

Freud fu ossessionato tutta la vita dall'angoscia della morte. Adler decise di dedicarsi alla professione medica per combattere l'angoscia di morte che lo assediava dall'infanzia.

La maggior parte dei pazienti che chiedono l'aiuto di uno psicoterapista denunciano tra i loro sintomi principali un'acuta angoscia di morte.

Noi stessi, del resto, sentiamo spesso il morso di quest'ansia, anche se altrettanto spesso ce ne difendiamo pensando ad altro e deridendo chi ne parla.

E tuttavia, a quest'angoscia primaria e pervasiva, a questo fattore essenziale della sofferenza psichica umana non si dà spazio alcuno (se non per negarla) né nelle teorie psicologiche insegnate all'Università, né nelle tecniche psicoterapiche insegnate nelle scuole di formazione professionale.

Dinanzi a questa realtà, sembra legittimo vedere nella psicologia e nella psicoterapia stesse (due scienze nate in buona misura dall'esigenza d'indagare e combattere le angosce umane) l'espressione di una ennesima negazione e rimozione della più antica e forte di tali angosce.

E' tempo però di porre fine a questa secolare negazione o rimozione delle scienze psicologiche e di affrontare finalmente *il primo e ultimo tabù della psicologia*, se si vogliono davvero comprendere i meccanismi della psicopatologia individuale e sociale.

A questo fine è dedicato un nuovo centro di ricerca e formazione psicologica, l'Istituto di Psicologia Umanistica Esistenziale, operante a Roma e qui presentato.

Pioniere nella denuncia della «grande fuga» della psicologia dal problema della morte e anticipatore dei principi della psicologia umanistica esistenziale fu un geniale discepolo di Freud, Otto Rank, la cui opera è stata, non a caso, pressoché cancellata dalla psicologia e dalla psicoanalisi ufficiale. Questo libretto vuole anche rendere omaggio alla sua memoria presentando alcune splendide pagine delle sue opere principali, ancor oggi sconosciute (grazie alla censura della psicologia ufficiale) in Italia e in Europa.

Luigi De Marchi

Luigi De Marchi

L'ULTIMO TABU' DELLA PSICOLOGIA

Tutte le maggiori Scuole di psicoterapia
(Freud, Jung, Adler, Klein, ecc.)
hanno uno scheletro nell'armadio

SOMMARIO

3	Parte I - Oltre l'ultimo tabù: una nuova teoria della cultura e della conflittualità umana
3	Tre dimensioni
4	Un approccio globale
5	La teoria esistenziale della cultura...
6	... e della distruttività
8	La difesa politica
9	Dall'odio alla solidarietà
10	Le implicazioni cliniche
13	La rimozione della morte in psicologia...
17	... e in psichiatria
18	Un'odissea tragicomica
20	L'iniziatore dell'approccio esistenziale
21	L'esistenzialismo solidaristico del nostro Istituto
22	Parte II - Omaggio a Otto Rank, pioniere misconosciuto
22	Uno strano destino
23	Una congiura di silenzio
24	Un precursore della psicologia umanistica
26	Una terapia centrata sul cliente 32 anni prima di Rogers
26	Concezione umanistica della «resistenza»
28	Una bella sintesi del metodo rankiano
29	Le anticipazioni dell'approccio esistenziale
30	La psicoanalisi come rimozione dell'angoscia primaria
32	Oltre la teoria freudiana del sogno...
33	... del tabù sessuale...
33	... e del mito di Edipo
35	Contraddizioni e limiti del pensiero di Rank
38	L'Istituto di Psicologia Umanistica Esistenziale (IPUE)
39	Note

A Margherita Sperna,

Dal suo vecchio amico
ed estimatore.

Luigi De Marchi,

con una cordiale

Roma 11.4.91

Copyright © Luigi De Marchi

P.T.G. Polistampa - Via dei Sabelli 215
Roma - ottobre 1990

Parte I

OLTRE L'ULTIMO TABU': UNA NUOVA TEORIA DELLA CULTURA E DELLA CONFLITTUALITA' UMANA

Consapevole della sovrabbondanza di scuole psicologiche già esistenti ho molto esitato prima di fondare l'Istituto di Psicologia Umanistica Esistenziale (IPUE).

