato fisiologico. Se noi vogliamo una donna, la quale possa adempiere bene al suo compito materno, è necessario che essa non abbia un cervello maschile. Se si potesse fare in modo che le facoltà femminili raggiungessero uno sviluppo uguale a quelle delle facoltà degli uomini, ne verrebbero atrofizzati gli organi materni e noi ci troveremmo dinanzi un ripugnante e inutile androgino»* (*Ibid.*, p. 16).

Nonostante questo contrasto culturale, Alfred Adler scriveva: «L'amore con il suo coronamento, il matrimonio, è la più intima devozione verso un partner dell'altro sesso, espressa nell'attrazione fisica, nel cameratismo, e nella vo-

* Può essere interessante ricordare che Adler nel suo libro *Conoscenza dell'uomo* annovera Moebius con Strindberg, Schopenhauer e Weininger nella schiera degli insigni misogini.

lontà di fare figli» (4, p. 209). Successivamente egli chiarisce ulteriormente tale concetto: «Possiamo anche dire che per una soluzione completa della cooperazione tra due persone, ognuno dei partner deve essere interessato più all'altro che a se stesso [...]. Non è possibile per un partner impegnato in un compito di cooperazione accettare una posizione subordinata. Due persone non possono vivere assieme in modo fruttuoso se una vuole dominare e costringere l'altra ad obbedire. Nelle nostre attuali condizioni molti uomini, e anche molte donne, sono convinti che il ruolo dell'uomo è quello di dominare e di dettare legge, di essere il partner più importante, e di essere il padrone» (*Ivi*).

Come possiamo vedere Adler si contrappone a tutta una serie di assiomi presentati come leggi della natura o come verità scientifiche suffragate da prove evidenti. La sua analisi dei fattori che determinavano l'insorgenza del *sentimento d'inferiorità* e della sua variante patologica, il *complesso d'inferiorità*, termine abusato nel parlare comune, nell'individuo, partita dagli aspetti organici approda agli aspetti socioculturali. Dall'osservazione che il sentimento di inferiorità è insito sia nella filogenesi dell'umanità sia nella condizione esistenziale dell'uomo in quanto "essere-gettato-nel-mondo" [31], arrivò, anche attraverso la meditazione sull'uso della finzione in *Vaihinger* [67], ad evidenziare quali sovrastrutture sociali condizionassero tale stato. Delineò, pertanto, nei suoi scritti *Il temperamento nervoso* [1] e *Prassi e teoria della Psicologia Individuale* [2] come l'opposizione *maschile/femminile* si identificasse con l'opposizione *alto/basso*. Egli individuò nell'ermafroditismo psichico e nella protesta virile rispettivamente lo stile di pensiero e l'istanza dominante del malato psichico, indipendentemente dal sesso di questi, al punto di identificarli come "problema centrale della nevrosi" [2].

IV. La nuova mistica della femminilità: *Gilania*

In Italia, ai tempi di Adler, la condizione femminile non era dissimile da quella delle donne di altre nazioni europee se non nel massiccio impiego di manodopera femminile nelle campagne: secondo i censimenti dell'epoca, tre milioni e mezzo nel 1881 per crescere di un milione quasi nel 1921. Le condizioni di lavoro in tale settore erano particolarmente dure: la donna che lavorava nei campi era caratterizzata da una cultura dello sfinimento fisico e della sudditanza economica al marito. I titoli dei quadri dei pittori veristi sono quanto mai indicativi: *Per ottanta centesimi* di Angelo Morbelli, *Bestie da soma* di Teofilo Patini, fino al famoso *Aratura a Miazzina* di Achille Tominetti che illustra l'abitudine invalsa nel novarese e nel comasco di utilizzare le donne al posto dei buoi, per trascinare l'aratro. Quello che le rendeva appetibili era il fatto che per la presunta debolezza erano pagate poco più della metà dei lavoratori maschi anche se le incombenze erano le stesse.

La “coscienza femminista” venne risvegliata nel 1963 dal libro di Betty Friedan *La mistica della femminilità* [26], opera che dichiarava il presupposto che le donne sono persone, niente di più e niente di meno, giungendo alla conclusione che la nostra società avrebbe dovuto cambiare radicalmente perché le donne potessero venir considerate come cittadini a pieno titolo mentre la mistica della femminilità, inventata dagli uomini mediante la promessa dell'autorealizzazione attraverso il matrimonio, le costringe ad estraniarsi dalla realtà sociale. Nella storia del femminismo statunitense ha un ruolo di primo piano l'ondata di autocoscienza femminista e di liberazione sessuale promossa nel 1965 dalla rinnovata rivista *Cosmopolitan*. Tuttavia, nonostante la battaglia femminista che coinvolse tutti i settori della società statunitense, nel 1984 per un dollaro guadagnato da un lavoratore maschio, la lavoratrice percepiva dai 54 ai 66 centesimi.*

Nel 1991 venne pubblicato il *Mito della bellezza* dell'anglo-statunitense Naomi Wolf, un altro pilastro della libellistica femminista. L'autrice, partendo dal BFOQ statunitense e dalla GOQ britannica** arriva a smascherare la PBQ (*Professional Beauty Qualification*) che stabiliva uno standard di bellezza indispensabile per poter svolgere la maggior parte delle attività femminili. Tra i tanti casi che l'autrice cita due diviserò l'opinione pubblica statunitense: Margarita St. Cross contro il *Play Boy Club* di New York e Christine Craft contro *Metromedia Inc.* Nel primo caso la cameriera di un *Play Boy Club* era stata licenziata perché aveva perso la sua “Immagine di Coniglietta”.

Le controparti maschili che svolgevano la stessa attività nello stesso club “non erano soggette a valutazioni di nessun genere”. Nel 1972 i membri dello *State Human Rights Appeal Bord* decretarono che la valutazione della bellezza era una delle “competenze decisionali” del *Play Boy Club*. Tale decreto fece proclamare a Gloria Steiner, una delle leader storiche del movimento femministe: «Siamo tutte Conigliette», riferendosi al fatto che tale valutazione poteva essere estesa in modo arbitrario a tutti gli ambiti lavorativi. Nel 1983, infatti, la trentaseienne *anchorwoman* Christine Craft intentò causa al suo ex-datore di lavoro, la *Metromedia Inc.*, accusandolo di discriminazione sessuale poiché licenziata in quanto “troppo vecchia, troppo poco attraente e troppo poco rispettosa verso gli uomini”. Questo dopo mesi di trattamenti di bellezza a cui dovette sottoporsi per ingiunzione dei datori di lavoro e dopo aver dovuto acqui-

* Nello stesso anno in Italia nel settore dell'industria il guadagno femminile in termini orari era l'85,4% di quello maschile: uno dei rapporti più favorevoli su scala mondiale.

** La *Bona Fide Occupational Qualification* negli Stati Uniti e la *Genuine Occupational Qualification* nel Regno Unito stabiliscono quelle qualifiche professionali strettamente attinenti alle necessità della professione. In alcuni casi questi requisiti sono propri di un determinato sesso: appare evidente, salvo future modifiche dello stato dell'arte della chirurgia del transessualismo, che per essere donatore di sperma si deve essere maschio e per fare la balia si deve essere femmina.

stare di tasca propria abiti scelti sempre dalla Metromedia e che lei non si sarebbe mai sognata d'indossare. Sempre per le ragioni del precedente procedimento giudiziario anche questa volta il verdetto fu sfavorevole alla donna.

La Wolf punta il dito non solo sul potere maschile che ha escogitato un efficace strumento di discriminazione atto anche a dividere le donne ed a renderle competitive tra loro, ma anche sui mass-media fortemente condizionati dall'industria cosmetica nonché sulla corporazione dei chirurghi plastici che su questa congerie culturale basa gran parte dei propri guadagni. Resta il fatto che al di là di questi casi esemplificanti una vera e propria discriminazione sessuale, il mito della bellezza così come l'ha descritto l'autrice è, secondo la nostra opinione, riconducibile a quella particolare sensibilità al culto dell'immagine che si è delineata alla fine degli anni '70 e che è stata così acutamente analizzata in *La cultura del Narcisismo* di Christopher Lasch [38]. La stessa Wolf nelle ultime pagine del suo libro riconosce che le prossime vittime del mito della bellezza saranno gli uomini, visto che già sono in aumento i casi di anoressia maschile. L'autrice termina il suo libro auspicando una nuova ondata femminista nella quale tutte le donne si sentano unite nella lotta al mito della bellezza. Negli anni '80 comparvero altri due best-seller che ebbero un notevole successo tra le donne americane ed europee, *Femminilità* di Susan Brown Miller [12] e *Donne che amano troppo* di Robin Norwood [52].

Nel primo l'autrice cerca di distinguere le caratteristiche biologiche della femminilità da quelle antropologiche e culturali mentre nel secondo viene analizzato il bisogno di dipendenza e di presunta sudditanza di alcune donne nei confronti dei loro compagni. Col sopraggiungere degli anni '90 ci si rese conto che l'auspicata unitarietà d'intenti si era frantumata in centinaia di rivoli: *power feminists* e femministe vittime, femministe convinte che le donne siano diverse dagli uomini e femministe che ne dichiarano l'uguaglianza, femministe della seconda e della terza ondata, *womanists* di colore, che incolpano le femministe bianche del degrado delle condizioni economiche delle donne e dei bambini di colore, femministe dei ghetti contro femministe accademiche, femministe marxiste contro femministe filo-capitaliste, senza contare le lesbiche normali, le pro-sesso e le anti-sesso, le anti-porno e le filo-porno, le contrarie alle pratiche sado-masochiste e le favorevoli, le nate donne contro i transessuali, fino al discusso libro della professoressa Elisabeth Fox-Genovese [25] che arriva a rifiutare l'etichetta di femminista. Nel 1997 Diane Johnson [34] dichiara che le donne, sia che accettino o rifiutino l'etichetta di femminista, dovrebbero, ritornando a quanto auspicava Betty Friedan, preoccuparsi che i diritti del cittadino, indipendentemente dal sesso, siano comunque garantiti al fine di arrivare, attraverso un fronte comune, a condizioni fondamentalmente eque per tutti.

In questa ottica è inquadrabile la campagna dell'8 marzo 1998 "Un fiore per le donne di Kabul" finalizzata a sensibilizzare l'opinione mondiale sulle condizioni in cui versano le donne di Kabul dopo l'avvento del regime integralista dei Talebani che, da circa un anno e mezzo, con decine di *shura* (editti) hanno sancito per loro l'obbligo di coprirsi con il *burqua* (sorta di *chador* che ricopre integralmente la donna), il divieto di parlare in pubblico, di uscire se non accompagnate dal marito o dal padre, di andare a scuola, lavorare, farsi curare negli ospedali se non in caso di urgenza e solo da personale femminile.

Nel frattempo la condizione maschile è stata contraddistinta da un grande disorientamento sulla propria identità e sul ruolo da giocare nella società e nei rapporti interpersonali, fino ad arrivare a confusione di ruoli anche determinata da una richiesta femminile a sua volta disorientata: oscillante fra la ricerca di un compagno, la fuga da un sopraffattore e la richiesta di una virilità da sfoderare solo in ben delimitate occasioni. Sono state pubblicate vere e proprie guide alla educazione alla virilità di cui, forse, quella che ha avuto più successo è *Per diventare uomini* di Robert Bly [11] che cerca di ritrovare le basi antropologiche per una maieutica della virilità atte a far divenire un "bambino spaventato" un "uomo completo e maturo" attraverso la lettura della mitologia.

Ha le proprie radici nella mitologia, oltre che nella religione, nel folklore e nella teologia anche la "teoria di Gilania" elaborata da Riane Eisler autrice de *Il Calice e la Spada* [20] tradotto in quindici lingue. In essa l'autrice espone la sua teoria della trasformazione culturale che si basa sull'interazione di due tipi di movimento. Il primo è rappresentato dalla tendenza dei sistemi sociali di muoversi da forme di organizzazione meno strutturate a quelle più complesse a causa, soprattutto, di innovazioni tecnologiche o *cambiamenti di fase*. Il secondo tipo di movimento o dei *mutamenti culturali* si articola in due modelli di base o *attrattori* di organizzazione sociale e ideologica, definiti modelli di dominazione e di *partnership* o più specificatamente androcrazia e gilania. Il primo è basato sul concetto di rango inteso come dominazione per cui se sono le donne a dominare si ha la ginocrazia; se sono gli uomini a dominare si ha l'androcrazia. Il "modello gilanico" pur fondandosi anch'esso sul rango, si basa sull'associazione e sul collegamento. Il modello androcratico sviluppa l'aggressività, la conquista e l'assoggettazione; il modello gilanico, invece, la creatività artistica, lo scambio culturale e il commercio. Il termine "gilania" (formato dalla radice "gi" da *guné*, donna, dalla radice "an" da *anér*, uomo, e dalla particella "l" come legame delle due parti dell'umanità) venne coniato dalla storica Marija Gimbutas per identificare l'Antica Europa, l'Anatolia e la Creta Minoica prima dell'invasione dei popoli indoeuropei. Secondo costei vige un rapporto di collaborazione fra i sessi sconvolto poi dalle successive invasioni. Tale modello di collaborazione creativa ha avuto un inaspettato successo in quanto viene proposto come metodo di conoscenza planetaria che si articola in ecologia della creatività e creatività delle ecologie [51].

È anche stata proposta una psichiatria che si basi sul “modello gilanico” [41]. Si ha comunque il sospetto che questo modello di *partnership* non sarà comunque così facilmente adottato come questi autori auspicano, se teniamo conto di fenomeni quali l'imponente manifestazione tenuta l'8 ottobre 1997 a Washington, dove migliaia di maschi statunitensi e *Promise keepers*, lungo la Lincoln Avenue, hanno annunciato il loro impegno ad essere mariti fedeli e padri affidabili, ma hanno anche ribadito la superiorità maschile sulle donne.

V. *Ermafroditismo psichico e protesta virile: problema centrale della nevrosi*

Abbiamo visto come il termine “ermafrodito” fosse utilizzato in ambito neuropsichiatrico per indicare un individuo dalle non nitide caratteristiche psichiche, che, in modo manicheo, contraddistinguevano i due sessi. All'epoca di Adler un discorso sulla bisessualità degli esseri umani era stato affrontato negli scritti di Wilhelm Fliess, l'otorinolaringoiatra berlinese che dal 1887 divenne l'amico mentore di Freud.

Adler in *Prassi e teoria della psicologia individuale* definisce “ermafroditismo psichico” una struttura di personalità che determinerebbe in seguito l'insorgenza di una sintomatologia di tipo nevrotico. Tale struttura prenderebbe forma nei primi anni di vita in relazione ai vissuti di debolezza, incapacità, vulnerabilità psicologica. Le circostanze che l'ambiente, specifico per ogni bambino, determina sono alla base del sentimento d'inferiorità che da ontologico, inevitabile, si può radicalizzare a causa del confronto continuo e frustrante con il mondo. A questo punto Adler individuò nell'antinomia maschile/femminile la rappresentazione più efficace per il bambino delle due dimensioni contrapposte potere/sottomissione, antinomia suggeritagli precocemente dalla società. A tal proposito egli scrive: «Molto presto si impone allo spirito del bambino una stima dei valori profondamente ancorata nell'anima del popolo, sentimento che ha da sempre risvegliato l'interesse dei poeti e dei pensatori e che impone in modo forzato, ma in concordanza con la nostra vita sociale, una simbolizzazione delle forze e delle apparenze della vita sociale nei loro aspetti “maschili” e “femminili”. Così si presenta al bambino, in questi dettagli talvolta divergenti, ma sempre come tratti maschili, la forza, la ricchezza, la grandezza, il sapere, la vittoria, la brutalità, l'attività, mentre i loro contrari sono considerati come tratti femminili» (2, p. 50).

Nel bambino, quindi, futuro paziente, si forma ben presto la paura minacciosa del mostro Ermafrodito che cova dentro di sé; la compresenza della difficoltà nel fronteggiare il mondo e dell'illusione dispotica di essergli superiore, la seconda originata dalla prima, verrà vissuta ad oltranza come non integrata e ciò assicura una sofferenza psichica costante. La stessa sofferenza che colse Erma-

frodito dopo l'incontro con la ninfa Salmacide. Eppure sia prima che dopo questo evento Ermafrodito era comunque ambiguo.

Il mito si presta in modo suggestivo quale metafora dei due modi di vivere la complessità dell'essere, della propria identità, e cioè il percepire come integrati o meno i diversi aspetti della realtà intrapsichica. D'altra parte, il sentimento patologico d'inferiorità impedisce al paziente adulto di sentirsi collocato stabilmente in una posizione qualsiasi, inferiore o superiore che sia, e ciò spiega perché si manifesti a volte una mancata adesione al ruolo di genere corrispondente al sesso genetico o comunque a quello sentito come "organicamente" proprio.

L'ermafroditismo psichico, quindi, è la metafora di un vissuto dominato dalla scissione fra aspetti che nella realtà sono interconnessi o compresenti. Secondo Parenti, inoltre, esso tende ad «avere nell'adulto un significato regressivo. Esso prende consistenza, nel nevrotico, attraverso atteggiamenti ambivalenti o incoerenti sotto il profilo dell'affermazione di ruolo sessuale. Si direbbe che il soggetto non sappia o non voglia fare una scelta, poiché l'accettazione di un ruolo richiede la rinuncia a quello opposto; di qui lo scontro con una volontà di potenza che non ammette limitazioni. Il quadro esprime una protesta virile di eccezionale intensità, in soggetti che, spinti da un bisogno esasperato di dominio, non possono operare una scelta limitativa. Ne deriva l'assunzione di atteggiamenti contrastanti, poiché le scelte fatte sono rifiutate e sostituite con il loro contrario, sia per ciò che si riferisce più chiaramente a fattori legati al ruolo sessuale, sia per problemi suscettibili di soluzioni viste in termini di *aut-aut* e che poi si innestano sull'intolleranza per l'ambiguità del nevrotico, il quale si sente obbligato a fare una scelta che poi non potrà accettare per le spinte ambivalenti che coesistono in lui» (54, p. 69).

Adler chiama pensiero antitetico la più essenziale protezione nevrotica, «un tipo di percezione basata sul principio degli opposti [...]. Le antitesi dividono il mondo in maniera netta, e danno così la possibilità di esercitare un potere con azioni decise, preservandoci dal sentirci deboli e inefficaci. Ma ancor più importante di queste coppie, è il fatto che il pensiero per opposti è di per sé un'indulgente protezione rispetto alla realtà vera del mondo, che per Adler è costituita invece da differenziazioni sfumate e non da opposizioni» (32, p. 134). Anche Rovera sottolinea che: «L'ermafroditismo psichico si riferisce a quelle tendenze che si possono attribuire convenzionalmente al sesso opposto, al di là dell'assegnazione di genere. Nei cicli più avanzati dell'età evolutiva e specie nell'adulto, l'ermafroditismo psichico può realizzarsi attraverso atteggiamenti regressivi ed ambivalenti. Il soggetto è spinto in genere da un bisogno esagerato di dominio e non può operare una scelta limitativa. Ne può derivare l'assunzione di atteggiamenti contrastanti, specie per ciò che si riferisce a fattori legati al ruolo sessuale e sociale» (61, p. 133). Il giudizio appare più sfumato in Heinz e Rowena Ansbacher: «Er-

mafroditismo psichico, un altro termine introdotto da Adler, significa semplicemente che un individuo possiede d'abitudine sia atteggiamenti sottomessi ("femminili") che atteggiamenti aggressivi ("maschili")» (6, p. 98).

È nostra opinione che Adler fosse arrivato a concepire la presenza di una bisessualità della psiche appunto per il suo rifiuto del pensiero antitetico ampiamente illustrato nel suo libro *What life should mean to you* [4] in cui la realtà viene caratterizzata da un *continuum* di differenziazioni sfumate piuttosto che delineata da un contrapporsi di elementi oppositivi. Ferrero ha posto in luce ulteriori tonalità dell'immagine dell'Ermafrodito evidenziando il fatto che afferisce «non solo alle tematiche della formazione dell'identità di genere nell'individuo e della corrispondente esperienza emotiva, ma, più in generale, a quelle della differenziazione del Sé e dei valori ideali, della dialettica tra esperienza soggettiva, creatività e finzione da un lato, realtà oggettiva e bisogno di adattamento dall'altro» (23, p. 99). In sostanza, maschile e femminile si sono ritrovati di fatto a fungere da simboli di tutto quanto è scindibile secondo una direttrice verticale, e da secoli innumerevoli la società occidentale ha sentito di utilizzare un binomio oggi teoricamente orizzontale per comunicare i propri disagi individuali.

L'uomo e la donna *sono* diversi; seppure in diritto di possedere uguali opportunità sul piano sociale, non sono uguali. Esplorare l'universo biologico e, quindi, psicologico dell'identità di genere potrebbe complicare il senso di concetti quali l'*ermafroditismo psichico* senza per altro invalidarne il profondo valore euristico, ma, soprattutto, potrebbe spiegare quell'insinuante perplessità che ci coglie di fronte all'incongruenza fra verticalità e presunta orizzontalità delle antinomie associate nella catena simbolica proposta da Adler, a piena ragione: se il maschio e la femmina sono equivalenti, come mai, di fatto, si sono ritrovati a rappresentare il concetto di *opposizione fra valori*? La stessa perplessità attualmente suscita l'atteggiamento di negazione nei confronti di differenze fra i due sessi, per cui sulla scia di un ovvio riconoscimento dei diritti individuali si tende ad annullare la caratterizzazione di cui l'uomo e la donna sono portatori.