Per molti anni, anzi, ho preferito lavorare nell'ambito di indirizzi già affermati (almeno all'estero) che sentivo congeniali e creativi.

Così, oltre trent'anni fa fondai la scuola reichiana in Italia, sedici anni fa creai l'Istituto di Bioenergetica, che tuttora presiedo, per sei anni fui presidente delle Scuole di Carl Rogers e Alexander Lowen nel nostro paese, e per qualche tempo fui anche presidente della Società Italiana di Psicologia Umanistica.

Negli anni '80, però, le mie esperienze personali e professionali hanno imposto alla mia attenzione l'importanza dell'angoscia di morte nella dinamica psichica dei singoli e dei gruppi e la sistematica negazione di tale angoscia da parte della maggioranza stragrande degli indirizzi psicologici esistenti.

Mi si è imposta quindi l'esigenza di creare una nuova Scuola che riuscisse a fondere l'improrogabile riconoscimento di questa angoscia primaria dell'uomo con quanto di meglio era andato affermandosi nel mondo della psicoterapia nel corso dell'ultimo mezzo secolo. E' così sorto l'Istituto di Psicologia Umanistica Esistenziale (IPUE).

Tre dimensioni

Secondo me ed i miei collaboratori dell'IPUE, dunque, tre sono le principali dimensioni affiorate nella professione psicoterapeutica dai tempi dei suoi esordi freudiani, cent'anni fa:

1) la *dimensione empatica*, con la quale il terapeuta ha saputo abbandonare i piedistalli e gli stereotipi di certi atteggiamenti professionali sussiegosi, rigidi e taumaturgici, cercando nel contatto umano col cliente la pre-condizione essenziale d'un rapporto terapeutico efficace;

2) la *dimensione corporea*, che ha consentito - attraverso la terapia reichiana, quella bioenergetica ed altri approcci psico-corporei - d'individuare e allentare le tensioni muscolari, viscerali e respiratorie in cui si esprimono, si radicano e si perpetuano tante tensioni psicologiche;

3) la *dimensione esistenziale*, che ha consentito di vedere le radici intrapsichiche, appunto esistenziali, della sofferenza psichica umana, superando i facili riduzionismi con cui troppi indirizzi psicoterapeutici hanno preteso d'indicare solo in una società malata, o nella presunta innata distruttività dell'uomo, le fonti di tale sofferenza.

Le prime due dimensioni sono state evidenziate da Carl Rogers, Alexander Lowen, Fritz Perls e altri esponenti della psicologia umanistica americana. La terza, sia pure solo parzialmente, dalla psicoanalisi esistenziale europea (Rank, Binswanger, Boss).

Purtroppo, però, queste tre dimensioni basilari sono oggi affrontate separatamente dalle varie scuole psicoterapiche, e la sofferenza psichica finisce quindi per essere trattata in modo unilaterale.

L'indirizzo rogersiano, per esempio, propone la dimensione empatica in una cornice teorica e tecnica che ignora il lavoro sul corpo, precludendosi così il rapido accesso alle emozioni profonde consentito da tale lavoro.

A sua volta l'approccio reichiano e bioenergetico si muove nell'ambito di un «modello medico» che confina spesso il terapeuta nel suo ruolo direttivo di «esperto», a tutto danno della sua empatia e spontaneità.

Sia il metodo bioenergetico che quello rogersiano, inoltre, si rifanno in sostanza allo schema teorico di Rousseau, che vede nelle sofferenze umane solo il prodotto di una società «malata» e «innaturale», e pretendono di assicurare una vita «felice e vibrante» attraverso un semplicistico ritorno a modalità naturalistiche di funzionamento psichico che non sono applicabili all'uomo e ai suoi tipici conflitti psico-esistenziali.

L'approccio esistenziale, infine, pur cogliendo le radici pre-culturali di tanta parte della sofferenza psichica, è rimasto spesso intrappolato, finora, nell'oscuro linguaggio di Heidegger e non ha saputo esprimere le componenti affettive e solidaristiche dell'esistenzialismo autentico.

Un approccio globale

Da tutte queste riflessioni è nata la decisione di creare un centro di ricerca

e formazione ove le tre dimensioni essenziali d'un approccio globale alla sofferenza e alla crescita della persona umana fossero finalmente unificate, così da moltiplicare la loro efficacia attraverso un processo sinergico.

Il nuovo centro è stato denominato, come dicevo, Istituto di Psicologia Umanistica Esistenziale, appunto per segnalare l'adesione dei suoi iniziatori ad alcuni principi e valori della psicologia umanistica americana, ma anche il loro desiderio di valorizzare la coraggiosa esplorazione degli aspetti angosciosi dell'esistenza condotta dall'esistenzialismo europeo (Heidegger, Jaspers, Sartre, Camus), le splendide intuizioni di un allievo prima prediletto e poi maledetto da Freud, Otto Rank, e le drammatiche conclusioni della mia ricerca psico-culturale.

La teoria esistenziale della cultura...

Questa ricerca mi ha persuaso che l'angoscia (la forma più diffusa di dolore psichico) ha avuto un ruolo determinante nella genesi e nello sviluppo delle culture umane e costituisce un passo obbligato della loro trasformazione in senso umanistico e pacifico. Spero che questa mia asserzione non sia confusa con quella di stampo masochista e mistico secondo cui «la vita è sacrificio». Tutto il lavoro della mia vita, finalizzato a difendere il diritto umano all'amore, alla felicità e alla libertà, testimonia che non ho niente da spartire col sado-masochismo fanatico (religioso o politico che sia) del nostro tempo.

Vediamo dunque brevemente i punti centrali della mia ricerca che propone un'ipotesi radicalmente innovativa circa le origini e le dinamiche più distruttive della civiltà umana e che è stata pubblicata nel 1984 dall'Editore Longanesi col titolo *Scimmietta ti amo - Psicologia, cultura, esistenza da Neandertal agli scenari atomici*.¹

In alcune delle sepolture più antiche del paleolitico medio, a volte databili a 100.000 anni fa, sono state trovate armi da caccia e cibo fossilizzato. I primi documenti di cultura umana nel senso tecnologico del termine sono notoriamente più antichi. Ma se, conforme alla famosa definizione di E.B. Tylor (sostanzialmente adottata dalla maggior parte degli antropologi contemporanei) consideriamo la cultura umana «l'insieme delle credenze, dei riti e dei costumi condivisi da un gruppo umano», le succitate sepolture dell'era neandertaliana possono essere considerate (e in effetti lo sono dalla maggior parte degli studiosi) la più antica espressione culturale dell'*homo sapiens*. Esse ci sono state lasciate da una razza, quella appunto neandertaliana, ancora ricca di tratti scimmieschi e precedono di oltre 50.000 anni le successive, più antiche tracce di attività culturale umana: le pitture delle caverne di Dordogna.

Per parte mia sono giunto alla conclusione che queste sepolture costitui-

scono una valida prova del fatto che la cultura umana è stata fin dai suoi primordi (e resta tuttoggi) soprattutto una formazione reattiva e difensiva contro un trauma primario della nostra specie che definisco *shock esistenziale*: l'improvvisa e ricorrente ondata di terrore, panico e disperazione scatenata dalla morte nella mente umana, quando questa divenne così tipicamente capace d'intuire il suo destino di morte, d'immaginare, attendere e prevedere il proprio annientamento, di partecipare così dolorosamente all'agonia e alla morte dei suoi simili e di ripetere quotidianamente questo tormento attraverso la memoria, il lutto e l'anticipazione.²

L'uomo reagì a questo trauma primario e ricorrente negando la morte, rimuovendo l'angoscia di morte e sviluppando fantasie e profezie di una vita d'oltretomba. Queste fantasie e promesse costituiscono quindi, non a caso, il comune denominatore di tutte le religioni conosciute: dalle più primitive alle più elaborate, dalle più antiche alle contemporanee.