Di fronte al surriferito sovrapporsi di letture contrastanti delle sessualità maschile e femminile suffragate spesso da "prove" che assurgono alla dignità dell'oggettività scientifica ci può essere utile riflettere su questo passo di Gregory Bateson: «Nella storia naturale dell'essere umano l'ontologia e l'epistemologia non possono essere separate; le sue convinzioni, di solito non consapevoli, sul mondo che lo circonda determineranno il suo modo di vederlo e di agirvi, e questo modo di sentire e agire determinerà le sue convinzioni sulla natura del mondo. L'uomo vivente è quindi imprigionato in una trama di premesse epistemologiche ed ontologiche che, a prescindere dalla loro verità e falsità ultima, assumono per lui il carattere di parziale autoconvalida» (9, p. 345).

VI. *Il femminile ed il maschile nella vita quotidiana*

Le competenze del maschio e della femmina vengono costruite nell'ambito della famiglia e scandite dal declinarsi della vita quotidiana. Certo la famiglia immersa nel flusso d'idee trasmesse dai mezzi di informazione non è certo una monade, tuttavia, questo flusso viene metabolizzato in base alla *Weltanschauung* che regola lo stile di vita di quella famiglia. I commenti che costituiscono il metro di giudizio della famiglia sono spesso caratterizzati dall'anteticità: "è giusto-è sbagliato", "è normale-è anormale", "è veritiero-è falso", "è una cosa da uomini-è un comportamento da donna"; Adler definisce tutto ciò: «una valutazione profondamente ancorata nell'anima del popolo» (2, p. 50). Il clima rassicurante che colora la quotidianità della vita in famiglia è anche spesso condito con la rassicurante scotomizzazione della sfumatura del dubbio. La vita quotidiana funge da cinghia di trasmissione tra l'opinione e la verità solitamente costruita per antitesi.

In un valido testo introduttivo sull'argomento si dichiara: «All'interesse che nei vari ambiti disciplinari si è accordato alla nozione di vita quotidiana non ha corrisposto una definizione univoca. Su di un punto molti studiosi si trovano d'accordo: nel ritenere che la realtà della vita quotidiana, in quanto così banale ed immediata, non si presta ad essere elaborata concettualmente» (56, p. 13). «Essa rinvia infatti alla normalità di un giorno qualunque che si svolge in modo scontato ed uniforme: costituisce una realtà così familiare che sembra addirittura più semplice definirla per ciò che non è» (8, p. 23).

Schutz [63] parte dal presupposto che l'individuo, durante la sua esistenza, si trovi a vivere in diverse realtà, che egli definisce *province di significato*, ognuna delle quali mette fra parentesi, ignora, la presenza delle altre. L'autore qualifica il mondo della vita quotidiana con l'espressione "mondo dato per scontato" e a suo parere costituisce una provincia del significato caratterizzata dall'atteggiamento naturale, cioè dall'accettazione immediata delle circostanze. Perciò nell'ambito di esso ciò che viene posto tra parentesi è la possibilità che il mondo e gli oggetti possano essere diversi da come appaiono (o, in un'ottica costruttivistica, come noi ce li facciamo apparire in base ai nostri pregiudizi). Essi vengono accettati in quanto scontati: non ci si interroga sulla natura di essi.

La vita quotidiana è qualificata dalla *realtà della familiarità* e dalla *realtà dell'abitudine*: per Schutz la prima consiste in un modo di affrontare la realtà caratterizzato da un pensiero superficiale che si limita all'apparenza delle cose, trascurandone la sostanza; il secondo rimanda al mondo della azioni, anzi a quei ricorsi automatici di esse che costituiscono la *routine*. Il quotidiano è caratterizzato dall'*operare*: appunto attraverso il lavoro l'individuo si mette in relazione con gli oggetti e le persone e attraverso questa intersoggettività e questa

condivisione di conoscenze e convinzioni si attuano i comuni schemi di comunicazione: queste sono le modalità secondo cui si forma un comune deposito di esperienze a cui si attinge ogni volta che si attivano i momenti d'interazione che legano in modo indissolubile l'individuo al gruppo sociale. Le ideologie ed i valori del gruppo si manifestano nelle diverse modalità dell'agire quotidiano: è in questo modo che l'individuo apprende a dare per scontata la *reciprocità delle prospettive*, vale a dire il fatto che i punti di vista di ogni membro del gruppo siano intercambiabili in quanto sovrapponibili. Su ciò si basa l'assunto secondo cui al di là delle divergenze individuali sussiste una comune chiave d'interpretazione della realtà, assunto che permette la comunicazione tra gli uomini, da cui deriva la convinzione che la realtà sia comune a tutti e condivisa da tutti e, quindi, percepita come normale.

Secondo Schutz, esistono altre province del significato in cui l'individuo può trovarsi immerso. Esse possono essere rappresentate dai sogni, dalla religione o dalla follia, ma nessuna possiede la concretezza della vita quotidiana. Secondo noi, l'autore tende a sottovalutare quanto la vita quotidiana possa essere pervasa dalla follia, la quale appunto può divenire una modalità dell'agire quotidiano e, pertanto, assurgere a "normalità" di quel dato gruppo.

Berger e Berger riassumono la visione di Schutz nella loro definizione: «La vita quotidiana è il tessuto di abitudini familiari all'interno delle quali noi agiamo e alle quali noi pensiamo per la maggior parte del nostro tempo. Questo settore d'esperienza è per noi il più reale, è il nostro habitat usuale e ordinario» (10, p. 22). Nell'ambito della scuola parigina Maffesoli [42, 43] pone invece in risalto come il quotidiano costituisca la zona "in ombra" del sociale, un luogo dove a prezzo di compromessi o di apparenti conformismi la famiglia elabora uno spazio privato di resistenza alle programmazioni imposte dai gruppi che detengono il potere.

Attraverso le trascurabili pratiche quotidiane, che ci appaiono così irrilevanti si viene a sedimentare una condizione anarchica ed ambigua che in apparenza è scevra da progettualità in quanto si esaurisce nel presente (a volte la progettualità consiste proprio nel cristallizzare un presente eternamente uguale e perciò rassicurante) e in questo presente, secondo Maffesoli, si attualizza la tendenza quotidiana dell'uomo a stare insieme. Ed è nostra opinione che, proprio in questo presente cristallizzato, più facilmente alligni il pensare per antinomie per cui le cose "giuste sono dentro al gruppo e le sbagliate fuori".

Una visione in effetti più dinamica della vita quotidiana ci è proposta sempre nell'ambito parigino da Lalive d'Epinay [36], secondo cui la vita quotidiana si declina in numerose dialettiche vissute tra ripetizione ed evento, tra tempi ordinari e straordinari che l'individuo tende ad organizzare attraverso pratiche che

gli permettono di porre ordine nella propria esistenza. La ripetizione permette di pietrificare l'evento, privandolo delle caratteristiche inquietanti della novità, ma, allo stesso tempo, l'individuo, a volte, cerca l'evento contro la ripetizione per interrompere il grigiore della monotonia: questo diuturno va e viene che scandisce la vita si attua attraverso degli spazi e dei tempi. L'esistenza si articola in spazi: il nucleo familiare, quello degli amici e quello pubblico. In base a questi spazi l'individuo si trova ad operare nell'ambito di un intreccio di relazioni sociali il cui centro è formato dai legami più stretti e duraturi e la periferia invece lo è da quelli più formali, meno coinvolgenti sul piano affettivo, ma spesso più costrittivi sul piano sociale. I tempi sono scanditi dall'oscillazione tra quotidianità e momenti di novità, nel cui ambito viene giocata la creatività dell'individuo.

Secondo l'autore nella vita quotidiana c'è spazio anche per essa, in quanto distingue la vita quotidiana dalla quotidianità, essendo quest'ultima il lavoro di costruzione della *routine* che non si esaurisce nella totalità della prima. È grazie a questa creatività quotidiana che possono venir elaborati nuovi e diversi modi di percepire l'identità dei ruoli e di delineare i criteri di "normalità" che possono determinare delle rivoluzioni e dei conseguenti riassetto di giudizi nell'ambito sia di nuclei familiari che di gruppi più allargati, come anche nelle comunità scientifiche a volte condizionate dalla routine quotidiana dei modelli di moda.

VII. *Considerazioni attuali sul concetto di ermafroditismo psichico*

Adler aveva intuito la finzione che sosteneva l'antinomia m/f e proponeva il superamento di questo falso problema attaccando l'impalcatura secolare che attribuiva alla donna un ruolo del tutto secondario a quello maschile, in basso. Questo impegno gli permise di smascherare un enorme complesso di credenze, alla base del sentimento d'inferiorità dell'essere femmina, obiettivamente ingiustificato. Risulta ancora oggi così evidente la grossolanità di tale discriminazione, che la natura ambientale e culturale dell'antinomia m/f sembra fuori discussione. La moltitudine di casi clinici presentati da Adler manifesta con evidenza una concezione del femminile talmente svalutativa da essere alla base di sintomi e comportamenti quali disturbi sessuali e omosessualità in entrambi i sessi, a loro volta simbolici in un quadro più generale di nevrosi.

Effettivamente fino agli anni '60 essere donna significava avere un destino prefissato con poche variazioni a disposizione; significava trovarsi in basso, quindi partire, se proprio si voleva, in svantaggio. Il rifiuto della propria sessualità, o addirittura identità di genere, per la donna gravemente nevrotica rappresentava un obiettivo verosimilmente liberatorio. Così come per l'uomo raggiungere la condizione femminile, o già esservi, comportava il timore di abbassare il proprio livello di autostima, oppure la giustificazione delle proprie carenze.

Ma oggi, questa separazione netta e primitiva è ancora giustificata? In realtà l'antinomia m/f non si propone più come tale.

Si attenuano progressivamente le differenze sul versante sociale e, contemporaneamente, sfrondando le sovrastrutture, si può avere la sensazione di avvicinarci a qualcosa di essenziale, che davvero faccia pensare a differenze intime, che dai cromosomi XY risalgono al fenotipo, determinando un modo di sentire la realtà differenziato e inderivabile. È difficile individuare in termini neuropsicologici questa diversità: si è tentato di localizzare in sede corticale una maggiore competenza per alcune funzioni cognitive (verbali nella donna, spaziali nell'uomo). D'altra parte l'intensità diversa dell'aggressività potrebbe contribuire a determinare un gradiente maschile/femminile come avviene nelle altre specie animali. Riguardo al comportamento sessuale vi sono, tra le altre, le ricerche di Laura Allen che nel 1990, insieme a Simon LeVay dell'*Institute of Gay and Lesbian Education*, da lui fondato, evidenziò un'area dell'ipotalamo anteriore – INAH3 – che presentava un volume di ben tre volte superiore nel maschio rispetto alla femmina. Inoltre venne riscontrata l'assenza di significative differenze tra il volume dell'INAH3 dei maschi omosessuali e delle donne, mentre quello dei maschi eterosessuali era più voluminoso di 2-3 volte; anche la commessura anteriore è stata oggetto di ricerche nello stesso senso, originando però risultati contrastanti [5, 39]. In ogni caso, qualsiasi obiettivazione di differenze tra i due sessi non può fermare il processo in atto da anni che tende ad eliderle il più possibile.

Da ciò risulta un diverso atteggiamento di entrambi i sessi nei confronti del binomio, non più antinomia m/f. Se prima il ragionamento nevrotico per opposti trovava nel suddetto binomio un'analogia esemplare di quello alto/basso, e di quello attivo/passivo, oggi la donna non è più una persona che subisce, anzi, per definizione quasi, è una persona che riscatta le ingiustizie patite e quindi, non paradossalmente, in posizione attiva. La posizione supina è sempre stata tipicamente femminile: passiva in quanto inferiore. Da quando l'essere donna non assicura più quest'equazione, i simboli relativi alla condizione dei due sessi non sono più validi e significanti, ma da rielaborare necessariamente. Eppure la ridefinizione dei ruoli culturalmente stabiliti, oggi trova l'uomo e la donna su posizioni di partenza asimmetriche. Il maschio, più di quanto abbia fatto la femmina per secoli, risente della posizione non più indiscutibilmente superiore che gli si riconosceva. La buona volontà e la razionalità, che a volte impiega per ammettere che è più giusto così, non gli evitano comunque il disagio di un'identità sospesa. Tutte le sofferenze della donna non hanno portato in lei il disorientamento che attualmente si può riscontrare, consapevole o meno nell'uomo giovane, che non rimpiange "altri tempi", come se per l'identità maschile fosse più difficile il costituirsi, definendosi *comunque* all'interno delle leggi biologiche.

Ciò che antropologicamente individua la femmina è la gravidanza, con ciò che ne deriva. Come nota Marcello Cini [15], mentre la donna durante la gravidanza sente crescere la vita dentro di sé e quindi percepisce di far parte di un processo vitale ininterrotto che in qualche modo le permette di non vedere la morte individuale come fine della vita, l'uomo, per sfuggire all'angoscia della morte individuale deve *generare* simbolicamente col cervello, deve essere *creativo*. La creatività, secondo Adler, è una funzione immanente al Sé, ma può assumere anche funzioni compensatorie come la sublimazione freudiana. Ma in questo caso è d'obbligo l'adozione di valori individualistici e competitivi per cui il prodotto della generazione simbolica è riconosciuto come creazione soltanto se è nuovo ed originale e pertanto può assurgere alla denotazione di "migliore" in quanto idea precedentemente mai avuta da nessuno [14].

Un'ipotesi suggestiva attribuisce a questa realtà un originario matriarcato, superato dalla consapevolezza del maschio di partecipare alla procreazione, da cui la necessità di essere certi della paternità e il conseguente assoggettamento della femmina. Già questa dinamica traccia un movimento di "basso-alto" necessario al maschio per riscattare la condizione di ruolo dubbio assegnatagli dalla biologia. Sul piano neuropsicologico si è cercato di individuare differenze oggettive fra i due sessi. È probabile che ciò abbia dei riscontri, ma l'istinto che l'etologia ha focalizzato come discriminante del maschile/femminile è senz'altro l'aggressività. È legittimo trasportare nella psicologia dell'uomo questo concetto, anche sulla base di alcune realtà cliniche come quella dello Y multiplo, secondo cui l'aggressività governerebbe alcuni comportamenti generalmente maschili quali la conquista e la conservazione del territorio, nonché della femmina: risulta più spiccata nel maschio in quanto fondamentale per il successo.

Nell'uomo la maggior prestanza e forza fisica confermerebbero questa direzione come predeterminata nel maschio, facendone un essere destinato a fungere da interfaccia tra la tana e il resto del mondo, con finalità esplorative e protettive, ma proprio per questo più soggetto alla morte; di qui la scelta evolutiva di compensare la caducità con il numero, svalutando di fatto l'individualità maschile, scelta che nella specie umana si è posta come potente motivazione per il riscatto del conseguente sentimento d'inferiorità; la prepotenza fisica, unita alla aggressività, poi, ha avuto buon gioco nell'impedire una ridiscussione delle posizioni nei confronti della femmina.

Vi è sempre stato un *pattern* di caratteristiche che il maschio si è attribuito con l'esclusiva, in cui la creatività intellettuale, la razionalità rappresentavano doti maschili, considerate necessarie per governare la realtà. Non ci è dato ancora di sapere quali basi scientifiche possano confortare queste convinzioni. Questo pattern però risulta fondante l'identità maschile oggi, nella civiltà occidentale,

una volta che l'aggressività è *tout court* etichettata come disvalore. Il gesto maschile è vissuto spesso come implicitamente aggressivo, violento, per cui il maschio deve ripudiare la propria aggressività nonostante non equivalga alla violenza. È difficile a volte convivere con la propria irrequietezza, impulsività, aggressività, ed allora rivolge lo sguardo alla donna, osservandone con tenerezza il comportamento. Se riesce a fermarsi a questa sensazione, senza elaborarla nel consueto senso di superiorità, ne scopre la maggiore compostezza, praticità, disinvoltura nei confronti dell'intimo, e può avvertire una componente di invidia, o comunque il desiderio di possedere quel modo di vivere la realtà, la cui conseguenza è il desiderare la persona.

Quante volte, invece, per l'uomo è necessario elaborare automaticamente questo senso di superiorità, per non riconoscere che quel modo di sentire è altrettanto, se non di più, valido, dignitoso? Laddove la donna, al contrario, riconosce spesso in lui comportamenti infantili, da cucciolo, non temendo di questi che la superiorità fisica: «Se non fosse per quella». Resta davvero poco all'uomo nel tentativo di definirsi, visto che la *leadership* di diritto gli viene sottratta dall'entrata della donna in tutti i campi del sociale.

Vogliamo riassumere schematizzando:

1. Il fisico maschile è di per sé minaccioso e prepotente: per questo deve essere mimetizzato, o comunque il maschio non deve compiacersi di tale vantaggio "primitivo";
2. l'aggressività accentuata rispetto alla donna si aggiunge confermando la minacciosità del maschio, per cui, se questi non la rinnega, dimostra la propria barbarie ed inadeguatezza al vivere civile attuale;
3. la creatività maschile non trova posto nel biologico e può solo rivolgersi al mondo dell'intellettuale ma
4. senza presunzione di una particolare competenza costituzionale
5. e senza privilegi di fatto nel mondo del sociale.

Questa è la sostanza del messaggio che arriva oggi al maschio da alcuni ambienti e categorie. Appare evidente che le caratteristiche che differenziano il maschio hanno una valenza negativa in quanto censurabili oppure non-caratteristiche, "come se", utilizzando il concetto d'inferiorità d'organo in veste di metafora, il cromosoma Y fosse una X mancante di un braccio; "come se" l'identità di genere femminile avesse un substrato biologico rassicurante, fonte di conferme; "come se" l'identità maschile fosse una necessità nuova nella storia dell'evoluzione: l'assenza di consapevolezza ha permesso al maschio di qualsiasi specie di sopravvivere indipendentemente dalla coscienza di avere un valore. Solo nella specie umana la debolezza di un ruolo precario e limitato ad assicurare la variabilità genetica ha iniziato a costituire un fattore negativo, controproducente rispetto alla sopravvivenza del maschio, in quanto depressogeno "Come se" la na-

scita della coscienza avesse portato l'uomo a reagire facendogli cercare il senso della propria esistenza, ipercompensando con un complesso di superiorità.

Continuando su questa traccia di ragionamento, il binomio m/f verrebbe capovolto a favore della donna, privilegiata dall'evoluzione, e l'uomo dovrebbe necessariamente reagire per rinforzare un'identità di per sé debole. Risulta evidente a questo punto come il concetto di ermafroditismo psichico abbia oggi un riscontro non più assoluto nella clinica. L'antinomia m/f, non essendo più vissuta come tale da molti, si presta meno a simboleggiare la scissione, e il mito di Ermafrodito va interrogato nel tentativo di farci suggerire un nuovo significato.

L'intuizione di Adler circa una larga base comune per la psiche maschile e femminile suona equivocabile, come se la necessità di riconoscere pari dignità agli uomini come alla donne, debba mettere da parte qualsiasi considerazione, e ricerca, sulle differenze ontologiche fra i due sessi, a partire dal loro essere differenti sul versante anatomo-fisiologico. Eppure oggi si sente il bisogno di capire, responsabilmente, se esista un dato biologico che spieghi secondo una dinamica somatopsichica le disuguaglianze psicologiche. Diciamo "disuguaglianze" per sottolineare ciò che resta umano indipendentemente dal sesso di appartenenza. Forse può essere questo il nuovo significato che Ermafrodito nel suo mito può lasciarci intravedere. Prima di conoscere Salmacys egli era indefinito, libero in assoluto, anche da un ruolo di genere nonostante *implicitamente maschio*, tranquillo rispetto alla propria ambivalenza.

Il fatto che il maschio e la femmina appaiano esteriormente diversi li porta naturalmente a definire delle differenze tra loro, ma quanto maggiore, ansiosa è tale ricerca tanto più è implicita la condizione di confusione cui sfuggire. Si potrebbe identificare tale sensazione di appartenenza ad un unico ceppo con l'ermafroditismo psichico nel senso sopra proposto, che in questo modo rappresenterebbe una risorsa di identità umana, ma, nello stesso tempo e patologicamente, un richiamo regressivo ad una fase evolutiva precedente, senza la realtà biologica di un sesso unico che giustifichi una tale scelta esistenziale.

I bambini di entrambi i sessi sono psichicamente molto più simili fra loro di quanto dimostrino da adulti, condividendo meccanismi e vissuti destinati a rarefarsi. È probabile che la maturazione sessuale comporti inevitabilmente un allontanamento fra i due modi di sentire; ma è altrettanto verosimile che la censura di certi comportamenti ed emozioni inibisca indebitamente l'esperienza dell'intimo nel maschio, costringendolo a mutilazioni esistenziali tanto più devastanti quando non sorrette da un sentimento di superiorità: di qui la rinuncia, in molti casi, ad "essere maschi" e la regressione ad un modo di esistere indefinito sul piano del ruolo di genere, scoprendo la libertà che Ermafrodito, nella prima parte del suo mito, poteva permettersi.