... e della distruttività

Ben presto la morte fu percepita dall'uomo come una *punizione* per una colpa antica - la brama umana di amare e di conoscere - che aveva spinto l'uomo a infrangere la Legge Divina: il mito biblico del *Genesi* è solo la più famosa di queste elaborazioni. Se il Paradiso era stato perduto a causa di questa brama, l'Uomo poteva riconquistarlo (e riavere così la Felicità e l'Immortalità perdute) solo reprimendo la libertà d'amare e di conoscere e sottomettendosi alla castità e ai dogmi della gerarchia religiosa.

Qui, dunque, secondo me, stanno le radici della tragica persecuzione che ha così spesso colpito l'*amore sessuale* e il *pensiero indipendente* nella storia della cristianità e di tante altre civiltà. L'interpretazione della morte in termini di colpa e punizione ebbe molti altri rovinosi effetti sui comportamenti dei gruppi umani.

Il divorante bisogno umano di placare il proprio ossessivo senso di colpa e la propria tormentosa angoscia di morte, di propiziarsi le Divinità Offese e di conquistare il passaporto per la Salvezza, la Felicità e l'Immortalità è stato e resta il fattore primario di quella diffusa inclinazione delle masse umane a comportamenti masochisti (rituali espiatori, sacrifici per la Chiesa, lo Stato o il Partito, passiva soggezione all'autorità) che le scienze sociali hanno spesso rilevato e denunciato ma non hanno mai saputo spiegare in modo persuasivo.

La scimmia umana, tuttavia, tentò ben presto di liberarsi di questo senso di colpa primario, ricorrente e intollerabile, anche con modalità più atroci di quelle puramente espiatorie. Attraverso il ben noto meccanismo della proiezione paranoidea, L'Uomo proiettò la sua colpa su altri uomini: sui miscreden-

ti, sui nemici del Vero Dio e della Vera Fede. Ma poiché ogni gruppo umano aveva il suo Vero Dio da placare e propiziare, questo meccanismo ha dato luogo ad una conflittualità cronica ed universale tra le culture, le società e le chiese che ha insanguinato il corso intero della storia umana.

Due vistosi e finora inesplorati fenomeni della specie umana - il suo diffuso *masochismo* e la sua tremenda *aggressività intraspecifica* - possono dunque essere finalmente compresi, alla luce di questa analisi, come inevitabili sottoprodotti dell'elaborazione espiatoria e paranoidea dell'angoscia di morte nella scimmia umana. E parimenti l'annosa, inconcludente diatriba tra innatisti e ambientalisti sulla distruttività umana e sulle origini della guerra sembra qui trovare una soluzione nuova: questa tragica distruttività, che ha prodotto tante stragi e sofferenze attraverso i millenni, non è *né innata né socialmente indotta* ma è essenzialmente un effetto della reazione psichica dell'essere umano alla sua tragica condizione esistenziale.



Per alto che ne fosse stato il prezzo di sangue e di dolore, comunque, questa difesa religiosa, con le sue splendide promesse paradisiache ai seguaci della Vera Fede, aveva efficacemente protetto l'essere umano dalle sue angosce di morte per migliaia di anni. Verso la fine del XIV secolo, tuttavia, questa barriera millenaria cominciò a crollare in Europa, a causa di fattori esterni e interni di disgregazione. Il massimo fattore soggettivo di erosione della difesa religiosa fu la paura della dannazione terroristicamente diffusa dai predicatori degli ordini mendicanti e la conseguente, intollerabile *escalation* di prescrizioni espiatorie e penitenziali. Poco a poco il terrore della dannazione eterna finì per superare quello della morte. In altre parole, la difesa religiosa eretta dalla mente umana per esorcizzare l'angoscia di morte finì per scatenare più angoscia della morte stessa, cosicché la prospettiva del proprio totale annientamento cominciò a sembrare preferibile ad un destino di tormento eterno nell'aldilà.³