Ermafroditismo non più come mostruosità, ma come fuga liberatoria dai ruoli di genere. Ermafroditismo psichico non solo come stile di pensiero necessario al paziente per scindere gli aspetti di sé vissuti come inferiori, ma anche luogo rassicurante, già intravisto da Adler, in cui ritrovare un'atavica indifferenziazione che protegge dal senso di inadeguatezza, luogo oggi sempre più frequentato dal "maschio in crisi" dei rotocalchi.

Non solo movimento verso l'*alto* di un/una paziente che deve accentuare i comportamenti "maschili" per neutralizzare superando le proprie vulnerabilità, ma anche spostamento laterale per non essere soggetti a tensioni verticali, che comporta per entrambi la rinuncia al ruolo di genere. Perché l'uomo possa raggiungere un teorico equilibrio fra queste due direzioni, desiderio di supremazia sulla donna e possibilità di rifiuto del ruolo culturalmente tramandato in quanto ormai scomodo e contestato, è necessario un ampliamento di ciò che gli è concesso sul piano dell'emotività espressa e, nello stesso tempo, indulgenza da parte della donna nei confronti di un "bambino che ha bisogno di sentirsi adulto".

Il riconoscimento del bisogno di sicurezza ontologico nell'uomo va tenuto presente in un progetto di civiltà più giusta per la donna e il sentimento di inferiorità, specifico dell'uno, va affrontato recuperando ciò che non ha di diverso dall'altra, ma anche rivalutando il significato che "l'aggressività" contiene nel proprio etimo, in quanto uno dei pochi valori, forse l'unico, caratterizzante il maschile.

VIII. Conclusioni

L'"ermafroditismo psichico", vissuto sempre meno come mostruosità da correggere e piuttosto quale comoda realtà psicobiologica, sta costituendo una struttura cognitiva sempre più frequentemente adottata dagli uomini, ma anche dalle donne, di questo fine secolo, in quanto permette uno stile di vita che nega le differenze rifugiandosi nell'indefinitezza. A tale realtà si affiancano tentativi ipercompensatori di rimettere in funzione le antinomie maschile/femminile nel senso di superiore/inferiore sempre più improbabili e maldestri. Per chi ha difficoltà a percepire il proprio ruolo, sia per la mancanza di riconoscimenti da parte della società che per la messa in discussione delle proprie prerogative da parte dell'altro sesso, è facile cadere nella tentazione di adeguarsi, rinunciando ad affermare le differenze o, viceversa, esasperandole, anche se a noi sembra che questa seconda soluzione venga scelta con sempre minore disinvoltura.

Soltanto un'accezione costruttiva del concetto di "ermafroditismo psichico", dettata dal *sentimento sociale*, non più compresenza di estremi e relativo vissuto di contaminazione, ma neanche coacervo confuso di caratteristiche co-

muni, ci permetterà di comprendere empaticamente l'altro sesso attraverso il riconoscimento di differenze "obiettive" innestate su di un tronco comune, la qual cosa ci consentirà di effettuare quel cammino comune verso la *partnership* "gilanica".

Le conseguenze sul piano psicoterapeutico di tali considerazioni sembrano importanti. Affrontare il disagio personale tenendo conto delle dinamiche dettate dal sentimento d'inferiorità, non può non risentire di una lettura che ricolloca l'uomo e la donna su posizioni ontologicamente differenti da quelle dettate un secolo fa, e contiene implicitamente un incoraggiamento per la donna ma anche per l'uomo, recuperando le risorse di sicurezza della prima e permettendo una "regressione assistita" al secondo; proprio *come se* il maschio portasse su di sé una connaturata inferiorità d'organo.

Quanto detto, viene da due autori maschi, ed il fatto di appartenere ad un dato genere costituisce già un pregiudizio (nel senso gadameriano del termine), che ha senz'altro pesato nell'interpretazione che abbiamo dato al fenomeno; pertanto non possiamo pretendere di aver raffigurato in modo oggettivo la cosa in sé: non ne abbiamo fornito una fotografia, ma ne abbiamo realizzato un quadro le cui pennellate sono state guidate dalle nostre visioni delle cose. Appunto, non possiamo prescindere dal campo epistemologico in cui ci troviamo, dai nostri assunti di base culturali. La stessa logica con cui abbiamo affrontato il problema non può astrarsi, come abbiamo visto, dalla nostra volontà di potenza intesa come volontà di affermare le nostre concezioni. Il nostro campo epistemologico non può ignorare i propri confini.

Bibliografia

1. ADLER, A. (1912), *Über der nervösen Charakter*, tr. it. *Il temperamento nervoso*, Newton Compton, Roma 1971.
2. ADLER, A. (1920), *Praxis und Theorie der Individualpsychologie*, tr. it. *La Psicologia Individuale*, Newton Compton, Roma 1970.
3. ADLER, A. (1927), *Menschenkenntnis*, tr. it. *La conoscenza dell'uomo*, Newton Compton, Roma 1994.
4. ADLER, A. (1931), *What Life Should Mean to You*, tr. it. *Cos'è la psicologia individuale*, Newton Compton, Roma 1976.
5. ANGLÉSIO, A. (1996), Del sesso e dei sessi, *Riv. Psicol. Indiv.*, 39: 43-51.
6. ANSBACHER, H. L., ANSBACHER, R. R. (1956), *The Individual Psychology of Alfred Adler*, tr. it. *La Psicologia Individuale di Alfred Adler*, Martinelli, Firenze 1997.
7. BACHELARD, G. (1938), *La formation de l'esprit scientifique*, tr. it. *La formazione dello spirito scientifico*, Cortina, Milano 1995.
8. BALANDIER, G. (1983), Gli spazi e i tempi della quotidianità. Intervista a G. Balan-

dier, *Inchiesta*, 61: 22-25.

9. BATESON, G. (1972), *Steps to an Ecology of Mind*, tr. it. *Verso un'ecologia della mente*, Adelphi, Milano 1976.

10. BERGER, P. L., BERGER, B. (1975), *Sociologie*, tr. it. *Sociologia. La dimensione sociale della vita quotidiana*, il Mulino, Bologna 1977.

11. BLY, R. (1990), *Iron John*, tr. it. *Per diventare uomini*, Mondadori, Milano 1992.

12. BROWN MILLER, S. (1984), *Femininity*, tr. it. *Femminilità*, Feltrinelli, Milano 1985.

13. CARMAGNOLA, F. (1996), Etica e poetica della riduzione, *Pluriverso*, 2: 112-123.

14. CAVARERO, A. (1990), *Nonostante Platone*, Editori Riuniti, Roma.

15. CINI, M. (1994), *Un paradiso perduto*, Feltrinelli, Milano.

16. DARWIN, C. (1859), *The Origin of Species*, tr. it. *L'origine della specie per selezione naturale*, Newton Compton, Roma 1981.

17. DI STEFANO, E. (1992), Schiele, *Arte e Dossier*, supplemento, 64: 1-86.

18. DUNCAN, M. (1910), *The Changes That Takes Place in the Non-Pregnant Uterus During the Oestrus Cycle*, in MARSHALL, F. H. A. (a cura di, 1977), *The Physiology of Reproduction*, Basic Books, New York.

19. ELLENBERGER, H. F. (1970), *The Discovery of the Unconscious*, tr. it. *La scoperta dell'inconscio*, Boringhieri, Torino 1976.

20. EISLER, R. (1987), *The Calix and the Sword*, tr. it. *Il calice e la spada*, Anabasi, Milano 1995.

21. EISLER, R. (1995), Il testo nascosto della storia: Gilania, androcrazia e le scelte per il nostro futuro, *Pluriverso*, 1: 41-52.

22. FERRERO, A. (1986), Prospettive teoriche e cliniche della Psicologia Individuale: riflessioni sull'ermafroditismo psichico, *Riv. Psicol. Indiv.*, 24-25: 99-111.

23. FERRERO, A. (1995), *Insula Dulcamara*, Centro Scientifico Editore, Torino.

24. FOERSTER von, H. (1973), Costruire una realtà, in WATZLAWICK, P. (a cura di, 1981), *Die erfundene Wirklichkeit*, tr. it. *La realtà inventata*, Feltrinelli, Milano 1988: 37-56.

25. FOX-GENOVESE, E. (1996), *Feminism is not the Story of My Life*, Talese/Double-day, New York.

26. FRIEDAN, B. (1963), *The Feminine Mystique*, tr. it. *La mistica della femminilità*, Edizioni di Comunità, Milano 1982.

27. GADAMER, H. G. (1960), *Warheit und Methode*, tr. it. *Verità e metodo*, Bompiani, Milano 1983.

28. GALIMBERTI, U. (1994), *Parole nomadi*, Feltrinelli, Milano.

29. GIMBUTAS, M. (1991), *The Civilization on the Goddess*, Harper and Collins, San Francisco.

30. GLASERFELD von, E. (1981), in WATZLAWICK, P. (a cura di), *Die erfundene Wirklichkeit*, tr. it. *La realtà inventata*, Feltrinelli, Milano 1988.

31. HEIDEGGER, M. (1927), *Sein und Zeit*, tr. it. *Essere e tempo*, Utet, Torino 1969.

32. HILLMAN, J. (1983), *Healing Fiction*, tr. it. *Le storie che curano*, Cortina, Milano 1984.

33. HOFSTADTER, D. (1979), *Godel, Escher, Bach: an Eternal Golden Braid*, tr. it. *Godel, Escher, Bach: Un'eterna ghirlanda brillante*, Adelphi, Milano 1990.

34. JOHNSON, D. (1997), Arcipelago femminismo, *La rivista dei Libri*, 7-8: 16-20.

35. KUHN, T. (1962), *The Structure of Scientific Revolutions*, tr. it. *La struttura delle ri-*

voluzioni scientifiche, Einaudi, Torino 1969.

36. LALIVE D'EPINAY, C. (1983), La vie quotidienne. Essai de construction d'un concept sociologique et anthropologique, *Cahiers internationaux de Sociologie*, 74: 13-38.
37. LAQUEUR, T. (1990), *Making Sex. Body and Gender from the Greeks to Freud*, tr. it. *L'identità sessuale dai Greci a Freud*, Laterza, Roma-Bari 1992.
38. LASCH, C. (1979), *The Culture of Narcissism*, tr. it. *La cultura del Narcisismo*, Bompiani, Milano 1981.
39. LEVAY, S. (1991), A difference in Hypothalamic Structures Between Heterosexual and Homosexual Men, *Science*, 253: 1034-1037.
40. LEVAY, S. (1993), *The Sexual Brain*, MIT, Boston.
41. LOYE, D. (1996), La psichiatria di Gilania, *Pluriverso*, 3: 11-118.
42. MAFFESOLI, M. (1980), Le rituel et la vie quotidienne comme fondement des histoires de vie, *Cahiers internationaux de Sociologie*, 69: 341-349.
43. MAFFESOLI, M. (1983), Epistemologie de la vie quotidienne, *Cahiers internationaux de Sociologie*, 74: 57-70.
44. MAGRIS, C. (1988), *Il mito asburgico nella letteratura austriaca moderna*, Einaudi, Torino.
45. MASTERMAN, M. (1970), La natura di un paradigma, in LAKATOS, I., MUSGRAVE, A. (a cura di), *Criticism and the Growth of Knowledge*, tr. it. *Critica e crescita della conoscenza*, Feltrinelli, Milano 1976.
46. MATURANA, H. R., VARELA, F. J. (1972), *De Machinas y seres vivos*, tr. it. *Macchine ed esseri viventi*, Astrolabio, Roma 1992.
47. MATURANA, H. R., VARELA, F. J. (1980), *Autopoiesis and Cognition*, tr. it. *Autopoiesi e cognizione*, Marsilio, Venezia 1985.
48. MATURANA, H. R., VARELA, F. J. (1984), *El árbol del conocimiento*, tr. it. *L'albero della conoscenza*, Garzanti, Milano 1992.
49. MATURANA, H. R. (1990), *The Biological Foundations of Life Consciousness and the Physical Domain of Existence*, tr. it. *Autocoscienza e realtà*, Cortina, Milano 1993.
50. MOEBIUS, P. J. (1901), *Über den phisiosologischen Schwachsinn des Weibes*, tr. it. *L'inferiorità mentale della donna*, Einaudi, Torino 1978.
51. MONTUORI, A. (1995), Gilania e la cultura planetaria, *Planiverso*, I: 59-65.
52. NORWOOD, R. (1985), *Women Who Love Too Much*, tr. it. *Donne che amano troppo*, Lyra Libri, Milano 1987.
53. PADOA SCHIOPPA, F. (1977), *La forza lavoro femminile*, Il Mulino, Bologna 1977.
54. PARENTI, F. (1987), *Alfred Adler*, Laterza, Bari.
55. PARENTI, F., ROVERA, G. G., PAGANI, P., CASTELLO, F. (1975), *Dizionario ragionato di Psicologia Individuale*, Cortina, Milano.
56. PASERO, L. (1992), *I labirinti della vita quotidiana*, CEDAM, Padova.
57. PONZIANI, U. (1994), Lo stile di vita: nuove prospettive epistemologiche, *Riv. Psicol. Indiv.*, 36: 53-61.
58. REITANI, L. (1987), *Sulla psicoanalisi. Raccolta di frammenti dal diario di Artur Schnitzler*, Studio Editoriale, Milano.
59. RICOEUR, P. (1983), *Temps er rëcit*, tr. it. *Tempo e narrazione*, Il Saggiatore, Milano 1988.
60. RORTY, R. (1979), *Philosophy and the Mirror of Nature*, tr. it. *La filosofia e lo specchio della natura*, Bompiani, Milano 1986.

61. ROVERA, G. G. (1979), Ermafroditismo psichico, ruolo sociale e protesta virile, in ROVERA, G. G. (a cura di), *Il sistema aperto della Individual-Psicologia*, Quaderni della Rivista di Psicologia Individuale, Milano.
62. SALVINI, A. (1995), *Prefazione a Nardone G., Paura, panico, fobie*, Ponte alle Grazie, Firenze.
63. SCHUTZ, A. (a cura di, 1973), *Sociologische Werk*, tr. it. *Saggi Sociologici*, UTET, Torino 1979.
64. SOLDANI, S. (a cura di, 1993), Donne e lavoro, *Storia e Dossier*, 69: 6-27.
65. TANNEN, D. (1990), *You Just Don't Understand*, tr. it. *Ma perché non mi capisci*, Frassinelli, Milano 1992.
66. THOMÈ, H. (1985), Faktizität des Lebens und erfüllte Zeit, *Orbis Litterarum*, 40: 88-96.
67. VAHINGER, H (1911), *Die Philosophie des Als Ob*, tr. it. *La filosofia del "come se"*, Astrolabio-Ubaldini, Roma 1967.
68. VARELA, F. J. (1981), Il circolo creativo: abbozzo naturale della circolarità, in WATZLAWICK, P. (a cura di, 1981), *Die erfundene Wirklichkeit*, tr. it. *La realtà inventata*, Feltrinelli, Milano 1988: 259-272.
69. VARELA, F. J. (a cura di, 1985), Complessità del cervello e autonomia del vivente, in BOCCHI, G., CERUTI, M. (a cura di), *La sfida della complessità*, Feltrinelli, Milano: 141-157.
70. VARELA, F. J., THOMPSON, E., ROSCH, E. (1991), *The Embodied Mind*, tr. it. *La via di mezzo della conoscenza*, Feltrinelli, Milano 1992.
71. VOZZA, M. (1990), *Rilevanze*, Laterza, Bari.
72. WATZLAWICK, P. (1981), *Die erfundene Wirklichkeit*, tr. it. *La realtà inventata*, Feltrinelli, Milano 1988.
73. WATZLAWICK, P. (1988), *Münchhausen zopf oder Psychotherapie und "Wirklichkeit"*, tr. it. *Il codino del Barone di Münchhausen*, Feltrinelli, Milano 1989.
74. WITTGENSTEIN, L. (1969), *Philosophische Grammatik*, tr. it. *Grammatica Filosofica*, La Nuova Italia, Firenze 1990.
75. WOLF, N. (1991), *The Beauty Myth*, tr. it. *Il mito della bellezza*, Mondadori 1991.

De Dionigi Sergio, Cattich Niccolò
Centro di Salute Mentale
U. S. L. 11
Via Manifatture, 6
I-13011 Borgosesia (VC)

Musica e terapia

GIUSEPPE SCARSO, GUIDO EMANUELLI, CARLOTTA DE BACCO

Summary – MUSIC AND THERAPY. In this paper a synthetic overview is proposed concerning musicotherapy in its aims, modalities and clinical indications. Some brief considerations are advanced about the aesthetic of music, music as a language, the psychology of music.

Keywords: MUSIC, THERAPY, INDIVIDUAL PSYCHOLOGY

I. Introduzione

Ogni espressione della creatività dell'uomo può essere intesa come un tentativo di curare quell'inguaribile malattia che è la vita [6]. Le prime riflessioni sugli aspetti terapeutici dell'arte possono essere rintracciate nella "catarsi" aristotelica secondo la quale determinate manifestazioni artistiche avevano l'effetto di liberare l'animo umano facendone risaltare i lati positivi e allontanando quelli negativi. Tale opinione si è mantenuta nei secoli, ribadita dalla tradizione religiosa e dalla filosofia scolastica per giungere fino agli albori della moderna medicina in cui la componente etica ha rivestito notevole importanza ravvisando la malattia come male, punizione e la guarigione come premio di una condotta improntata alle leggi umane e divine.

L'origine della musica si perde nella notte dei tempi così come la discussione sulle sue eventuali potenzialità terapeutiche. Prima di giungere al discorso relativo alla musicoterapia vera e propria, in ogni caso, bisogna accennare ad alcune tematiche che hanno attraversato il percorso compiuto dalla musica e dal dibattito che essa ha suscitato.

II. Estetica della musica

L'estetica della musica appare un tema troppo vasto per essere trattato in questa sede e sovrasta le capacità di chi scrive. Appare, tuttavia, importante accennare ad alcuni aspetti che possono risultare utili ai fini della presente trattazione.

Oltre alla componente etica già presente in Platone, per quanto riguarda specificamente la musica, nell'antica Grecia si possono ravvisare altre due concezioni. Da una parte quella che fa capo alla scuola pitagorica che nelle basi matematiche della musica vede una rappresentazione dell'armonia delle leggi che regolano il cosmo. L'importanza dei rapporti matematici fra le varie note sembra aver rivestito notevole rilevanza nell'uso consapevole che ne hanno fatto numerosi musicisti fra cui Bach e Mozart. Una diversa concezione della musica si può ricavare proprio dal suo utilizzo durante i riti dionisiaci in cui la ricerca soprattutto del ritmo, accostato al movimento della danza, doveva suscitare nei partecipanti determinati vissuti e comportamenti.

Acceso è ancora il dibattito relativo alla possibilità di considerare la musica come un'arte a sé rispetto alle altre, in quanto si pone al di fuori dello spazio per svilupparsi nel tempo, oppure come una forma espressiva che condivide le stesse "leggi" che regolano tutte le altre manifestazioni artistiche [11].

III. *La musica come linguaggio*

Gli studi e le riflessioni intorno alla natura del linguaggio musicale sono molto articolati e ci si interroga, in primo luogo, sulla stessa opportunità di considerarlo un linguaggio. In secondo luogo, nel caso si tratti di un linguaggio, nasce il problema di definire di che tipo di linguaggio si tratti e, in terzo luogo, se possedga carattere universale.

Per quanto concerne il primo punto si va dalla posizione di Stravinskij [23], secondo cui la musica altro non esprime se non se stessa, a quella dei romantici, teorizzata in modo particolare da Wackenroder [24], per il quale la musica esprime il mondo emozionale.

Per quanto concerne il secondo punto, molti studiosi e musicisti hanno cercato di costruire una sintassi musicale per cui a determinate frasi dovevano corrispondere precisi significati, non certo cognitivi, ma emotivi.

Tale ricerca [14, 18] sembrerebbe naufragata, sebbene riscuota ancora un certo consenso la concezione gestaltica sostenuta da Meyer [15], per il quale la musica evocherebbe particolari emozioni suscitando aspettative che vanno prima eluse e poi appagate. Secondo Kant [13], la musica sarebbe asemantica: il significante musicale suscita un'emozione, che richiamerebbe un significato, contrariamente al linguaggio verbale dove il significante richiama un significato che evoca un'emozione. Ci troveremmo di fronte a un'*apprensione* senza *comprensione*. Secondo Fonagy [9] il linguaggio verbale e quello musicale avrebbero una stessa origine: l'intonazione della voce, la prosodia, che si confi-

gura come il linguaggio analogico della fonazione, iscrivendosi nell'ambito del "linguaggio degli organi" [1]. In effetti diverse ricerche [4] dimostrerebbero che un motivo musicale sarebbe ascoltato con l'emisfero non dominante da individui che non hanno particolare cultura musicale e con quello dominante dai musicisti. Tuttavia, nella "creazione" di nuovi accordi e melodie l'emisfero non dominante riacquisterebbe la propria supremazia nei musicisti e per l'espressività musicale.

Per quanto concerne il terzo punto vi è oggi un sostanziale accordo nel considerare l'alta individualità nella risposta emotiva alla musica che è profondamente condizionata in senso sia longitudinale che trasversale. Ciò che due secoli fa sarebbe stato considerato dissonante è invece accettato come consonante in certe musiche moderne quali il *rock* e l'*heavy metal*.