I fattori esterni che scossero le credenze religiose scaturirono dalla diffusione del pensiero razionale e scientifico durante e dopo il Rinascimento. Questa progressiva erosione continuò durante i secoli XVI e XVII finché, con l'Illuminismo, le certezze religiose crollarono drammaticamente. Tuttavia, il meccanismo psicologico fondamentale - cioè la rimozione della morte e l'elaborazione dell'angoscia di morte e dei relativi sensi di colpa in termini di passività gregaria e di deliri paranoidei, di paradisiaci Millenni e di Guerre Sante per realizzarli - quel meccanismo psicologico, cioè, che aveva prodotto il fanatismo religioso in tutta la storia umana, cominciò prontamente a produrre nuova passività gregaria e masochista e nuovi deliri paranoidei sotto forma

di nuovi movimenti millenaristi: *i movimenti totalitari del nostro secolo*, sia fascisti che comunisti, che si sono significativamente sviluppati in parallelo con l'estesa laicizzazione delle culture europee.⁴

A mio avviso, due grandi enigmi della cultura contemporanea - e cioè il denominatore comune d'angoscia e distruttività di quasi tutte le *avanguardie artistiche* del nostro secolo e il forte fascino esercitato dall'estremismo di destra e di sinistra su tanti *intellettuali* del nostro tempo - possono essere agevolmente spiegati se si tiene presente che gli intellettuali (in quanto tali, cioè in quanto persone più colte) furono il primo gruppo sociale investito dal crollo delle difese religiose contro l'angoscia di morte.

La difesa politica

Proprio come, secondo lo schema religioso, l'Uomo viveva in un Paradiso Terrestre, aveva attraversato un'odissea di sofferenza e poteva riconquistare il Paradiso perduto solo combattendo per la Vera Fede e per la Vera Chiesa, così, secondo lo schema rivoluzionario delle moderne ideologie totalitarie, il Paradiso delle origini (cioè il Matriarcato comunista, per i marxisti, o l'antica innocenza e potenza della Razza Eletta, per i fascisti) poteva essere riconquistato e trasformato nel nuovo Millennio politico (il «Regno della Libertà» di Marx o il «Nuovo Ordine» di Hitler) soltanto sacrificandosi interamente per la Vera Rivoluzione ed i suoi Giusti Profeti (da Marx a Mao, da Fichte a Hitler) e combattendone i nemici fino all'ultimo sangue. Le Guerre Sante e l'ossessiva persecuzione degli eretici e dei miscredenti nelle società religiose furono, così, prontamente metabolizzate dai movimenti fascisti, comunisti (e oggi islamisti e terzomondisti) di stampo totalitario nelle loro guerre rivoluzionarie e nella loro ossessiva persecuzione degli oppositori e dei dissenzienti.

Le moderne versioni politiche del millenarismo religioso, tuttavia, hanno ben presto rivelato la loro intrinseca debolezza e precarietà.

Anzitutto, esse non potevano rinnovare la promessa più seducente delle profezie religiose: l'immortalità dei seguaci della Vera Fede.

Inoltre, mentre le promesse religiose assicuravano una felicità ultraterrena che nessuno poteva controllare o verificare, le promesse dei movimenti totalitari del nostro secolo possono essere verificate dall'esperienza individuale e dall'analisi storica. Perciò, dopo oltre sessant'anni di fallimenti sanguinosi, i Millenni politici (sia di destra che di sinistra) hanno perduto ogni fascino, almeno nella loro culla storica (l'Europa e i paesi industrializzati) e sopravvivono solo in alcune aree di sottosviluppo.

L'attuale crisi mi appare perciò, in questa prospettiva, non semplicemente come l'ultima della lunga serie di crisi che ha costellato il corso della storia

umana, ma come la prova più drammatica che l'Uomo abbia dovuto fronteggiare dai tempi dei suoi primordi neandertaliani: questa crisi, infatti, minaccia il modello basilare della cultura umana quale si è strutturato e perpetuato da 100.000 anni ad oggi attraverso la rimozione della morte e l'elaborazione espiatoria e paranoidea dell'angoscia di morte.

Quale potrà essere l'esito di questa crisi epocale?

L'uomo potrà certamente tentare di regredire verso vecchie o nuove versioni dei Millenni religiosi o politici: ma è improbabile che essi possano coesistere a lungo con la sua maggiore maturità etica ed intellettuale.

Dall'odio alla solidarietà

L'altra via che l'uomo potrebbe imboccare sta nell'affrontare tutta l'agonia del suo shock esistenziale primario, prendendo atto della futilità delle proprie «difese millenariste» e riconoscendo (non solo intellettualmente, ma emozionalmente) il proprio destino di annientamento, la propria tragica condizione esistenziale. Prendendo coscienza della sua più antica rimozione, rinunciando all'elaborazione masochista e paranoidea della sua angoscia di morte, l'uomo potrebbe iniziare un nuovo tipo di cultura e di storia.

Egli potrebbe finalmente smettere di vedere gli altri uomini come profeti o nemici della sua eterna felicità, smettere di servirli come profeti, smettere d'ucciderli come nemici, smettere di dissipare gran parte del suo talento e della sua energia in una lotta perpetua contro i propri fantasmi paranoicali. Finalmente egli potrebbe cominciare a vedere tutti gli altri uomini come vittime dello stesso destino crudele, come compagni della stessa tragica condizione, e a sentire e praticare quella universale solidarietà umana che, finora, ha potuto soltanto sognare o predicare invano. Se, infatti, come questa ricerca sembra indicare, la distruttività e le stragi della razza umana sono il risultato della rimozione della morte, il disvelamento e il superamento di questa rimozione primordiale e ricorrente potranno portare una nuova era di pace e di amore, di solidarietà e complicità tra gli umani.⁵

Un altro favoloso Millennio? No, perché l'uomo saprebbe e ricorderebbe, ora, che le ombre della Morte e della Sofferenza non sono scatenate dai complotti dei miscredenti, dei controrivoluzionari e dei nemici della Vera Fede, ma sono parte integrante della sua attuale, drammatica condizione esistenziale nell'ambito d'un ordine cosmico spietato.

L'abbandono delle illusioni infantili d'onnipotenza segnerà forse la fase più penosa nella lunga storia dell'evoluzione umana. Ma la nuova maturità, col suo amaro realismo, porterà anche una grande ondata d'amore e di solidarietà e una mobilitazione dell'immenso potenziale intellettuale e creativo dell'uo-

mo per chiarire, sfidare e modificare i meccanismi biologici che lo inchiodano al decadimento e alla morte.

Soprattutto, l'uomo potrà scoprire per la sua esistenza un significato nuovo e coinvolgente: non più in qualche Guerra Santa o Rivoluzionaria né in qualche Vera Fede che lo contrapponga sanguinosamente ad altri uomini, ma nella partecipazione all'avventura planetaria del genere umano impegnato a svincolarsi dalle leggi crudeli e ripetitive della Natura e a realizzare i suoi sogni di felicità, giustizia, amore e libertà.

Riuscirà l'essere umano a reagire con un Nuovo Rinascimento a questa crisi epocale o regredirà invece verso le sue precedenti fasi evolutive, elaborando nuovi o vecchi deliri paranoidei?

La nostra analisi psicologica non ha certo profezie salvazioniste da proporre, ma solo un po' di speranza e un nuovo sentimento di comprensione per i comportamenti umani. La storia d'odio e di sangue che l'uomo ha scritto finora non appare più, alla luce di quest'analisi, espressione d'una innata distruttività, ma solo il sottoprodotto d'una tremenda angoscia esistenziale e dei deliri cruenti che la mente umana ha sviluppato per difendersene.

Le implicazioni cliniche

E' evidente che questo riconoscimento dell'angoscia di morte quale fattore centrale della sofferenza e conflittualità psichica umana comporta un vero e proprio terremoto non solo, come si è visto, nella interpretazione della Storia e delle sue conflittualità sociali, ma anche nella concezione delle psicopatologie individuali. Esso comporta, insomma, una nuova teoria delle nevrosi e delle psicosi che può essere qui, per ovvi motivi di spazio, solo accennata.