Anche se esiste una frase grammaticale universale, la scala musicale, esistono profonde differenze, per fare un esempio, fra musica occidentale e orientale. Uno stesso brano musicale, inoltre, può suscitare emozioni diverse, anche nello stesso individuo, in tempi differenti.

Benenzon [3] espone il concetto di "ISO" definendolo come un insieme di configurazioni sonoro-musicali che hanno una loro unità di significato effettivo, distinguendo un ISO gestaltico e personale, un ISO culturale, un ISO grup-pale, un ISO universale. Il fenomeno dell'unisono presenterebbe un carattere universale in quanto si basa su parametri biologici, per cui note che abbiano frequenze fra di loro multiple (440 Hz, 880 Hz, 1320 Hz) sarebbero riconosciute da orecchi esercitati come lo stesso suono, più basso od acuto, a seconda, appunto, della frequenza.

IV. *Psicologia della musica*

Questo settore appare meno esplorato rispetto ad altri campi, tuttavia gli studi sono in aumento dando origine a quel fenomeno di pluralità di approcci per cui appare ormai più corretto parlare di psicologie della musica [5]: psicologia biologica, psicologia sperimentale, approccio cognitivistico, psicologia del profondo.

Per rimanere in un ambito a noi più congeniale, che presenta immediati risvolti clinici, ci limiteremo a questo ultimo ambito, dove, per altro, i contributi appaiono ancora frammentari. Le grandi scuole di psicologia del profondo non si sono mai interessate in modo particolare della musica continuando quella sostanziale lontananza da essa che Freud aveva manifestato. Importante eccezione è l'opera di Fornari [10] che, applicando l'indagine psicoanalitica ai musi-

cisti e alle loro opere, ripropone il percorso analitico di ricondurre la creatività, anche in campo musicale, a situazioni conflittuali infantili.

Più consoni a questa trattazione ci sembrano quei tentativi volti a comprendere, in prima istanza, il rapporto che intercorre fra musica ed emotività e, in secondo luogo, gli atteggiamenti di ascolto. Per quanto concerne il primo punto appare significativa l'osservazione [6] secondo la quale l'espressione musicale è rappresentazione di un movimento. Se questo è inibito, la musica può riattivare dinamismi psichici. Un movimento subitaneo suscita paura, un rumore costante, come il vento, può apparire rassicurante. Godfrind [12] si riferisce allo "scudo antistimoli" per cui la madre ingloba nei suoi messaggi sonori cantati o cantalenati al neonato rumori che provengono dall'esterno e che, in questo modo, vengono "presentati" e depauperati del loro significato ansiogeno.

Secondo Feder [8], la musica assolve a quattro funzioni fondamentali:

1. lega la pulsione aggressiva;
2. contribuisce alla padronanza del trauma;
3. facilita l'elaborazione del lutto;
4. favorisce l'attività concettualizzante.

La musica si proporrebbe come "agente di cambio", in quanto offre una prospettiva alternativa al problema contingente, permettendo un maggior distacco da esso e garantendo la possibilità di poter condividere le proprie emozioni con gli altri. Una lettura in chiave adleriana privilegerebbe questo aspetto che si ispira al sentimento sociale, che non si riferisce solo all'ascolto in gruppo, che pure riveste notevole importanza, ma soprattutto al fatto che un messaggio, se giunge attraverso il linguaggio musicale, è di per se stesso rassicurante, deaggressivizzato, in quanto favorisce l'essere con gli altri in modo più empatico.

Il soggetto, riducendo le difese, può accettare con più facilità uno stimolo che non veicola alcun messaggio verbale e che rende più facile il rapporto interpersonale con l'*altro*, la qual cosa aumenta contemporaneamente le capacità di *insight*. In questo modo la musica consente a un sentimento, che soggiaceva nascosto di emergere dalle tenebre verso la luce.

Secondo Schindler [22], la musica può aver diverse finalità:

- a) connotativa (uno stato d'animo);
- b) denotativa (marce nuziali);
- c) sedativa (ninne nanne);
- d) istigativa (marcia);
- e) intimidativa (musiche militari);
- f) seduttiva;
- g) liturgica;

- h) mistica;
- i) comunicativa;
- l) ludica.

Tali finalità dipendono anche dal *setting* che definisce la situazione di ascolto e non può esulare dalle caratteristiche stesse del suono (timbro, frequenza, intensità, ritmo), che introduce il secondo punto relativo alle modalità di ascolto.

Secondo Rosolato [19], si hanno tre tipi di ascolto: tecnico, evocativo, ipnotico. L'ascolto ipnotico potrebbe essere tipico di certe musiche ossessivamente ritmate ed è associabile ad un uso "tossicomano" della musica, sia individuale che di gruppo.

Per Manarolo [14] si hanno diversi tipi di ascolto:

- a) idealizzato: raggiungimento di un mitico Eden privo di fattori conflittuali;
- b) ipnotico: elementi ritmici ripetitivi possono condurre ad una specie di vuoto mentale;
- c) corporeo: legato soprattutto agli aspetti ritmici e timbrici;
- d) distaccato: ascolto anaffettivo legato soprattutto all'incomprensibilità del brano;
- e) integrato: aspetti conflittuali e contraddittori sono colti e integrati;
- f) scisso: parti del brano sono "scartate";
- g) proiettivo: ove prevale l'interpretazione;
- h) inibito: legato alla non comprensione;
- i) regressivo: altamente emozionale;
- j) conoscitivo: il soggetto viene posto davanti a tematiche personali che tendeva ad evitare;
- k) nostalgico: riedizione di un lutto, di una perdita, di un desiderio non realizzato.

Importante può essere anche una funzione "contenitiva": tipico della musica è il riascolto di brani già conosciuti e la ricerca degli stessi vissuti già provati in precedenza. Altre funzioni molto rilevanti sono quella "rievocativa", per associazione a determinati avvenimenti, o quella "evasiva", che favorisce i sogni ad occhi aperti.

Nei confronti della musica, così come con qualunque altro oggetto o situazione, si possono instaurare, in relazione a diversi fattori anche culturali, molteplici modalità di rapporto: dipendenza, compensazione, difesa, comunicazione, collaborazione. Il probabile aspetto rivoluzionario della *musica rock* potrebbe essere posto in relazione a tre componenti:

1. si verifica una coincidenza cronologica con l'affermarsi di una subcultura adolescenziale che si caratterizza come contrapposta a quella degli adulti;

2. favorisce una relazione più causale, in quanto favorisce movimento e danza grupppale più che duale;
3. permette agli adolescenti di riconoscersi come gruppo, al di là delle barriere razziali, connotandosi come linguaggio multietnico.

La musica modula la distanza interpersonale, in quanto si associa particolarmente alla danza che, favorendo la comunicazione non verbale, rende il contesto più immediato e facilmente accessibile. Nel movimento del corpo tutto avviene alla luce del sole. Si tratta di una realtà molto complessa dove giocano, come è stato già detto, fattori culturali, gruppali, individuali nonché i generi musicali fra loro molto diversi. L'uomo creerebbe la musica, dando forma a una relazione "finzionale" con essa. In ambito adleriano appare importante sottolineare non tanto l'aspetto "regressivo" che la musica, o parte di essa, può manifestare, quanto quello "prospettico" come portatore di vissuti emotivi che possono influenzare le finalità dell'individuo.

V. *La musicoterapia*

Da oggetto di studio la musica diventa protagonista assumendo un ruolo clinico nel processo terapeutico. Come si diceva nell'introduzione, esempi "terapeutici" della musica [6] possono essere rintracciati nell'antichità non solo in quella greco-romana, ma anche nella Bibbia, per giungere agli studi antesignani di De Martino [7] sul fenomeno del tarantismo. Balzac nel 1829 riferiva che: «I medici calabresi ordinano la danza come rimedio alle passioni isteriche che sono comuni tra le donne del loro paese» [2].

La musica, più o meno associata alla danza, diviene uno strumento terapeutico con diverse applicazioni cliniche e rientra nell'ambito delle diverse terapie riabilitative cui non sono estranee valenze psicoterapeutiche almeno in alcune patologie come le nevrosi. I primi passi della musicoterapia in ambito medico e psichiatrico sono stati mossi negli anni '50 e tale settore appare in costante crescita grazie all'opera di studiosi come Benenzon, in Argentina, Bruscia negli Stati Uniti, Wigram in Gran Bretagna, Lecourt in Francia. In Italia sono sorte diverse associazioni e scuole di Musicoterapia che si sono riunite nella CONFIAM, *Confederazione Italiana delle Associazioni di Musicoterapia*. In Piemonte opera l'*Associazione Piemontese di Musicoterapia, Musikè*, con sede a Cuneo.

Al momento non esiste ancora un profilo professionale di musicoterapeuta anche se importanti passi vengono attuati in questa direzione. In un'ottica individual-psicologica appare rilevante definire gli *obiettivi*, le *modalità* e le *indicazioni* della Musicoterapia. Questi tre parametri si connettono come nodi di una rete

clinica [20], influenzandosi reciprocamente e dando origine a una pluralità di interventi che si inseriscono in un approccio multimodale ed interdisciplinare [17].

Per quanto riguarda il primo punto si possono ravvisare diversi obiettivi:

- a) acquisizione e riacquisizione di abilità psicomotorie ed intellettive;
- b) facilitazione di una relazione interpersonale offrendo la possibilità di una comunicazione basata su un linguaggio non verbale;
- c) miglioramento delle capacità di *insight*;
- d) rassicurazione e contenimento tramite la condivisione di vissuti emotivi;
- e) miglioramento dell'espressività del Sé corporeo, soprattutto in associazione al movimento e alla danza.

Per quanto riguarda il secondo punto si possono realizzare *setting* individuali o di gruppo e le modalità variano da un intervento "passivo" in cui ci si limita all'ascolto di musica registrata a forme più "attive" per cui dopo l'ascolto segue una discussione. Approcci ancora più attivi prevedono l'uso di strumenti musicali e la produzione di suoni da parte del paziente o dei pazienti e del terapeuta, a cui, anche in questo caso, può seguire una discussione che può vertere sulle dinamiche di gruppo.

Per quanto riguarda il terzo punto si è osservata una progressiva espansione delle applicazioni, iniziando con gli *handicap* intellettivi e psicomotori, per andare alle forme di autismo infantile, quindi, a quelle adolescenziali e dell'adulto, per giungere al trattamento delle nevrosi e all'assistenza di malati terminali.

In un caso di *handicap* intellettivo o psicomotorio si attuerà una forma di terapia attiva con uso di strumenti, iniziando da quelli più semplici a percussione, per permettere al soggetto l'acquisizione di certe competenze che migliorino il rapporto con il proprio corpo e con gli altri, perseguendo finalità psicopedagogiche. L'aspetto relazionale assumerà particolare importanza nel caso di soggetti autistici per cui la produzione di suoni si prospetta come oggetto intermedio [3] favorendo la comunicazione non verbale che può preludere a quella verbale. Nel caso di soggetti nevrotici l'ascolto di brani musicali, scelti dal terapeuta e/o dal paziente, introduce una discussione sui vissuti dell'individuo inserendosi in un rapporto più spostato su un versante psicoterapeutico. In altri casi, come nei pazienti terminali, l'ascolto di musica può prestarsi come condivisione di un momento comune facilitando la fornitura di presenza e configurandosi come contenitore rassicurante la relazione stessa.

La musicoterapia si inserisce in un progetto terapeutico che presenti caratteristiche di flessibilità in modo da poter camminare al passo del paziente. Questo concetto è particolarmente sottolineato in Psicologia Individuale in quanto si adatta alla realtà clinica della prassi quotidiana.

Il percorso longitudinale con un paziente presenta diverse fasi per cui l'uso della musicoterapia può assumere un significato propedeutico con un soggetto che presenti difficoltà nella verbalizzazione: egli può acquisire migliori capacità relazionali ed accedere ad un trattamento in cui la parola e l'interpretazione possano avere maggiore importanza.

La scelta del brano musicale, il tipo di *performance*, le variazioni spontanee e le improvvisazioni possono dimostrarsi utili strumenti di comprensione ed approfondimento dello stile di vita, del piano di vita, della costellazione familiare e della dinamica delle finzioni, tanto da lasciare aperta l'ipotesi di applicazione nel settore della psicodiagnostica [14].

Una prospettiva molto particolare è la stimolazione sonoro-musicale del paziente in coma, tema di grande attualità anche sulla stampa non scientifica. Presso l'Università di Torino è in corso uno studio in questo ambito, basato sull'ipotesi che nel paziente in coma residui una vita psichica che sia accessibile tramite una stimolazione volta a mantenere una continuità del vissuto storico del soggetto, dei processi mnestici e del senso della propria identità, al fine di migliorare le dinamiche della fase di recupero [21].

In conclusione vorremmo sottolineare che, in qualsiasi approccio musicoterapeutico, così come in ogni terapia ed in ogni relazione di aiuto, appare fondamentale entrare in relazione empatica con il soggetto e con il suo stile di vita, indispensabile premessa all'interpretazione del suo comportamento, delle sue opinioni, delle sue risposte affettive ed emotive alle varie situazioni della vita [16].

Da tempo la Psicologia Individuale sottolinea l'importanza dell'aspetto relazionale delle finalità della vita e del rapporto terapeutico. Questo non può che articolarsi in una vasta gamma di interventi la cui cornice è rappresentata dalla comprensione empatica del soggetto. La musicoterapia appare rivestire un importante ruolo negli approcci terapeutici che si pongono al limite fra il verbale e il non verbale.

La concezione adleriana del "linguaggio degli organi" riceve così una connotazione terapeutica in relazione non solo alla musica, ma anche alla "danzaterapia", suggerendo applicazioni terapeutiche ed interpretazioni. In questo senso la Psicologia Individuale si trova nella posizione ideale per poter recitare un ruolo di primo piano.

Bibliografia

1. ADLER, A., (1911), *Über den nervösen Charakter*, tr. it. *Il temperamento nervoso*, Astrolabio, Roma 1950.
2. BALZAC de, H. (1829), *Physiologie du Mariage*, Gallimard, Paris 1971.
3. BENENZON, R. O. (1994), *Teoria della Musicoterapia*, Nova Stampa, Verona.
4. CRITCHLEY, M., HENSON, R. A. (1987), *Music and Brain*. Heinemann, London.
5. DE LA MOTTE HABER, H. (1972), *Musikpsychologie*, Arno Volk, Köln.
6. DELLI POZZI, M., LUBAN PLOZZA, B. (1996), *Il terzo orecchio*, CSE, Torino.
7. DE MARTINO, E. (1958), *Morte e pianto rituale*, Boringhieri, Torino.
8. FEDER, S. (1981), Gustav Mahler, *International Revue of Psychoanalysis*, 6: 23-36.
9. FONAGY, I. (1983), *La vive voix*, Payot, Paris.
10. FORNARI, F. (1984), *Psicoanalisi della musica*, Longanesi, Milano.
11. FUBINI, E. (1995), *Estetica della musica*, Il Mulino, Bologna.
12. GODFRIND, J. (1993), *Les deux courants du transfert*, Presses Universitaires de France, Paris.
13. KANT, I. (1781), *Kritik der reinen Vernunft*, tr. it. *Critica della ragion pura*, Laterza, Bari 1958.
14. MANAROLO, G. (1996), *L'angelo della musica*, Omega, Torino.
15. MEYER, L. B. (1956), *Emotion and Meaning in Music*, University of Chicago, Chicago.
16. PAGANI, P. L. (1996), *Il caso della Signora B. Dialoghi Adleriani*, Quad. Riv. Psicol. Indiv., Milano.
17. PARENTI F. (1983), *La Psicologia Individuale dopo Adler*, Astrolabio, Roma.
18. RIESS, J. M., HOLLERAN, S. (1992), *Cognitive Bases of Musical Communication*, Am. Psycholog. Ass., Ohio.
19. ROSOLATO, G. (1982), La haine de la musique, in AA.VV., *Psychanalyse et musique*, Les Belles Lettres, Paris.
20. ROVERA, G. G., FASSINO, S., FERRERO, A., GATTI, A., SCARSO, G. (1984), Il modello di rete in psichiatria, *Rass. Ipn. Min. Med.*, 75: 1-9.
21. SCARSO, G., EMANUELLI, G., SALZA, P., DE BACCO, C. (1996), La stimolazione sonoro-musicale di pazienti in coma, *Musica e Terapia*, 4: 15-18.
22. SCHINDLER, O. (1993), La musicoterapia: proposta per una sistemazione categoriale e applicativa, *Musica e Terapia*, 2: 4-7
23. STRAVINSKIJ, I. (1945), *Poétique Musicale*, Jamin, Paris.
24. WACKENRODER, W. H. (1814), *Fragment aus eine Briefe Joseps Berlinger*, tr. it. *Fantasia sulla musica*, Discanto, Fiesole 1981.

Giuseppe Scarso
 Guido Emanuelli
 Carlotta De Bacco
 Divisione di Psichiatria - Dipartimento di Neuroscienze
 Via Cherasco, 11
 I-10126 Torino

Viktor Frankl e la “Logoterapia”

CLAUDIO GHIDONI

Summary – VIKTOR FRANKL AND “LOGOTHERAPY”. The author recalls the fundamental lines of Viktor Frankl’s thought, the conceiver of “logotherapy”. This kind of psychotherapeutic technique shows the human spirituality towards its own biological psychological and social destiny. The task of the man is to find out the logos, that is the sense of life, for this reason logotherapy is defined a therapy starting from the top despite the inner psychotherapies which start from the bottom. Those concepts have been established without any doubt about along the years passed in the pain of the lager where Frankl asserts to have seen and met, as psychiatry, persons convicted to the gas rooms or to the hard labours with a serene countenance because they were supported by transcendental or human idols which gave them a sense to what was happening. Though logotherapy has original contents, it shows traces of Adler thought influence particularly for what is the oneness of a person concerned and the need to come true in the human community. Viktor Frankl asserts that logotherapy can be used as a completion of other therapies with the intention of having always very clear from doctor side to help the patient to reach the sense of responsibility honouring his freedom.

Keywords: LOGOTHERAPY, EXISTENTIAL ANALYSIS, INDIVIDUAL PSYCHOLOGY

I. Premessa

Dopo la scomparsa di Viktor Frankl, fondatore della Logoterapia, è doveroso rendere un tributo a un pensatore che, avendo inizialmente aderito alla dottrina adleriana, mostra di non essere stato in grado di liberarsene completamente, pur seguendo un percorso teorico apparentemente diversificato. Frankl, infatti, non avrebbe potuto assolutamente, a mio parere, elaborare i concetti cardine della Logoterapia se non avesse interiorizzato in profondità i nuclei essenziali del pensiero adleriano, a tal punto che, non a caso, amava definirsi un “post-adleriano”.

Molto significativa è, a questo proposito, la partecipazione di Frankl, nel 1981, al XV Congresso di Psicologia Individuale svoltosi a Vienna. In questa sede Victor Frankl e Michael Titze, suo allievo, presentano un comune lavoro: *L'incontro della Psicologia Individuale con la Logoterapia* [10]. Il contributo scientifico, che chiarisce come la Logoterapia contenga profonde radici affondate nell'Individualpsicologia, rappresenta un invito a scoprire la comunanza e non

la divergenza fra le due scuole, per costruire un ponte che consenta proficui e collaborativi confronti. La relazione costituisce un invito a domandarsi se la “madre” sia diventata saggia tramite l’esperienza di una “figlia”, nel frattempo divenuta totalmente indifferente.

L’esperienza di vita dei grandi pensatori influisce necessariamente sulla teorizzazione della propria dottrina che, in questo senso rappresenta un prodotto originale e unico della vita dell’autore, per cui, se vogliamo comprendere lo sviluppo del pensiero di Frankl, diventa indispensabile fare un breve *excursus* sulla sua vita.

II. Nota biografica

Viktor Emil Frankl nasce il 26 marzo 1905 a Vienna da famiglia ebrea. Il padre lavorava nell’amministrazione statale distinguendosi come attivista culturale e politico. Durante il periodo del liceo è in relazione epistolare con Sigmund Freud che l’invita a scrivere un saggio sulla *Rivista Internazionale di Psicoanalisi* (1924); durante gli studi di medicina lascia la scuola di Psicoanalisi per abbracciare la Psicologia Individuale di Alfred Adler diventandone un convinto divulgatore.

Nel 3° *Congresso Internazionale di Psicologia Individuale*, tenutosi nel 1926 a Düsseldorf, compaiono le prime divergenze con la dottrina adleriana proprio sul “senso della vita”. In questo periodo Frankl fonda numerosi centri di consulenza per bisognosi di aiuto psichico e morale non solo a Vienna, ma anche a Zurigo, Dresda e Praga, arricchendosi di una fitta casistica attraverso i numerosi incontri con i giovani sofferenti per problematiche familiari, sessuali ed economiche. A lato di tale esperienza consultoriale egli produce una serie di scritti che evidenziano il bisogno di affrontare in ambito psicoterapeutico le richieste di tipo esistenziale e filosofico presentate dai pazienti.

Osvald Schwarz, analista adleriano, entusiasta delle posizioni concettuali di Frankl in ambito psichiatrico, paragona il lavoro di Frankl al contributo di Kant in filosofia con la *Critica della Ragion pura*. Lo sviluppo d’un indirizzo terapeutico umanista e spiritualista, incompatibile con la linea individualpsicologica, determinerà in Frankl l’allontanamento dalla Società Adleriana assieme ad altri analisti come Schwarz e Allers. Nel 1936 egli si specializza in neurologia e psichiatria e dal 1940 dirige la sezione neurologica del *Rothschildspital*, esclusivamente ebraico.

L’invasione nazista dell’Austria porta alla persecuzione del popolo ebreo con la distruzione di sinagoghe e l’internamento di migliaia di vittime. Pur essendo

in possesso del visto per emigrare in America, non riesce ad abbandonare gli anziani genitori inesorabilmente destinati al campo di concentramento: rinuncia a diventare uno psichiatra americano per essere uno psicoterapeuta nel lager, obbedendo al comandamento: «Onora il padre e la madre, affinché siano prolungati i tuoi giorni sopra la terra che il Signore, tuo Dio, intende darti»*. Nel 1942, dopo essere stato arrestato con la moglie e i genitori, è deportato. Nei lager di Theresienstadt, Kaufering, Türkheim e Auschwitz, Frankl applica una psicoterapia collettiva aiutando i compagni di sventura a trovare la salvezza nell'interiorità.

Dopo la liberazione dal lager, il 27 aprile 1945, riprende, come primario, l'attività medica presso il reparto di neurologia del Policlinico di Vienna. Nel 1946 raggiunge un enorme successo con la pubblicazione di *Aerztliche Seelsorge*, gli appunti stenografati nel lager. Nel 1948 ottiene la docenza in neurologia e in psichiatria e consegue la laurea in filosofia. Gordon W. Allport nel 1961 lo invita per una serie di conferenze sulla pratica logoterapeutica all'Università di Harvard. Fino alla morte, 4 settembre 1997, alterna la sua attività terapeutica con viaggi in tutto il mondo per far conoscere la propria teoria, conseguendo consensi e riconoscimenti da parte della comunità scientifica e religiosa.

III. *Linee critiche frankliane alla Psicanalisi e alla Psicologia Individuale*

Frankl non accetta la limitatezza del *concetto freudiano di rimozione*: l'*Io* è dominato dall'*Es* per cui nella sintomatologia la Psicoanalisi vede minacciato l'*Io* consapevole e il momento terapeutico consiste nel liberare contenuti rimossi nell'inconscio, portandoli nella sfera cosciente al fine di rafforzare l'*Io*.

Egli concentra la sua attenzione sul *concetto di compromesso*, ribadito dalla Psicologia Individuale, che costituisce, a suo parere, un mezzo usato dal nevrotico per liberarsi dai sensi di colpa: il *sintomo*, alleviando la responsabilità del malato, si trasforma in un tentativo di giustificazione nei confronti della comunità e di se stesso. La terapia ha lo scopo di responsabilizzare il nevrotico di fronte ai propri sintomi, aumentando il senso del dovere societario e allargando il territorio dell'*Io*.

I punti riduttivi della Psicoanalisi e della Psicologia Individuale sono così sintetizzati da Frankl: «Entrambe le dottrine cadono nell'errore connesso alla limitatezza del loro corrispettivo punto di vista: di considerare l'una soltanto l'*Io*-coscienza, l'altra soltanto l'*Io*-responsabilità. Ma solo che ci si spieghi un istante

* Esodo 20, 12.

sull'essere umano, si perviene alla conclusione che su entrambi e non solo su questo o su quello dei due principi si fonda la nostra esistenza. Volendo esprimere ciò con una formula antropologica, si potrebbe dire che essere-uomo significa in pari tempo essere-cosciente ed essere-responsabile. Quindi la Psicoanalisi e la Psicologia Individuale considerano solo un lato dell'esistenza umana, un momento, un aspetto: mentre solo la considerazione unitaria di entrambi può veramente darci una reale immagine dell'uomo» (9, pp. 28-29).

Freud ed Adler, a suo parere, sono vittime di una costrizione teoretica, anziché storica, dell'uomo. Il *transfert*, altro principio della Psicoanalisi, dovrebbe essere inteso come un mezzo per realizzare un incontro esistenziale, non una regressione e una identificazione, ma un'occasione per potenziare la capacità originaria dell'uomo di amare e di orientarsi verso l'affettività, che comprende l'integrazione con la sessualità stessa della persona: *solo l'Io che intende un Tu può integrare il proprio Es*. Alla Psicologia Individuale egli riconosce la scoperta nell'uomo del bisogno di "movimento verso l'alto", ma anche la responsabilità di non aver intuito l'esistenza dei valori eterni.

Frankl contrappone alla psicologia del profondo (*Tiefenpsychologie*), orientata al piacere dell'uomo, la psicologia dell'altezza (*Höhenpsychologie*), orientata verso i significati, o meglio verso la spiritualità, di cui la psicoterapia non si è mai occupata. L'incompletezza teorica è rappresentata dalla categoria freudiana di causalità della vita psichica e dal principio finalistico adleriano, anche se quest'ultimo costituisce, a suo parere, un'evoluzione rispetto alla Psicoanalisi.

Frankl propone una terza via che superi la *causalità*, la *volontà di potenza* e le conseguenti finalità terapeutiche dell'adattamento e del cambiamento dello stile di vita: l'*appagamento esistenziale*. In questa dimensione l'uomo è colto nella sua totalità fisica, psichica, spirituale orientata verso la realizzazione di quei valori a cui ogni uomo dovrebbe tendere. Il *complesso edipico* e il *complesso di inferiorità* hanno creato una psicoterapia vuota che deve essere completata con una *psicoterapia dello spirito*: il terapeuta ha l'obbligo di interessarsi non solo della sfera biologica e psicologica dei pazienti, ma anche della loro spiritualità, aiutando il paziente a riconoscere il proprio mondo di valori per darsi un significato nel vuoto della vita. Ci troviamo di fronte a un nuovo tipo di nevrosi che Frankl definisce "noogena".

La nevrosi *noogena* di per sé non è patologica, ma è determinata da una *frustrazione esistenziale*, essendo il nevrotico fortemente dubbioso sul significato da dare alla propria vita. Lo psicologismo espresso ad oltranza dalla psicoterapia è superato dalla *Logoterapia* che completa e colma il vuoto pronunciandosi sulla realtà del bisogno spirituale dell'uomo nevrotico. Al medico spetta il compito di integrare l'aspetto psicoterapeutico e quello logoterapeutico cogliendo l'assoluta

unità *psichico-spirituale* dei pazienti. Frankl, per chiarire il quadro teorico della Logoterapia, afferma che uno psichiatra inserisce le manifestazioni sintomatiche di Fedor Dostoyevski e le visioni di Bernardette Soubirous nell'ambito di una fenomenologia di tipo epilettico, non certamente artistico.

«Ogni patologia ha bisogno di una diagnosi, di una *dia-gnosis*, cioè di un guardare attraverso, di uno scorgere il *logos* che sta dietro il *phatos*, per poter individuare il significato di ogni sofferenza» (*Ibid.* p. 56). La base della Logoterapia «dovrà essere l'analisi dell'esistenza intesa come analisi dell'essere-uomo, cioè dell'essere-responsabile» (*Ibid.*, p. 59).

IV. La Logoterapia come analisi esistenziale

Determinante è per la coppia creativa paziente/terapeuta scoprire il *significato individuale della vita*. Se la psicoterapia analitica ha il compito di rendere conscio l'inconscio rimosso relativo a un passato storico, la Logoterapia aiuta il nevrotico a responsabilizzarsi di fronte al senso da dare alla vita.

L'uomo è, innanzitutto, un essere storicamente situato in uno spazio al cui interno vive un sistema di coordinate che danno un senso al suo esistere. La psicoterapia diventa "Logoterapia" quando si apre all'analisi esistenziale di una sofferenza spirituale dell'uomo: *la psicoterapia che parte dallo spirito* non si occupa del patologico, ma mira a un significato «che non deve essere conferito, ma trovato. E trovare non vuol dire inventare: il significato non viene inventato ma solo scoperto» (*Ibid.*, p. 81).

La coscienza è un *organo di significato*: ogni scelta della coscienza *non* è arbitraria, ma libera e responsabile, in quanto l'uomo è, a un tempo, cosciente e responsabile. Il compito del logoterapeuta è quello di aiutare l'individuo a passare da un atteggiamento di *patiens* a una posizione di *agens* con l'assunzione di tutte le responsabilità che consentono di conseguire i valori fondamentali della vita, tenendo presente che i due momenti essenziali dell'esistenza umana sono rappresentati dall' *irripetibilità* e dalla *singularità*. Frankl, ispirandosi a Goethe, ribadisce: «Come si impara a conoscere se stessi? Non analizzandosi, ma agendo. Tenta di fare il tuo dovere e saprai subito che cosa c'è in te. E qual è il tuo dovere? Ciò che ogni giorno ti viene richiesto di fare» (*Ibid.*, p. 94).

L'uomo nel corso della sua esistenza non deve chiedere nulla, essendo lui stesso interrogato dalla vita a cui deve rispondere e di cui è responsabile: le sue dovranno essere risposte concrete a domande concrete. La Logoterapia, perciò, costituisce una "pratica" in quanto pone l'*esistenza* a confronto con il *logos*. Alla critica mossa alla Logoterapia di essere una teoria moralista o spiritualista, Frankl riba-

disce che non è il terapeuta che si appella alla *volontà di significato*, in quanto occorre lasciar risplendere il paziente rimettendolo alla “volontà di volerlo”.

Nella dinamica esistenziale si possono individuare due tipologie di uomini: le *guide* e i *pacificatori*, i primi si pongono a confronto con i valori creando confronto e stimoli secondo dinamiche imperative, i secondi mirano solo all’equilibrio interiore, alla riconciliazione con se stessi attraverso la ricerca di una sorta di equilibrio omeostatico. Dal *significato della vita* consegue il *significato della morte*, che non pregiudica il primo, anzi l’immortalità sarebbe l’occasione per rimandare ogni nostro atto esistenziale, per usare al meglio il tempo che abbiamo a disposizione. Il senso della vita ci responsabilizza di fronte alla limitatezza di uno spazio di cui non è tanto enfatizzata l’importanza della “lunghezza” quanto del “contenuto”. Il *significato della vita* è indipendente dalla sua lunghezza o dalla sua brevità: essa ha senso non per ragioni biologiche, ma per motivazioni che la trascendono. La *lunghezza* della vita è superata dall’*altezza*, cioè dalla realizzazione dei valori.

L’uomo nel suo cercare significato, trova il massimo del suo compimento nella vita sociale: nella *comunità* c’è lo spazio per una doppia realizzazione, individuale e comunitaria. Frankl paragona tale rapporto a quello esistente fra la tessera e il mosaico, di conseguenza l’uomo, se fosse considerato solo come individuo inserito all’interno di una comunità, si spersonalizzerebbe nella massa e, anziché trovare fraternità, non potrebbe che sperimentare un esasperato gregarismo.

L’individuo, sebbene nella sua naturale disposizione alla libertà si inserisca in un *destino biologico* che dovrà integrare nella quotidianità, ha pure un *destino psicologico* che non ha nulla a che fare con il fatalismo nevrotico, che altro non rappresenta se non una fuga dalla responsabilità: attraverso la volontà egli può rifiutare la debolezza innata, sempre giustificante, allenandosi alla decisione e producendo scelte creative. L’uomo, immerso in una rete di relazioni interpersonali, si incontra pure con un *destino sociale* in quanto è condizionato dalla società verso la quale egli stesso è spontaneamente portato: causalità e finalità sociale albergano nel singolo.

A proposito della finalità sociale, Frankl dice che è un errore della Psicologia Individuale considerare come solo valore umano quello di domandarsi quanto si possa essere utili alla comunità in cui si vive, perché ci sono valori la cui attuazione è indipendente rispetto a ciò che la società pretende da noi: un individuo potrebbe, infatti, scegliere di vivere nella solitudine dedicandosi all’arte o ad altro, pur sentendosi pienamente realizzato.

Tuttavia, nel considerare la componente sociale come “destino”, Frankl parla di un qualcosa di “immutabile” che si oppone alla *volontà* dell’uomo. La sofferenza

trovata nei campi di concentramento, dove la libertà personale è completamente eliminata, costituisce un esempio emblematico: anche in una situazione così esasperata può essere sottratta a un uomo la libertà interiore davanti al proprio destino.

L'individuo, quindi, nel corso della sua vita si trova inesorabilmente di fronte a una *disposizione* biologica e a un *condizionamento* sociale, che può fronteggiare attraverso una naturale disposizione alla *libertà responsabile* che *limita* il predestinato. Impostata in questi termini l'esperienza della vita, la *sofferenza* non deve ritenersi una calamità esistenziale, ma uno stato che può portare alla maturazione. La conoscenza si arricchisce attraverso il dolore e nella disperazione l'uomo può scoprire i valori e dà valore ai propri vissuti. Il soffrire crea una tensione benefica orientando la persona verso un nuovo atteggiamento. Gli stati d'animo, come il lutto e il pentimento, riescono ad avere un senso: l'uno di continuare dentro di noi, attraverso il ricordo, la vita della persona amata; l'altro di sollevarci e liberarci dalla colpa. L'analisi esistenziale può portare l'individuo a "saper" soffrire, mentre l'analisi psicologica si ripromette solo di renderlo "capace" di godere o gioire.

Un aspetto determinante della vita è, secondo Frankl, il *lavoro*. Solo i fatti e le azioni rappresentano concrete risposte alla vita, non le parole né gli interrogativi: l'assunzione della responsabilità comporta un compito reale e soprattutto personale. Nel lavoro si dimostra la specificità dell'uomo che si rapporta al proprio contesto sociale, nel quale il lavoro individuale trova significato e valore, indipendentemente dal tipo di professione.

Frankl a questo proposito afferma: «Quando la professione concreta non appaga, la colpa è da ricercare nell'uomo che la esercita, e non nella professione di per se stessa» (*Ibid.*, p. 154). Nel lavoro l'individuo trae motivo di soddisfazione non tanto per quello che fa, quanto nel modo in cui lo sviluppa. «Nell'amore la persona amata viene concepita essenzialmente quale essere irripetibile nel suo essere e unico nel suo modo di essere, nelle sue qualità, viene colto come un 'tu' e in quanto tale accolto in un altro io» (*Ibid.*, p. 164).

Frankl sostiene che nell'*amore* non c'è alcun merito: esso è solo grazia, incanto e miracolo. Tra la persona che ama e l'essere che è amato possono riscontrarsi diversi fattori: il primo è di carattere sessuale, in quanto l'apparenza fisica del partner mette in moto la pulsione sessuale; il secondo è quello erotico che si colloca su un piano superiore che comunemente si identifica con l'innamoramento. Si è "eccitati" dalle qualità fisiche, si è "innamorati" delle qualità psichiche. L'eccitazione e l'innamoramento diventano "amore" quando si penetra completamente nella struttura personale dell'altro attraverso una relazione di tipo spirituale. «L'amore è l'essere rivolti alla persona spirituale dell'amato, con l'irripetibilità e la singolarità di questa» (*Ibid.*, p. 166).

La caratteristica dell'amore è la sua eternità. Mentre l'impulso sessuale soddisfatto e l'emotività dell'innamoramento scompaiono, l'atto spirituale dell'amore sopravvive al tempo e alla morte stessa che potrà eliminare l'esistere della persona, ma non l'"essere-così" nella sua unicità.

Il processo di maturazione psicosessuale normale conduce all'atteggiamento monogamico, dato che il desiderio sessuale finisce per rivolgersi a quell'unico partner che è stato segnalato dall'aspirazione erotica. Per quanto riguarda i disturbi nevrotici dello sviluppo sessuale, essi possono ricondursi a tre tipi: il *tipo risentito* che, dopo aver raggiunto lo stadio libidico e quello erotico, si interrompe in seguito a una delusione, determinando il convincimento che al mondo non esista una persona che possa essere spiritualmente rispettata e sessualmente desiderata, per cui non rimane che fermarsi al godimento sessuale puro e semplice. Diverso è il *tipo rassegnato* che non ha come meta il passaggio dalla *libido* all'*eros*, in quanto è incapace di una sintesi tra sessualità ed erotismo e non crede alla possibilità dell'amore, ritenendolo un'illusione. Da ultimo rimane il *tipo inattivo* che si esprime sia sessualmente che eroticamente solo attraverso l'onanismo incapace di orientamento e d'intenzionalità.

V. *Analisi esistenziale speciale e metodo terapeutico*

Frankl ribadisce che la sintomatologia nevrotica, che presenta un'eziologia quadridimensionale, rappresenta la conseguenza di un qualcosa di organico, la manifestazione di un evento psichico, lo strumento di inserimento nelle dinamiche sociali e, infine, una modalità di esistere. L'analisi esistenziale si rivolge a quest'ultimo aspetto: la Logoterapia, che parte dallo spirito, si prefigge lo scopo di rendere consapevoli le persone delle loro fondamentali responsabilità: «L'esistenza umana ha la caratteristica di essere rivolta verso un significato. In tal senso, l'uomo non ricerca primariamente il piacere, la potenza e neppure la propria realizzazione: piuttosto egli si trova a dover realizzare dei significati. Per questo motivo nella Logoterapia si parla di una volontà di significato. Significato e spirito costituiscono pertanto i due fuochi di una ellisse, attorno a cui si muove la Logoterapia» (*Ibid.*, p. 232).

La metodologia terapeutica frankliana, in particolari stati fobici relativi all'area sessuale si basa su due tecniche peculiari: l'*intenzione paradossa* e la *dereflessione* che spesso si fondono e si integrano. La prima si basa sulla strutturale capacità "noetica" di *autodistanziamento* dal problema: il paziente verrebbe in qualche modo incoraggiato a fare o desiderare che accada proprio ciò che egli teme gli possa accadere. La *dereflessione* si fonda su un'altra capacità "noetica", l'*autotrascendenza*, che consiste in una regolazione terapeutica dell'attenzione verso un altro oggetto positivo.

Per Frankl, se in determinati disturbi si modificano la "riflessione" e l'"intenzione", si può ottenere una "correzione" dell'atteggiamento; «in tale modo egli toglierà il vento alle vele dell'angoscia. Non c'è niente come l'umorismo che consente di cambiare atteggiamento nei riguardi dei condizionamenti e delle datià umane» (*Ibid.*, pp. 232-233).

Il trattamento logoterapeutico può essere utile anche nelle psicosi, in cui non è trattata la componente endogena, ma l'eventuale aspetto psicogeno concomitante: lo scopo terapeutico è finalizzato a mutare l'atteggiamento del paziente nei confronti della propria malattia. Nel trattamento terapeutico si crea un *dire* e un *ascoltare*: il logoterapeuta con il paziente stabilisce una reciprocità di intenti, in quanto l'analisi esistenziale supera la *manipolazione* del *transfert* freudiano per arrivare a un incontro esistenziale verso la ricerca di un "significato", in cui l'esistenza è messa a confronto diretto con il *logos*.

La Logoterapia, passando per la fase di analisi dell'esistenza, diventa cura medica dell'anima. La mèta terapeutica sarà tesa verso l'obiettivo di condurre il paziente al senso della propria responsabilità senza ingerenze e nel rispetto della reciproca *Weltanschauung*. L'uomo nella sua vita aspira alla scoperta e alla realizzazione di un significato, obiettivo spesso frustrato. Quando la frustrazione esistenziale si tramuta in sintomi, nascono le *neurosi noogene* caratterizzate da sofferenza, sensi di colpa e sentimenti di morte: il terapeuta, perciò, aiuta a "trovare", a "individuare" *responsabilità e significati*.

«Con la Logoterapia è stata schiusa una nuova dimensione, la dimensione di ciò che è propriamente umano. Se si è riusciti in questo, il merito è del carattere dimensionale del nostro contributo che non ha voluto annullare, ma solo superare le scoperte dei grandi pionieri della psicoterapia. Non ci stancheremo mai di ripetere che la Logoterapia non è un sostituto della psicoterapia. Piuttosto essa desidera certo molto di contribuire alla sua riumanizzazione» (*Ibid.*, p. 297).

VI. Considerazioni adleriane sulla Logoterapia

Abbiamo detto già che l'esperienza di vita dei grandi pensatori influisce necessariamente sulla teorizzazione della propria dottrina che, in questo senso, rappresenta un prodotto originale della vita dell'autore. È noto quanto il rapporto fra Sigmund Freud e la propria madre abbia influito nella costruzione della "finzione edipica". Allo stesso modo l'influenza della religiosità paterna sul giovane Gustav Jung si manifesta nei suoi interessi per il misticismo e il mistero. Non possiamo, allo stesso tempo, ignorare come il *soma*, duramente provato da un grave rachitismo, abbia esercitato nell'infanzia di Adler un notevole influsso sull'ideazione del concetto di "inferiorità organica" e, quindi, di "sentimento d'inferiorità".

Nella Logoterapia di Viktor Frankl emerge in maniera inequivocabile la sua esperienza di ebreo nei lager nazisti. La teoria frankliana che, come abbiamo veduto, si fonda sull'assunto che ogni uomo debba dare un senso alla propria vita in qualunque situazione storica o psicologica si trovi, è strettamente intrecciata alla "scelta responsabilmente voluta" di non fuggire in America, pur di rimanere accanto ai genitori anziani e a tutta la comunità ebraica viennese in modo da diventare il "terapeuta" di quella particolare sofferenza umana. Frankl descrive il proprio stato d'animo come emerge da un sogno: «Sognai che una grande folla di psicotici e di pazienti era stata incolonnata per esser portata alle camere gas. Il sentimento di compassione provato fu talmente forte che decisi di unirmi ad essi. Sentivo di dover fare qualcosa: agire in qualità di psicoterapeuta in campo di concentramento e aiutare psichicamente quella gente sarebbe stato molto più significativo che essere uno degli psichiatri di Manhattan» (8, p. 607).

La fede nei padri, il rispetto verso i genitori costituivano un motivo sufficiente per non opporsi al "destino" di vivere nella pienezza la propria esistenza. L'uomo anche in condizioni estreme deve sempre trovare un significato che possa perfino trasformare il destino tragicamente biologico, sociale e psicologico in un'accettazione positiva e ricca della realtà.

Comprendiamo come Frankl non avrebbe mai potuto elaborare una teoria esistenziale se non avesse profondamente assorbito i concetti base della dottrina adleriana e ci è chiaro il motivo per cui amava definirsi un "post-adleriano": nei suoi scritti troviamo ribadita la visione dell'*unicità* e dell'*irripetibilità* dell'essere umano, inserito in un *contesto storico e sociale* al cui interno egli interagisce per realizzare se stesso e per contribuire all'evoluzione della comunità verso il benessere e la giustizia: «La comunità, pertanto, quale ente a cui si indirizza l'azione dell'uomo, contribuisce a dare senso all'esistenza personale nella sua unicità. La comunità può essere però qualche cosa di più: può essere l'assetto in cui si rivela l'esistenza umana in tutta la sua pienezza; come accade nel modo di essere duale, nella comunione intima tra un Io e un Tu». (9, p. 164)

Il significato di *comunità*, l'*attitudine sociale* dell'uomo, il *sentimento comunitario*, i *compiti vitali*, come l'*amore*, l'*amicizia* e il *lavoro*, sono tutti concetti adleriani, che Frankl utilizza e orienta verso una sorta di spiritualità. Cargnello così definisce la Logoterapia: «Una psicoterapia partente dallo spirito, "dall'alto" di quella piramide a strati a cui si può paragonare la personalità umana nella sua struttura, e non "dal basso" come la psicologia freudiana, adleriana, jungiana» (*Ibid.*, p. 15).

Troviamo, inoltre, molte similarità fra la "volontà di potenza" adleriana e la "volontà di significato" frankliano: entrambi sottolineano, seguendo strade pa-

rallele, il bisogno umano di *movimento*, di cambiamento, di passaggio a uno stato di "plus", esistenzialmente migliorativo.

Il *setting* terapeutico frankliano risente di una sorta di adlerianità incoraggiante nel modo di empatizzare col paziente nel corso della sua libera ricerca di responsabilità nei confronti di se stesso e degli altri. Una coincidenza di strategia terapeutica si può individuare anche nell'"intenzione paradossa" che per Frankl serve per immunizzare il paziente dalle paure. Adler, a tal proposito, afferma: «Ho sempre considerato molto vantaggioso ridurre al minimo il livello della tensione emotiva durante il trattamento, così che ho adottato il sistema di dire apertamente a quasi tutti i miei pazienti che esistono delle situazioni umoristiche che assomigliano moltissimo alla struttura delle loro nevrosi e che quindi essi possono dare minor importanza ai loro disturbi» (14, p. 175).

Le divergenze, ma anche i punti d'incontro fra Psicologia Individuale e Logoterapia, in ogni caso, chiariscono il motivo per cui alla morte di Viktor Frankl sia doveroso rendere omaggio a un grande pensatore che, dopo aver assorbito profondamente i principi dottrinari di Alfred Adler, pur seguendo percorsi autonomi, non è mai riuscito a *liberarsene* in modo completo.

Bibliografia

1. ADLER, A. (1912), *Über der nervösen Charakter*, tr. it. *Il temperamento nervoso*, Newton Compton, Roma 1971.
2. ADLER, A. (1920), *Praxis und Theorie der Individualpsychologie*, tr. it. *La Psicologia Individuale*, Newton Compton, Roma 1970.
3. ADLER, A. (1927), *Menschenkenntnis*, tr. it. *La conoscenza dell'uomo*, Newton Compton, Roma 1994.
4. ADLER, A. (1931), *What Life Should Mean to You*, tr. it. *Cos'è la Psicologia Individuale*, Newton Compton, Roma 1976.
5. ADLER, A. (1933), *Der Sinn des Lebens*, tr. it. *Il senso della vita*, De Agostini, Novara 1990.
6. ANSBACHER, H., ANSBACHER, R. R. (1956), *The Individual Psychology of Alfred Adler*, tr. it. *La Psicologia Individuale di Alfred Adler*, Martinelli, Firenze 1997.
7. CARGNELLO, D. (1941), Introduzione allo studio delle nevrosi secondo la Psicologia Individuale di A. Adler, *Rivista di Psicologia*, XXXVII: 213-317.
8. FIZZOTI, E. (1970), Viktor Frankl, *Orientamenti pedagogici*, 3: 607.
9. FRANKL, V. (1966), *Arztliche Seelsorge*, tr. it. *Logoterapia e analisi esistenziale*, Morcelliana, Brescia 1977.
10. FRANKL, V. (1984), Die Bergegnung der Individual Psychologie mit der Logotherapie, in *Betr. z. Individual.*, 3 :118-126.

11. PAGANI, P. L. (1996), *Il caso della signora B. Dialoghi adleriani*, Quad. Riv. Psicol. Indiv., Milano.
12. PARENTI, F. (1983), *La Psicologia Individuale dopo Adler*, Astrolabio, Roma 1983.
13. PARENTI, F., PAGANI, P. L. (1987), *Lo stile di vita*, De Agostini, Novara.
14. WAY, L. (1956), *Alfred Adler: an Introduction of His Psychology*, tr. it. *Introduzione ad Alfred Adler*, Universitaria, Firenze 1963.

Claudio Ghidoni
Cascina Bignaminina
I-26849 Santo Stefano Lodigiano (Lodi)

Arte e Cultura

“Pel di Carota”: l'autobiografia come cura di sé

CHIARA BERSELLI

Summary – POIL DE CAROTTE: THE AUTOBIOGRAPHY AS SELFTREATMENT. In his novel, the writer Jules Renard reveals all his story of ill-treated child; it is neither a realistic tale, nor a piece of literature for childhood, but it is an autobiography in which the author uses his early memories to tell the vicissitudes of Poil de Carotte and not to self-commiserate, but to look forward. The creative ability of Jules Renard, nourished by the social feeling, has allowed to overcome obstacles, weaknesses, to find alliances and to be successful. The autobiography is the way in which the author takes care of himself, through the only observation and using only one instrument, the analysis.

Keywords: FAMILY, ILL-TREATED CHILD, AUTOBIOGRAPHY

I. *Pel di Carota* è Jules Renard

La fiaba, fin dal “C’era una volta”, vive nel mondo fittizio di personaggi immaginifici, che non hanno legami con quella realtà quotidiana nella quale è impensabile che streghe e orchi possano irrompere. Anche il mito, nato dal bisogno di rappresentare eventi naturali e interiori, sempre vitali, è comunque collocato in *illo tempore*. Nel racconto fantastico o fantascientifico, inoltre, il soprannaturale è l’“impossibile” che entra impetuosamente in un mondo da cui è, per definizione, escluso. La letteratura per l’infanzia o per adulti è motivo di stimolo, di arricchimento, di ammaestramento: il lettore può servirsi liberamente della propria immaginazione per trarre da una storia tutti i significati “rassicuranti” che essa può racchiudere.

Pel di Carota ci presenta senza indugio una cruda sequenza di circostanze violente: attraverso una serie di bozzetti, Jules Renard narra le vicende di un bam-

*Le citazioni testuali senza rimando sono state tratte dall’articolo di LUQUET, J. (1998), Un enfant maltraité: Poil de Carotte, *Bulletin*, 90: 29-33, dietro gentile concessione del *copyright* da parte della *Société Française de Psychologie Adlérienne*. [N. d. R.]

bino di campagna che, maltrattato da una madre crudele, bistrattato dai fratelli, ha come debole alleato un padre chiuso in un mutismo incapace di manifestare affetto. Il lettore soffre empaticamente per i maltrattamenti e le ingiustizie a cui è sottoposto Pel di Carota in un crescendo di rabbia e di impotenza.

Miti, fiabe, romanzi, racconti fantastici, storie per ragazzi sono il prodotto dell'attività finzionalmente creativa della mente dell'artista, che attraverso queste opere oggettiva le immagini mentali interne [13], frutto di un'esperienza privata, e, quindi, il personale stile di vita. Pel di Carota è Jules Renard con la sua esperienza infantile di figlio indesiderato che vive in un clima familiare privo di calore, minato dall'incomprensione tra i genitori, fonte di solitudine: il venire a sapere che non si è stati desiderati apre l'abisso incolmabile di un amore negato.

II. Autobiografia come "cura di sé"

Il progetto dell'opera risale al periodo della nascita del primo figlio dell'autore, avvenuta nel 1889. La nevristenica ostilità della madre nei confronti della nuora e la sua invidia per la felicità dei due giovani sposi riaprono antiche ferite, sorgente di incomunicabilità e di odio.

Il romanzo *Les Cloportes* [15] è già un «ritratto al vetriolo dei Lepic, genitori di Pel di Carota, alias il giovane Jules Renard», ma la realtà che ossessiona da sempre Renard è ancora sostanzialmente elusa attraverso una finzione letteraria che attribuisce all'autobiografia un ruolo, in fondo, occasionale. È con *Pel di Carota* che lo scrittore rivela tutta la sua storia di bambino maltrattato.

Non si tratta, dunque, di letteratura per l'infanzia, né di un racconto verista, ma di un'autobiografia vera e propria, scritta in un momento particolare della vita dell'autore, attraverso un solo procedimento, l'osservazione, e un solo strumento, l'analisi. È sicuramente l'opera più significativa di Renard, tanto che nel 1900 fu convertita in *pièce* teatrale. Jean Paul Sartre [18], a proposito di *Pel di Carota*, ha affermato che Renard ha creato la letteratura del silenzio, un realismo del silenzio, tanto è essenziale il suo stile, duro e privo di una pur minima nota di colore. Scrive sempre Sartre che *Pel di Carota* rappresenta l'arte della notazione: l'universo istantaneo dove è reale solo l'istante. Tutta la psicologia di Renard è fatta di notazioni: si esamina, si analizza, ma sempre in modo rapido. L'autore non descrive tipologie di personaggi, ma coglie l'individuo nella unicità e complessità dello stile di vita che lo caratterizza.

Il romanzo, apparentemente frammentario e discontinuo, ha una sua struttura narrativa serrata e continua, che dà al frammento una forza nuova per mezzo di un linguaggio prevalentemente dialogico. La creatività di Renard si manifesta,

infatti, anche nella scelta della forma dialogica, idonea oltre che all'immediatezza e all'aderenza al quotidiano, al processo di *autosvelamento* che, richiesto dall'autobiografia, presuppone sempre la presenza di un altro attraverso il quale il Sé si costituisce “scoprendo se stesso” soprattutto nel dialogo.

Per Jules Renard è importante saper osservare, decifrare i dati della realtà: scenario di *Pel di Carota* è, dunque, Chitry-les-Mines, «il paese d'origine di François Renard, situato sulla riva destra dell'Yonne, paese di 580 abitanti, di cui François Renard fu sindaco ben voluto e stimato, allo stesso modo di suo figlio Jules più tardi (dal 1904 al 1910). [...] Il paesaggio è il Morvan, la Borgogna nivernese; paese collinare con boschi, foreste, stagni adatti alla pesca dei gamberi e zone adatte alla caccia di beccacce, fagiani, lepri: le attività preferite dal signor Lepic, la maestosità e l'autorità al tempo stesso e di Pel di Carota, l'efficiente aiutante, in ultima analisi contento di sfuggire alla signora Lepic che lo spia da dietro le imposte».

I signori Lepic sono chiaramente i genitori di Jules Renard. La madre si caratterizza per nevristeniche recriminazioni, il padre per un mutismo sempre più impenetrabile: «La signora Lepic sopraggiunge inevitabile come il temporale, astiosa, sbraitante, soggetta a crisi di nervi, umiliata dal marito che non le rivolge la parola e che le getta gli avanzi in faccia davanti ai figli. La signora Lepic evolve sempre più verso atteggiamenti isterici. Si rifugia in cucina e non parla se non al suo cane». Dalla biografia di Jules Renard sappiamo che la madre, affetta da disordini mentali, si suiciderà, annegandosi in un pozzo. Ciò che unisce il protagonista al signor Lepic, invece, è la distanza, il silenzio, eppure un legame d'amore inconfessato. «Inutile fare le spese di una tenerezza che imbarazzava entrambi».

Presenti nell'opera, e non poteva essere altrimenti, anche i due fratelli dell'autore: la primogenita, Amélie, con il nome di Ernestine e il secondogenito, Maurice che, per il fatto di essere stato il preferito della madre, sarà soprannominato da Jules Renard “Félix”. «Maurice Renard era pigro, subdolo e riservava lazzi e fatiche domestiche al fratello minore che egli trattava con disprezzo. Intento soprattutto a sottrarsi alle osservazioni materne e ai rimproveri del padre [...]. I due fratelli si detestavano e rivaleggiavano per ottenere la benevolenza dei genitori, catturare la loro attenzione».

Dichiaratamente autobiografica, dunque, l'opera di Jules Renard, diventa racconto retrospettivo della propria vita. L'autore, che utilizza i primi ricordi d'infanzia nel narrare le vicende di Pel di Carota, non si ripiega in se stesso, né si autocommiserà, ma guarda avanti in un'ottica teleologica che tenta di rimarginare le ferite del bambino maltrattato tuffandosi nella vita relazionale, affettiva, addirittura pubblica: «bagni di folla, riconoscenza; Jules Renard incontrerà

i grandi personaggi del suo secolo, autori, compositori, personaggi illustri, attori di fama; diventerà celebre e annoterà tutti questi avvenimenti nel suo *Diario*».

L'autobiografia come forma dell'*epimeléisthai heautou*, del *prendersi cura di sé*, secondo una delle regole fondamentali dell'arte del vivere degli antichi Greci, ben più importante del pur più noto *ghnóthi sautón*, il precetto delfico del *conosci te stesso*. *Prendersi cura di sé* significa *conoscere se stessi*: la conoscenza di sé diventa allora la mèta della cura di sé. Nella cultura antica relativa alla "cura di sé" scrivere era molto importante. Lo testimoniano i *Dialoghi* di Platone, le *Confessioni* di Sant'Agostino, la corrispondenza epistolare tanto diffusa nell'Ellenismo, anche come cura dell'"altro", la pratica di redigere un diario personale, molto frequente in epoca cristiana, come itinerario di autocoscienza. È in quest'ottica, letteraria e psicologica, che va inserito e letto *Pel di Carota* di Jules Renard.

Mead [12] sottolinea come il gioco finzionale fornisce un mezzo attraverso cui il Sé, uscendo da Sé, guarda il Sé: un sistema autorispecchiante di questo tipo è estensibile ad altre forme creative, come la scrittura, che dà origine a una forma di autoconsapevolezza. Jules Renard nel suo *Diario* scrive poco tempo dopo la pubblicazione di *Pel di Carota*: «Con la mia lanterna ho trovato un uomo: me stesso. E lo guardo» [16]. Si tratta di una consapevole autoanalisi, dunque, già tentata con *Les Cloportes* e finalmente riuscita, non certamente di una vendetta, come è stato più volte scritto.

Pel di Carota è sicuramente un'opera tragica che *finisce come inizia*: una profonda tristezza lascia volutamente sospeso il lettore, impotente nella sua amarezza. La storia in realtà continua nella realtà esistenziale di Jules Renard. La connotazione tragica dell'opera traspare proprio nel valore catartico che si manifesta proprio nella risoluzione dei tre compiti vitali, adlerianamente intesi: «La potenza creativa di Jules Renard, alimentata dal sentimento sociale, compensatore di carenze affettive, di fallimenti, di unioni mal assortite gli ha permesso di superare ostacoli, debolezze, difficoltà, di trovare alleanze, sostegni, appoggi, di fare incontri, avere contatti sociali».

III. *Jules Renard, ex bambino maltrattato*

Fin dalle prime pagine del libro ci viene presentata la costellazione familiare del protagonista, in cui spicca l'onnipotente, inflessibile e crudele antagonista: la madre. La madre, che è dominatrice incontrastata della vita di Pel di Carota, ben lungi dal rappresentare un ponte verso la realtà sociale, assegna con disappunto e disprezzo al figlio una seconda identità: non si conosce, infatti, il vero nome del bambino, i capelli di un biondo acceso di Pel di Carota-

Jules Renard sono percepiti dalla madre, ottusamente bigotta, come rossi e malvagi. Il figlio indesiderato le si rivela brutto, lentiginoso, rosso, ma (è proprio questo che più la offende) intelligente, sensibile, complicato, a differenza del secondogenito, Félix, che ci viene descritto come «un ragazzo pallido, indolente, bianco» (14, p. 3).

La totale incapacità affettiva a prendersi cura del proprio figlio fa della madre un personaggio tragico, come tragica è tutta la famiglia [16], non solo per i comportamenti maltrattanti, ma per la cristallizzazione delle dinamiche relazionali: qualunque cosa dica o faccia Pel di Carota si ritorcerà inevitabilmente contro di lui, né potrà minimamente modificare l’insostenibile situazione familiare.

Jules Renard non si riconosce nell’identità attribuitagli dai familiari e sancita da un nome, Pel di Carota appunto. Sa di essere diverso da quel buono a nulla «capace solo di catturare i gamberi»: la sua vera identità è un’altra e cerca, da bambino, di farlo capire ai genitori e ai fratelli, nel costante tentativo di farsi accettare, di farsi amare. «La quadratura del cerchio; che cosa devo fare? Si chiede Pel di Carota respinto da tutti i membri della famiglia, alla ricerca di una via di uscita in un insopportabile vicolo cieco, bambino maltrattato, che riceve scappaccioni e rimproveri. [...] Pel di Carota trema davanti ai suoi genitori che non lo accettano, ha sempre l’ansia di sbagliare, paura di contrariare il padre che egli rispetta e ammira, di subire le furie della madre dalla parola così dura, che lo considera un buono a nulla».

Ma sarà solo da adulto che, al di fuori del contesto familiare, potrà riuscire ad essere pienamente se stesso anche grazie all’amatissima Marie Morneau: «Marinette, la moglie ideale, la madre, l’amica, la collaboratrice, la donna dei sogni, materna; la madre e la sorella premurose tanto mancate a questo scrittore, che ne fa il capolavoro della sua vita; infine la fiducia e la stima reciproche e il dialogo! Marinette: “Tu resterai nel mondo grazie ai tuoi libri!”. Jules Renard: “Tu piuttosto, perché io ti consacrerò in essi come la donna ideale dell’uomo di lettere”».

La mancanza di amore scoraggia il bambino, convincendolo che è una nullità: Pel di Carota nel rapporto con gli altri è sempre diffidente, perché i suoi primi anni della vita sociale in famiglia sono stati segnati da relazioni aride: «“E tu cosa fai, lì, con quella faccia scura? Scommetto che ti hanno sgridato e messo in castigo. Senti, io non sono tua nonna ma penso quel che penso e ti compiangio, poveretto, mi sa che ti rendono la vita difficile”. Pel di Carota si assicura con un’occhiata che sua madre non possa sentirlo e dice alla vecchia Marie Nanette: “E con ciò? Che te ne importa? Fatevi i fatti vostri e lasciate-mi in pace!”» (14, p. 63).

Il bambino, come sottolinea Alfred Adler, non è il soggetto passivo dell'educazione impartitagli dai genitori, essendone piuttosto l'interprete creativo. Grazie alle sue risorse interiori Pel di Carota non diventa il bambino scoraggiato che molti hanno voluto vedere, vittima indifesa che si rintana tutta sola nel recinto degli animali da cortile: «Lì è a casa sua e si diverte, dimentica i giocattoli, sempre uguali e dà fondo alla sua immaginazione» (14, p. 70).

Nonostante i coniugi Lepic abbiano innescato nei figli uno spirito di competizione esasperato e privino Pel di Carota di ogni forma di incoraggiamento, egli lotta per la supremazia sul fratello, per ottenere affetto dalla madre e dal padre: lotta quotidianamente per sopravvivere in un ambiente ostinatamente ostile. «Ogni insuccesso viene sperimentato come un senso di inferiorità, cioè di inadeguatezza [...] e il corpo, i sentimenti e la mente faranno qualsiasi cosa pur di superarlo e di stabilire una posizione o un senso di superiorità, che è l'ideale compensatorio, la mèta finale» [5].

Il sentimento di inferiorità, che scaturisce nel bambino dalla frustrazione dei bisogni elementari di accudimento, dalle privazioni affettive, dalla trascuratezza e dai maltrattamenti, può originare compensazioni di tipo narcisistico volte sul lato "inutile della vita". Pel di Carota, però, è teleologicamente proiettato verso un *piano di vita* che lo risarcisca di quell'amore crudelmente negatogli: eccolo allora impegnato nel gioco finzionale del matrimonio, in cui Pel di Carota impersona il ruolo dello sposo e la compagna di gioco, Mathilde, della sposa. Dopo la celebrazione della cerimonia ad opera del fratello Félix, «Pel di Carota si butta, cerca attraverso i rampicanti la faccia di Mathilde e la bacia sulla guancia. "Non è per scherzo" – dice – "Con te mi sposerei davvero". Mathilde ricambia il bacio ricevuto. Subito, goffi, imbarazzati, diventano entrambi rossi» (14, p. 84).

Qui la consapevolezza va oltre la simulazione. Se di Pel di Carota non conosceremo mai il percorso seguito nella vita adulta, di Jules Renard sappiamo che, oltre ad essersi felicemente sposato, ha avuto anche due figli profondamente amati e di cui così ha scritto nel suo *Diario*: «Credo che gli occhi dei neonati, questi occhi che non vedono ancora e nei quali si vede appena, questi occhi senza bianco, profondi e incerti, siano fatti di una particella dell'abisso da cui sono saliti. [...] Si sente che i loro occhi saranno presto capaci di percepire. Le loro mani rastrellano il vuoto in una costante educazione al tatto» [16]. *Pel di Carota* sarà dedicato proprio a loro, Pierre-François e Julie-Marie, affettuosamente chiamati Fantec e Baïe.

Pel di Carota-Jules Renard va definendo già nella prima infanzia un'immagine di sé molto diversa da quella che gli rispecchia l'ambiente familiare. Egli, bambino consapevole delle ingiustizie di cui è oggetto, un bel giorno trasgredisce: è una delle più belle pagine del romanzo, che commuove irrompendo inaspettata nella narrazione, senza alcun segno di commiserazione.

Pel di Carota si rifiuta di eseguire un ordine impartitogli dalla madre. «“Questa è la rivoluzione!”, strilla la signora Lepic stando a braccia alzate, sulla scala. Infatti è la prima volta che Pel di Carota le dice di no. [...] Pel di Carota è in mezzo al cortile, a distanza, stupito della sua fermezza di fronte al pericolo e più stupito ancora che la signora Lepic dimentichi di picchiarlo. Il momento è così grave che lei ne è disorientata» (14, p. 110). Pel di Carota solo di fronte al padre: «È pronto, terribilmente scosso, non rimpiange niente. Oggi ha vissuto una tale emozione che non ha più paura di nulla. Il suono stesso della voce del signor Lepic lo rassicura: “Cosa aspetti per spiegarmi il tuo comportamento?”. [...] “Quale sorte è peggiore della mia? Ho una madre ma non mi ama e io non amo lei”. “E io, credi forse che le voglia bene?”, dice rudemente il signor Lepic, perdendo la pazienza. A queste parole Pel di Carota alza gli occhi verso suo padre. Osserva a lungo la sua faccia dura, la sua barba in cui la bocca è scomparsa, come pentita di aver parlato troppo [...]. Per qualche attimo Pel di Carota si vieta di parlare. Ha paura che la sua segreta gioia e quella mano che lui afferra con forza si dileguino» (14, pp. 112-115).

Si è grati all'autore di questa pagina che ripaga di tutta la crudeltà faticosamente sopportata durante la lettura. Tra queste righe si trova il bambino Jules Renard che colloca i primi mattoni del personale stile di vita: l'atteggiamento trasgressivo ha qui un valore evolutivo perché non solo smaschera la rigidità delle regole e dei ruoli viziati (la madre per la prima volta non lo bastona, il padre si rivela un tacito alleato), ma incrementa il sentimento sociale che si sviluppa attraverso la cooperazione con il gruppo.

Pel di Carota spezza un'odiosa quotidianità, pur di modificare le relazioni con gli altri, tristemente cristallizzate. Poco importa se tutto tornerà come prima e se i genitori rientreranno nei loro ruoli, fedeli al loro stile di vita: Pel di Carota-Jules Renard sarà spronato, invece, a conquiste sempre più ardue, determinato nel perseguimento della salvifica mèta ultima finzionale del proprio itinerario di vita. Pel di Carota-Jules Renard non cercherà più di essere ciò che gli altri si attendono da sé, sopprimendo i propri bisogni e, quindi, la vera identità: per lungo tempo ha osservato gli altri, cercando di prevenirne i pensieri e di appagarne desideri e aspettative.

L'ultimo capitolo del romanzo, intitolato *L'album di Pel di Carota*, contiene poche frasi, quasi abbozzi disordinati. Non è più necessario proseguire nella narrazione: la cura aveva guarito.

Bibliografia

1. ADLER, A. (1920), *Praxis und Theorie der Individualpsychologie*, tr. it. *La Psicologia Individuale*, Newton Compton, Roma 1992.
2. ADLER, A. (1927), *Menschenkenntnis*, tr. it. *La conoscenza dell'uomo nella Psicologia Individuale*, Newton Compton, Roma 1994.
3. ADLER, A. (1930), *Die Seele des Schwerezieharen Schulkinde*s, tr. it. *Psicologia del bambino difficile*, Newton Compton, Roma 1993.
4. ADLER, A. (1931), *What Life Should Mean to You*, tr. it. *Cosa la vita dovrebbe significare per voi*, Newton Compton, Roma 1994.
5. ADLER, A. (1933), *Der Sinn des Lebens*, tr. it. *Il senso della vita*, Newton Compton, Roma 1997.
6. ANSBACHER, H. L., ANSBACHER, R. R. (1956), *The Individual Psychology of Alfred Adler*, tr. it. *La Psicologia Individuale di Alfred Adler*, Martinelli, Firenze 1997.
7. BARRILÀ, D. (1992), *Educhiamo i nostri bambini con creatività*, Edizioni Paoline, Milano 1993.
8. CANZANO, C. (1995), Diari, autobiografie, memorie. Scrittura di sé e rapporto col tempo, *Atti 6° Cong. Naz. SIPI, «Il tempo e la memoria»*, Marina di Massa.
9. FERRERO, A. (1992), Note sul rapporto tra identità, stile di vita e vicende familiari interiorizzate, *Atti V Congr. Naz. SIPI, «La costellazione familiare»*, Stresa.
10. FOUCAULT, M. (1988), *Techologies of the Self: a Seminar with Michel Foucault*, tr. it. *Tecnologie del sé*, Bollati Boringhieri, Torino 1992.
11. LUQUET, J. (1998), Un enfant maltraité: Poil di Carotte, *Bulletin*, 90: 29-33.
12. MEAD, G. H. (1934), *Mind, Self and Society*, tr. it. *Mente, sé e società*, Giunti-Barbera, Firenze 1966.
13. PAGANI, P. L., FERRIGNO, G. (1995), L'immaginario fra presente, passato e futuro e la costanza dello stile di vita, *Atti 6° Cong. Naz. SIPI, «Il tempo e la memoria»*, Marina di Massa.
14. RENARD, J. (1894), *Poil de Carotte*, tr. it. *Pel di Carota*, Peruzzo, Sesto San Giovanni 1986.
15. RENARD, J. (1919), *Les Cloportes*, Crès, Parigi 1919.
16. RENARD, J. (1927), *Journal*, tr. it. *Diario, 1887-1910*, SE, Milano 1989.
17. ROTA SURRA, G. (1992), L'individuo e la costellazione familiare tragica, *Atti V Congr. Naz. SIPI, «La costellazione familiare»*, Stresa.
18. SARTRE, J. P. (1967), Introduzione, in RENARD, J., *Journal, Poil de Carotte*, tr. it. *Diario (1887-1910), Pel di Carota*, Casini, Roma.

Chiara Berselli
Via Giacomo Balla, 16
I - 20151 Milano

Recensioni

BRUNORI, L. (1996), *Gruppo di fratelli fratelli di gruppo*, Borla, Roma, pp. 300

Non può sfuggire che la tematica affrontata nel testo sia connessa alle elaborazioni più complesse e specifiche del pensiero individualpsicologico. Perché ne parla, ora, così diffusamente uno studioso di altra impostazione? Riflessione riduttiva e semplicistica, certo, ma consistente e culturalmente pericolosa se non approfondita.

Il libro ha come tematica centrale il gruppo e la cosiddetta *fratria*, cioè il complesso sistema di relazioni fraterne in cui viene a trovarsi una persona nella sua evoluzione all'interno di una famiglia nella quale non è unico figlio. L'autrice, docente di psicologia dei gruppi all'Università di Bologna, ne discute articolatamente, da un punto di vista eminentemente psicoanalitico, considerandone gli aspetti culturali, fiabeschi, clinici, sociopsicologici e gruppoanalitici.

È noto come Adler abbia dato rilevanza a questa tematica dedicandogli già nei primi anni del secolo non solo riflessioni acute e interessantissime nei suoi scritti, ma, probabilmente, fondando intorno ad essa il nucleo della sua teorizzazione. Ed è parimenti noto come questo sia stato poco considerato e poco approfondito in area psicoanalitica dove fondante era lo spazio intrasoggettivo a scapito della relazione con il gruppo sociale esterno.

Così per me è stimolante considerare esplicitamente questo testo sia per continuare ad elaborare a livello teorico il mio "complesso fraterno" culturale sia per accogliere, in un ritrovato sentiero comune, la ricchezza di stimoli e di approfondimenti che può venire da un camminare insieme.

Mi sembra che l'oggetto centrale del libro, come anche richiamato dalla lucida presentazione di Kaes, sia la preminenza possibile, nella strutturazione della personalità umana, del processo edipico o del gruppo ambientale e

delle esperienze affettive o anche delle interazioni complesse fra queste nuclearità. In altri termini, gli argomenti trattati si invischiano prepotentemente con le basi stesse dell'epistemologia psicoanalitica, in quanto considerare il fraterno piuttosto che il paterno, o viceversa o altro ancora, significa porre, come processo nucleare dello sviluppo umano, una dimensione intersoggettiva in buona parte autonoma da un esterno vissuto come presente, un po' ingombrante, ma poco significativo oppure una dimensione interattiva con l'esterno di cui il fraterno è parte insieme di sé e di quello che è fuori di sé. L'idea che il fraterno possa, riduttivamente, essere assunto come una derivazione semplificata del paterno edipico mi sembra assai scartata e poco considerata.

Così credo che in discussione ci sia lo stesso concetto di stile di vita inteso come costruzione personale e processuale, intessuto di trame interne, di complessi rimandi con l'esterno e di capacità creativa personale.

Il libro, fastosamente, si dipana in un'interessantissima e approfondita disamina dei miti e delle favole legate alla fratria per poi passare alla stimolante ricostruzione del rapporto di Freud con i propri fratelli. Viene ricostruita e descritta la fratria del fondatore della Psicoanalisi attraverso un'accurata presentazione dei suoi fratelli e delle sue sorelle e dei rapporti reciproci. Questa parte è particolarmente significativa anche per l'accurata valutazione della rilevanza delle relazioni fraterne, poco conosciute, di cui si ritrovano tracce im-

portanti nelle prime famose analisi freudiane. È un momento di confine: negli stessi anni soprattutto Adler, ma anche Jung, riprendevano e approfondivano l'importanza della fratria, abbandonata troppo precipitosamente da Freud.

Con l'esplorazione della tematica del passaggio dal triangolo edipico al gruppo che rielabora la complessa vicenda dei processi di socializzazione, l'Autrice propone una teorizzazione delle dinamiche di individuazione/separazione e di rivalità/collaborazione assai vicine a quelle individualpsicologiche dello stile di vita e del sentimento sociale, nel senso che riconosce all'atmosfera familiare e alle particolari modalità di elaborazione interna al nucleo d'origine le caratteristiche del modo di stare nel sociale sia esso gruppo o società in senso più ampio. In questa ottica mi appare interessante riflettere, come fa l'Autrice, sulla particolare posizione in cui vengono a trovarsi i fratelli fra di loro nella loro favorita elaborazione dei processi di individuazione così preparatori dei distacchi dal gruppo degli adulti. Da qui muove l'ulteriore riconoscimento della possibile diversa dinamica dei figli in relazione all'ordine di nascita, ma anche delle particolari strutture della fratria. Fratelli gemelli, figli unici, figli di "rimpiazzo" sono solo alcuni dei tanti argomenti trattati. Mi sembrano molto stimolanti, seppur da indagare ancora con attenzione, anche le ricerche su fratria e popolazione carceraria ed anche fra fratria e psicopatologia che già Adler stesso aveva ampiamente considerato. È comunque in questo contesto del li-

bro che, a mio parere, si rintracciano le elaborazioni più consistenti e stimolanti relative ai processi di costruzione dell'identità nel senso che più mi interessano e che trovo molto sintonici al mio modo di essere e pensare: il processo di costruzione dell'identità/stile di vita è un fenomeno processualmente legato all'interazione creativa con i propri simili/diversi fratelli che si trovano a condividere con noi l'esperienza di vivere e che ci permettono di sentirci uguali e individuati insieme.

Mi ricollego, quindi, ai temi epistemologici proposti in avvio sulla fondazione stessa della psicoanalisi e degli attuali studi dei processi di identità in cui noi adleriani ci sentiamo parte integrante e piena.

Per questo ritengo opportuno rilevare, purtroppo, la scarsa attenzione agli studi individualpsicologici che appare anche in questo libro.

Altri stimoli e altri dati sono comunque presentati nel testo in esame, frutto di un composito lavoro di riflessione, ma anche di ricerca sul campo. Da sottolineare la particolare accentuazione sulle problematiche gruppali che scaturisce dalla considerazione

della problematica del "fraterno", ma anche le ricerche, riportate in appendice, sulla psicopatologia e sui fenomeni di devianza sociale e sulla popolazione carceraria.

Ulteriori arricchimenti e approfondimenti si riferiscono alla elaborazione degli effetti del "fraterno" nella cultura e nel macrosociale.

In conclusione mi sento di poter sottolineare l'apprezzamento per un lavoro davvero interessante e articolato e che ritengo possa stimolare e arricchire ulteriormente le nostre riflessioni su temi così centrali per la Psicologia Individuale. Così, rifacendomi alle riflessioni personali e "fraterne" sul piano teorico che questi temi mi hanno stimolato ad affrontare, mi sento di dichiarare all'Autrice il mio apprezzamento per il lavoro pubblicato. In termini teorici più ampi che considerano le concettualizzazioni intorno allo sviluppo dell'identità e dei comportamenti umani, rivolgo quindi anche a lei e senza toni apologetici la considerazione che finalmente siamo molto vicini e che con la ricerca e il percorso comune possiamo arricchire reciprocamente i nostri studi e le nostre riflessioni.

(Umberto Ponziani)

Novità editoriali

BALIER, C. (1996), *Psychanalyse des comportements sexuels violents*, tr. it. *Psicoanalisi dei comportamenti sessuali violenti*, CSE, Torino 1998, pp. 256

Gli autori di aggressioni sessuali incontrati nell'ambito carcerario o perlomeno giudiziario costituiscono una categoria di soggetti ancora poco studiati in psicopatologia. Se l'atto è grave, essi sono presto catalogati come perversi, non emendabili ed incurabili. In questi ultimi tempi si è assistito a un considerevole aumento di tali comportamenti: le vittime osano oggi, più d'un tempo parlare e denunciare. L'esposizione di numerosi casi clinici rivela tutta la ricchezza di differenti "configurazioni psichiche", che permette di cogliere un'entità psichica, la "perversità sessuale", che pur avvicinandosi alla psicosi non si confonde con essa. Ne conseguono importanti prospettive terapeutiche.

*

BARRILÀ, D. (a cura di, 1998), *La coppia (im)perfetta*, San Paolo, Cinisello Balsamo, pp. 196

«Le esaltazioni verbali – commenta Cristina Beffa – definiscono la famiglia il luogo degli affetti e della relazione, della promozione e della solidarietà, dell'emancipazione e della fiducia. Ma la famiglia nasce anzitutto dalla differenza e dalla reciprocità della coppia che sceglie l'avventura genitoriale. Proprio qui va collocata l'idea del volume che vi accingete a leggere: un uomo e una donna si incontrano, si conoscono, decidono di mettere insieme le loro individualità, sperimentano il sapore della comunicazione e la fatica del conflitto, affrontano il percorso coniugale, danno consistenza alla generatività. Questa è una guida, che convalidata dall'esperienza professionale di chi scrive, introduce alle novità, alle risorse, alle difficoltà della vita di coppia. È un libro per le nuove generazioni, che nasce positivo perché dice chiaramente cosa c'è

da attendersi dal quotidiano evolversi della relazione e indica le basi su cui costruire il futuro coniugale non improvvisato».

*

BERGERET, J. (1994), *La violence et la vie*, tr. it. *La violenza e la vita*, Borla, Roma 1998, pp. 304

Psicoanalista clinico e formatore rigoroso ma lontano da ogni dogmatismo, Jean Bergeret è mosso dalla preoccupazione di rimettere in questione senza fine i dati, anche i più classici, in materia di scienze umane. Non tanto per contestarne gli aspetti manifesti, quanto per approfondirne le sfumature, le contraddizioni e le portate latenti, il che permette di aprire il campo delle nostre conoscenze sul funzionamento mentale e i comportamenti sociali che ne derivano. I suoi attuali lavori riguardano l'esistenza d'un istinto violento primitivo che non ha niente a che vedere con l'odio o l'aggressività, ma riveste un'enorme importanza dai punti di vista relazionale, educativo e sociale. Questa nuova opera intende mostrare come agisce tale istinto. Un libro che si rivolge non solo agli psicopatologi, ma può illuminare, aiutare e incoraggiare tutti coloro che nel quadro della famiglia, dei sistemi educativi e della città s'inquietano per i disordini provocati dalla "depressione" nonché dagli eccessi comportamentali dei nostri contemporanei.

*

BION, W. R. (1997), *Taming Wild Thoughts*, tr. it. *Addomesticare i pensieri cattivi*, Angeli, Milano 1998, pp. 74

Il volume riunisce lavori inediti di Bion, scritti in due differenti periodi della vita, che sono legati dall'intento di classificare e concettualizzare i pensieri. Il primo lavoro "La griglia" sarà senza dubbio di grande utilità per chiunque voglia conoscere uno degli strumenti concettuali più largamente usati da Bion. La seconda parte consiste nella trascrizione di due registrazioni di Bion del 1977, che avrebbero dovuto essere utilizzate come primo capitolo di un libro mai completato e che mostrano il suo interesse ai pensieri "selvatici" e "randagi".

*

CAGLI, V. (1998), *Dal continente all'isola*, Armando, Roma, pp. 144

Un Freud diverso da quello più conosciuto: il Freud neurologo alle prese con le difficoltà della professione e con le proprie ambizioni. Un confronto documentato tra le posizioni di Freud non ancora psicoanalista e quelle della medicina "ufficiale" del suo tempo. Una vivace descrizione degli ambienti in cui il mes-

saggio di Freud fu proposto, delle reazioni che suscitò e della nascita di quel “Movimento psicoanalitico” che contribuì a isolare la Psicoanalisi dal contesto scientifico in cui era nata.

*

CHERTOK, L. (a cura di, 1987), *Hypnose et Psychanalyse*, tr. it. *Ipnosi e psicoanalisi*, Armando, Roma 1998, pp. 240

Il volume raccoglie scritti di studiosi appartenenti al mondo della psicoanalisi e della filosofia, nati intorno a una conferenza su “L’ipnosi in psicoanalisi” tenuta da Mikkel Borch-Jacobsen nel gennaio 1985 presso la Società francese di psicosomatica. Per la prima volta specialisti di differenti discipline confrontano i propri punti di vista e si chiariscono sulla questione degli “stati alterati di coscienza” presenti fra veglia e sonno. Chertok ha raccolto i contributi che ne sono scaturiti, facendo il punto sui rapporti instauratisi tra ipnosi e cura analitica. Questo volume apporta inoltre un fondamentale contributo all’analisi dell’*affetto* e a quella del meccanismo di *transfert* nella relazione terapeutica.

*

DEL MIGLIO, C. (1998), *Ecologia del sé*, Bollati Boringhieri, Torino, pp. 132

Il Sé è il principale oggetto di studio di una psicologia che voglia essere autenticamente cognitivista, vale a dire interessata ai processi mentali in base ai quali l’individuo costruisce la propria consapevolezza e che, al tempo stesso, voglia essere “ecologica”, mantenendo tale consapevolezza concretamente ancorata all’ambiente quotidiano. Nel prospettare un’epistemologia del Sé, l’autrice ha sentito l’esigenza di partire da lontano, dal tempo in cui in Sé era la “mente” in senso filosofico. Sotto la metafora della mente, la prima parte del libro sostiene una posizione moderatamente innatista, ma che lascia ampio spazio all’apprendimento e all’autodeterminazione; la seconda parte tratta della percezione del Sé, ponendo l’accento sull’interazione tra organismo e ambiente intesa come costitutiva del Sé. La terza parte espone le teorizzazioni di Neisser sulla conoscenza del Sé.

*

FARA, G., NICOLINI, C. (1998), *Virtù e misfatti della finzione*, Bollati Boringhieri, Torino, pp. 120

Come risulta dalle storie cliniche qui presentate, i pazienti in analisi e in psicoterapia, in ossequio alle regole di Freud, non dovrebbero mentire, invece lo fanno spesso. Non diversamente da tutti gli esseri umani, tentano in tal modo

di abbellire la realtà. E nell'analisi nascono e si sviluppano favole di ogni genere, sogni e fantasie si mescolano agli oggetti della realtà quotidiana. L'analista deve saper accompagnare il paziente in questi viaggi fra le nuvole, ma deve poi saperlo prendere per mano, costringendolo a rimettere i piedi in terra, nella realtà delle regole. E la regola più importante vuole che ci si attenga alla verità, una verità senza orpelli da ricercare, edificare e cementare nei lunghi tempi del trattamento.

*

FORNARI, U., CODA, S. (1998), *Tre orrendi delitti del passato*, CSE, Torino, pp. 236

L'ingresso della psichiatria nelle aule di giustizia, avvenuto nel secolo scorso e presentato come una conquista per la nascente disciplina, ha introdotto nel processo una nuova verità: quella dello psichiatra che, con la sua narrazione, fornisce un nuovo modello di conoscenza del reo. Questo modello contiene elementi che vanno oltre una valutazione solo "tecnica" del comportamento e della personalità dell'autore di reato. Attraverso la rilettura di tre resoconti peritali famosi e importanti, ci si accorge che gli scritti sono espressivi non solo della cultura psichiatrica e medico-legale del XIX secolo, ma anche di un particolare modo di utilizzare il materiale raccolto. La commistione tra aspetti "scientifici" ed "umani" è, infatti, una caratteristica ricorrente nella produzione peritale del secolo passato. La "neutralità" dell'osservatore è minima, sia quando egli narra i fatti, sia quando descrive l'autore di reato, sia quando descrive la sua "verità" psichiatrico-clinica e psichiatrico-forense.

*

FUNARI, E. (1998), *La chimera e il buon compagno*, Cortina, Milano, pp. 94

La figura del Doppio accompagna la storia dell'umanità dai tempi più remoti: compare nelle religioni, nei miti, nelle credenze popolari, ed è presente nell'opera di scrittori e poeti. Anche nella storia del cinema, sono molti i film dedicati al Doppio: In genere, esso si propone come figura minacciosa e foriera di morte, proprio con quelle caratteristiche che lo connotano nei fenomeni allucinatori di persone affette da sofferenze psichiche. Ma la fenomenologia del doppio è molto ricca: il genio tutelare, il gemello immaginario, il compagno segreto sono alcuni degli aspetti che può assumere. Il libro ci propone gli scenari in cui questa figura si presenta nel lavoro psicoanalitico.

GIANI GALLINO, T. (1998), *A, come Abuso, Anoressia, Attaccamento*, Bollati Boringhieri, Torino, pp. 234

«Io affermo che in ogni caso di isteria vi sono *episodi di esperienza sessuale* della prima infanzia. È una scoperta che considero *caput Nili* nella neuropsiopatologia». Così scriveva Freud, oltre un secolo fa. Oggi sono i bambini a denunciare l'abuso sessuale subito all'interno della famiglia. È il primo argomento d'attualità qui affrontato. Il secondo è l'*anoressia mentale*, indagata fra gli adolescenti con una tecnica psicologica innovativa, «il gioco della sabbia». Il terzo è l'*attaccamento* tra genitori e bambini: certe famiglie presentano «troppa madre», altre «troppo padre», o «troppi genitori». Le nuove famiglie divorziate mettono in crisi la teoria del complesso d'Edipo, e i processi di identificazione con il genitore del proprio sesso. E poi, quale è stato il ruolo giocato involontariamente dalla vecchia Nannie, la balia di Sigmund Freud bambino, nella scoperta della Psicoanalisi? I primi «oggetti d'amore» infantile sono solo le mamme, o anche le «tate» hanno una parte importante? Quanto contano nell'infanzia le paure dell'immaginario? Questo e altri argomenti, oggetto di ricerca degli studenti di psicologia, sono esposti in forma piana e scorrevole nel volume.

*

GODINO, A., LACARBONARA, A. (1998), *Identità multiple*, Angeli, Milano, pp. 188

Che cosa rappresenta il transessualismo? È una malattia dell'identità sessuale, una distorsione di origine culturale, un riflesso emergente della dualità profonda ed ineliminabile dello psichismo di ogni essere umano? Le risposte a queste e a numerose altre domande non si possono certo ritrovare in un libro, ma le chiavi per trovare le proprie risposte personali e consapevoli vengono fornite al lettore in questo volume che è insieme agile e sistematico, completo e non pedante. Le trasformazioni dell'identità di genere, nelle vesti del transessualismo, dell'intersessualismo o del travestitismo, vengono analizzate da diversi punti di vista, che forniscono informazioni corrette ed aggiornate su di un fenomeno in crescente espansione. Si tratta, insomma, di un manuale di consultazione e di orientamento pratico per quanti sono interessati direttamente al problema, perché sono chiamati come specialisti e consulenti tecnici a fornire delle risposte o perché si interrogano riguardo alla propria identità.

GOLDBERG, A. (1995), *The Problem of Perversion*, tr. it. *Perversione e perversioni*, Bollati Boringhieri, Torino, pp. 186

Le perversioni sessuali possono andare da particolari varianti dei comportamenti eterosessuali, fino al feticismo e al travestitismo. La psicoanalisi le ha tradizionalmente viste come collegate a conflitti infantili riguardanti la sessualità e/o l'aggressività. Oggi, essendo il dibattito su questo tema particolarmente vivace, Goldberg ce ne offre un'interpretazione a partire dalla psicologia del Sé di Kohut. In quest'ottica, per molti aspetti nuova, la perversione è definita da tre elementi: la sessualizzazione di un'attività di per sé non sessuale; una sorta di temporanea cecità di quelle parti della personalità che sono in grado di discriminare tra realtà e fantasia; determinate dinamiche familiari. Nell'esaminare, attraverso numerosi esempi clinici, ciascuna di queste tre dimensioni, l'autore discute e approfondisce tra l'altro la possibilità di interpretare l'omosessualità come una struttura compensatoria; i rapporti tra ostilità e perversione; i comportamenti perversi che sono realisticamente suscettibili di trattamento.

*

HILLMAN, J., VENTURA, M. (1992), *We've Had a Hundred Years of Psychotherapy - And the World's Getting Worse*, tr. it. *Cent'anni di psicoterapia e il mondo va sempre peggio*, Cortina, Milano 1998, pp. 288

«Volevamo realizzare un libro sulla psicoterapia che fosse informale, selvaggio, perfino divertente; un libro che rischiasse, che trasgredissero le regole, che passasse col rosso»: con questo programma James Hillman e Michael Ventura hanno intrapreso un'appassionata riflessione sull'attuale decadenza e sul possibile "rinascimento" dell'analisi. Condizione necessaria è tornare ad ascoltare la sofferenza dell'anima, riconoscendone i sintomi anche nel corpo sofferente del mondo e in particolare della città. Quando la terapia si propone di adattare l'individuo alla società che genera malessere, finisce per generare ulteriore malessere nell'individuo e nella società: il culto del bambino interiore, la riduzione di ogni conflitto a mascheramento di conflitti infantili distolgono dal mondo e promuovono una concezione solipsistica del sé. Hillman sostiene, al contrario, una visione del sé come "interiorizzazione della comunità" e invita terapeuti e pazienti a rivolgersi anche al sentimento comunitario e alla passione civile. Solo a queste condizioni la psicoterapia potrà ritrovare motivazioni autentiche, profonde ed efficaci.

HOROWITZ, M. J., KERNBERG, O. F., WEINSHEL, E. M. (1998), *Psychic Structure and Psychic Change*, tr. it. *Struttura e cambiamento psichico*, Angeli, Milano 1998, pp. 280

Che cosa cambia nel corso di un'analisi? E come possono facilitare tale cambiamento gli interventi dello psicoanalista? Nel passato, teorie differenti sulla formazione dei sintomi e del carattere hanno condotto a diverse tecniche nella terapia psicoanalitica. Oggi l'attenzione è rivolta ai processi del cambiamento e alla comprensione della struttura della personalità. Studiando i processi di sviluppo del Sé e le modificazioni dei vari elementi della personalità che organizzano la vita mentale e sociale, infatti, è possibile sostituire, al dominio esistenziale dei pattern patologici, un funzionamento più adattivo e caratterizzato da maggiori soddisfazioni. Ciò implica un cambiamento nella struttura psichica il cui conseguimento non è né rapido, né agevole, considerato che è propria di tale struttura la funzione di mantenere la continuità nel tempo. Attraverso il resoconto di casi clinici, il libro affronta il tema del cambiamento psichico come base per conoscere i processi fondamentali dello sviluppo e come questi operano a livello conscio e inconscio per costituire in modo sintetico le forze dinamiche della motivazione.

*

KOPP, R. R. (1995), *Metaphor Therapy*, tr. it. *Le metafore nel colloquio clinico*, Centro Studi Erickson, Trento 1998, pp.189

Da decine di anni le metafore vengono utilizzate dai terapeuti nella psicoanalisi, nell'ipnoterapia ericksoniana, negli approcci sistemico e familiare, nella terapia cognitivo-comportamentale etc. La loro utilità per produrre un cambiamento è ormai ampiamente dimostrata. Se non che, in questi approcci, le metafore sono generate dal terapeuta, e quindi sottoposte al paziente. Nell'originale approccio di Kopp il terapeuta "attende" e lavora opportunamente le metafore che il cliente stesso genera nel corso del colloquio. Il volume approfondisce il significato della metafora, identificando le abilità terapeutiche specifiche che sono necessarie per lavorare con le metafore in maniera ottimale.

*

KRISTEVA, J. (1993), *Les nouvelles maladies de l'âme*, tr. it. *Le nuove malattie dell'anima*, Borla, Roma 1998, pp. 236

La pratica psicoanalitica recente scopre dei "nuovi pazienti". Al di là delle apparenze classiche, isteria o nevrosi ossessive, le ferite narcisistiche, i rischi di psicosi, i sintomi psicosomatici mostrano tutti una *particolare difficoltà a*

rappresentare. Lo spazio psichico, questa camera oscura della nostra identità dove si riflettono nello stesso tempo il male di vivere, la gioia e la libertà dell'uomo occidentale, sta sul punto di scomparire? L'insieme di questi studi pone una domanda allarmante che rivela non solo un'urgenza terapeutica, ma anche un problema di civilizzazione. Queste "nuove malattie dell'anima" sono delle promesse di creatività? Forse ma a condizione di intenderle, di analizzarle, di scriverle.

*

LAVAGETTO, M. (a cura di, 1998), *Palinsesti freudiani. Arte letteratura e linguaggio nei Verbali della Società psicoanalitica di Vienna 1906-1918*, Bollati Boringhieri, Torino, pp. 296

Se, a sentire Wagner, «poeta è colui che conosce l'inconscio», una qualche poeticità di secondo grado compete anche ai medici e agli intellettuali che nella Vienna di inizio secolo facevano gruppo, il mercoledì sera in Berggasse 19, attorno al "professor Freud". Dai Verbali di quegli incontri risulta che il dibattito sulle opere d'arte e sui loro autori era tutt'altro che episodico o sottomesso a pure esigenze applicative di teorie e concetti psicoanalitici in via di definizione. È merito di Mario Lavagetto avere portato alla luce, scegliendo e ordinando dalla massa dei materiali editi, un libro che era rimasto per lungo tempo seminascondito e quasi crittografato. Qui il lettore assiste dal vivo alle anticipazioni, condotte nel registro più libero dell'oralità seminariale, di scritti freudiani capitali, come il saggio su *Un ricordo d'infanzia di Leonardo da Vinci*. Ritroviamo i fedeli compagni di strada e i futuri "apostati" di Freud, tra cui Alfred Adler, Paul Federn, Otto Rank, pronti ad affrontare Grillparzer o Kleist, Chamisso o Dostoevskij, Schnitzler o il "borghesuccio rabbioso" Kraus. Ci troviamo di fronte a un Freud che in veste magistrale biasima la superficialità degli esploratori del profondo, reagisce contro l'eccessiva esaltazione dei fattori psicosessuali nell'analisi dell'arte e non smette di esortare alla discrezione. C'era una procedura stabile per quelle riunioni: un partecipante esponeva una ricerca, un lavoro, un saggio, quindi seguiva la discussione col contributo di tutti, da cui emergono rancori, contrasti, gelosie. Sottolineiamo come, durante la discussione, i vari interventi di Alfred Adler evidenzino già, molto chiaramente, i germi della sua futura dottrina, il cui carattere innovativo ed eretico sarà la causa della scissione dal gruppo. Il volume, che è sicuramente molto stimolante, affronta il legame tra nevrosi e arte nel dibattito dal vivo dei padri fondatori della Psicoanalisi.

LAUFER, M. (1995), *The Suicidal Adolescent*, tr. it. *L'adolescente suicida*, Borla, Roma 1998, pp. 156

Man mano che si ampliano le nostre conoscenze a proposito dei mutamenti e delle tempeste adolescenziali, si accresce il numero degli aspetti sui quali le tecniche psicoterapeutiche possono fare luce: questa monografia è focalizzata su uno degli aspetti più urgenti. Essa mette a disposizione del lettore non solo pratiche intuizioni circa il modo di trattare con adolescenti suicidi o potenzialmente suicidi, ma anche un modello del modo in cui gli adolescenti possono trovarsi a diventare suicidi. I tentativi di suicidio sono rari nell'infanzia; generalmente scattano dopo la pubertà sulla base delle reazioni dell'adolescente ai cambiamenti che si verificano nel suo corpo ora sessualmente maturo. È il corpo che viene percepito come il nemico, e talora la morte del corpo appare l'unica soluzione. L'adolescente che effettivamente tenta di uccidersi non sta a dubitare a lungo circa le sue azioni, o le sue soluzioni o le sue creazioni mentali. Nel momento della decisione di uccidersi prende il sopravvento il suo bisogno di pace, piuttosto che il fatto reale della sua morte.

*

MALACREA, M. (1998), *Trauma e riparazione*, Cortina, Milano, pp. 260

Per molto tempo, l'attenzione degli operatori nel campo dell'abuso sessuale dell'infanzia è stata concentrata soprattutto sulla diagnosi. Era in primo piano la necessità di accertare una verità il più delle volte taciuta o negata dalle stesse vittime. Il dibattito intorno ai metodi di diagnosi psicologica è oggi ricco e articolato. È invece molto più povero il panorama delle tecniche di intervento successive alla diagnosi nei confronti del bambino abusato. Eppure raccogliere la sfida e cercare di portare le piccole vittime e gli adulti che li affiancano fuori dal tunnel traumatico è un'avventura terapeutica molto stimolante. A questo tema specifico è dedicato il volume, che presenta la lunga esperienza dell'autrice, proposta attraverso numerosi casi clinici raccontati dettagliatamente, accompagnando il lettore attraverso tutti i passaggi essenziali della terapia.

*

MONTECCHI, F. (1998), *Anoressia mentale dell'adolescenza*, Angeli, Milano, pp. 399

Tra i disturbi del comportamento alimentare, l'anoressia mentale è la forma più grave e impegnativa da cui possono originarsi anche le altre, soprattutto la bulimia. Il volume propone al lettore un approccio multidisciplinare all'anoressia mentale e ne evidenzia le radici culturali (dal mito, alla religione, all'arte), e

psicologiche, definendo le forme cliniche, indicando gli strumenti diagnostici e le diverse forme di trattamento. Il libro offre una visione culturale, biologica e psicodinamica dell'anoressia, indicando i modelli teorici, diagnostici e terapeutici e fornendo degli indicatori predittivi di rischio, utilizzabili per il precoce rilevamento della malattia e dei protocolli di intervento.

*

SANFILIPPO, B. (a cura di, 1998), *Itinerari adleriani*, Angeli, Milano, pp. 288

Il volume si propone di offrire al lettore un'efficace e coerente immagine del pensiero di Alfred Adler. Si tratta di una vera e propria monografia individual-psicologica, articolata in tre parti: la prima è dedicata ai fondamenti teorici della Psicologia Individuale, la seconda ad alcuni temi di teoria applicata, la terza, infine, analizza le possibilità d'impiego della dottrina adleriana nel campo diagnostico e terapeutico della psicopatologia, anche nelle sue forme più severe. I contributi dei vari autori sono frutto di ricerca e approfondimento e, senza snaturarne lo spirito, costituiscono un aggiornamento serio e rigoroso del pensiero adleriano in una prospettiva di continuità, volto sempre alla comprensione del complesso rapporto esistente tra l'individuo e la realtà che lo circonda, nella sua dimensione interpersonale, storica e sociale.

*

WHITAKER, C. A., MALONE, T. (1998), *Le radici della psicoterapia*, Angeli, Milano, pp. 236

Fin dalla sua prima edizione, nel 1953, questo libro ha avuto un'influenza enorme per la psicoterapia, la psichiatria e la psicoterapia della famiglia. Tutt'oggi viene considerato testo di riferimento fondamentale per chiunque, indipendentemente dalla sua formazione specifica, abbia esperienza nel trattamento di pazienti o sia stato egli stesso un paziente. In più, nel volume si possono ritrovare i fondamenti della psicoterapia simbolico-esperienziale. Il libro, nella prima parte, traccia il rapporto tra psicoterapia e biologia; nella seconda, delinea le dinamiche e le fasi principali di ogni relazione psicoterapeutica; nella terza, sviluppa le tecniche seguite nel corso del lavoro terapeutico.

Notiziario

21° CONGRESSO INTERNAZIONALE DI PSICOLOGIA INDIVIDUALE CHICAGO, ILLINOIS USA, 3-7 AGOSTO 1999

L'*INTERNATIONAL ASSOCIATION OF INDIVIDUAL PSYCHOLOGY* si occuperà del 21° Congresso Internazionale di Psicologia Individuale, che si terrà negli Stati Uniti, a Chicago, dal 3 al 7 agosto 1999, in collaborazione con l'*ADLER SCHOOL OF PROFESSIONAL PSYCHOLOGY* di Chicago e la *SOCIETÀ NORD AMERICANA DI PSICOLOGIA INDIVIDUALE (NASAP)*.

I temi congressuali saranno i seguenti:

A. Teorie della Psicologia Individuale

1. Concetti fondamentali e principi della Psicologia Individuale;
2. Teorie della Personalità;
3. Psicologia dello sviluppo;
4. Psicopatologia.

B. Metodi e campi di attività nella Psicologia Individuale

1. Counseling, Educazione, Psicoterapia;
2. Bambini, Adolescenti, Adulti;
3. Scuola, Lavoro, Clinica;
4. Setting individuale, di famiglia, di gruppo.

C. Società e Psicologia Individuale

1. Ecologia;
2. Politica;
3. Moralità ed etica.

D. Storia della Psicologia Individuale

1. Storia delle idee;
2. Istituzioni e personaggi.

Lingue del Congresso: Inglese, Francese, Tedesco, Italiano (la traduzione simultanea non è garantita).

Il programma preliminare con il modulo di iscrizione e la scheda per la sistemazione alberghiera sarà disponibile nel marzo 1999. È possibile, comunque, iscriversi fin da questo momento.

I riassunti (per l'Europa) dovranno essere inviati al seguente indirizzo:

**IAIP Congress Office
c/o HORST GRÖNER
Marktstr. 12
D-99867 GOTHA - Germany
Telefono/fax 0049-3621-40 10 60**

**“Istituto Alfred Adler”
di
Milano**

**Programma corsi
anno 1999**

LE EMOZIONI DEL TERAPEUTA

Lo psicoterapeuta e l'analista sperimentano, a volte, solitudine e smarrimento di fronte a un lavoro che mette in gioco i vissuti del paziente, ma anche la personalità del terapeuta. L'*Istituto Alfred Adler* di Milano propone per il 1999 un ciclo di incontri guidati per i professionisti della psicologia clinica, con l'obiettivo di approfondire in gruppo le dinamiche affettive che si attivano nel terapeuta, nel corso del lavoro con i pazienti. Gli incontri, riservati a un numero di dieci partecipanti, saranno condotti dai Dottori Pier Luigi Pagani e Alberto Mascetti, Didatti ufficiali della SIPI. Tema conduttore di ciascun incontro sarà un'emozione specifica intorno alla quale si articoleranno le esperienze e i casi presentati dai partecipanti. Alcune proposte: paura, rabbia/ira, sorpresa, disgusto, invidia/gelosia, riso, pianto, amore.

*

LETTURE ADLERIANE

All'interno di un programma di formazione permanente per gli operatori che si riconoscono nel modello della Psicologia Individuale, l'*Istituto Alfred Adler* organizza per l'anno 1999 un corso rivolto a tutti coloro che desiderano avvicinare o approfondire la teoria adleriana, attraverso la lettura dei testi originali. Il corso, dal titolo “Tematiche sessuali negli scritti adleriani”, sarà tenuto dai Dottori Domenico Barrilà e Giuseppe Ferrigno, Didatti propedeutici della SIPI, e sarà articolato in otto incontri, quattro letture sulla sessualità e quattro letture del testo *Psicologia dell'omosessualità*. Gli incontri avranno struttura seminariale e si articoleranno come proposta didattica aperta alla discussione e al contributo di tutti i partecipanti.

**Per informazioni e iscrizioni:
Dott. Biagio Sanfilippo
Via Aselli, 32 - 20133 Milano
Tel. 02/7385711**