Anzitutto, in questa nuova ottica esistenziale l'angoscia di morte appare come l'emozione prioritaria dell'essere umano in quanto tale (cioè in quanto essere cosciente) e come l'*humus* basilare dei suoi disturbi psichici.

In quest'ottica, quindi, l'angoscia non è più né prevalentemente, come in Freud o in Reich, il risultato della repressione degli impulsi sessuali naturali, o, come in Adler o nella Klein, il prodotto d'una aggressività male integrata nello sviluppo individuale, ma è anche, e soprattutto, una carica emozionale originaria e continuamente rinnovata della psiche infantile e adulta da cui traggono alimento le varie forme di nevrosi e psicosi.

Una volta che il problema della psicopatologia sia stato così inquadrato, non sarà più tanto sorprendente, né comporterà la ricerca di bizzarre interpretazioni, il fatto che, per esempio, nel *disturbo d'ansia* e nei relativi *attacchi di panico* il sintomo principe sia, a livello psichico, appunto la paura di morire o svenire o sentirsi male. Inoltre è logico che l'angoscia di morte, sormontando

le difese, produca i sintomi tipici di ogni angoscia (senso di malore, sudorazione, svenimento, tachicardia, affanno di respiro, tremore agli arti, oscuramento della vista, ecc.), e che questi sintomi a loro volta accentuino e rafforzino l'angoscia di morte, in un circolo vizioso, in un rimbalzo continuo tra corpo e coscienza che è tipico ed esclusivo dell'organismo umano in quanto organismo cosciente del suo morire.

E analogamente, la paralisi delle *nevrosi isteriche* potrà essere interpretata sia come espressione diretta dell'angoscia di morte (notoriamente, l'angoscia può avere effetti paralizzanti, da cui l'espressione «paralizzato dal terrore») sia come difesa arcaica contro la morte (molti animali reagiscono alle situazioni di pericolo mortale appunto paralizzandosi e «fingendosi morti»).

E la cecità isterica potrà essere interpretata come espressione del bisogno di «non vedere» una realtà percepita come troppo minacciosa per la propria esistenza e per la propria vita affettiva.

Quanto alle *sindromi depressive*, l'angoscia di morte è di solito, in esse, talmente conclamata (oltreché associata al *terrore ipocondriaco* di aver contratto una malattia mortale) da non esigere alcun commento.

In altri casi, la dichiarata indifferenza verso la morte o gli impulsi suicidali sembrano esprimere, rispettivamente, la percezione d'una totale inutilità della propria persona od esistenza (in quanto destinata all'annientamento) od un tentativo di «vincere la morte» anticipandola di propria volontà («Nessuno - scrive John Donne nelle sue riflessioni cinquecentesche sulla morte - potrà mai togliermi la libertà che ho nel mio pugnale»).

I *disturbi psicosessuali*, con le loro disfunzioni orgasmiche, potranno essere «letti» sia come blocco ansioso d'una funzione percepita come debilitante e, quindi, rischiosa (notoriamente l'orgasmo produce un certo sfinimento) sia come fuga dalla perdita di coscienza inerente all'orgasmo, una perdita di coscienza percepita appunto come morte o rischio di morte.

In campo sessuale, l'ottica esistenziale arriva insomma a conclusioni opposte a quelle dell'approccio reichiano: essa sostiene che non è l'angoscia dell'orgasmo a scatenare l'angoscia di morte (come affermava Reich), ma l'angoscia della morte a scatenare l'angoscia dell'orgasmo.

Rivisitate in chiave esistenziale, le *nevrosi compulsive o coatte* sembrano esprimere una difesa dall'angoscia di morte attraverso un meccanismo di rituali espiatori e propiziatori che già abbiamo visto all'opera anche in campo religioso e sociale.

Una conferma di quest'interpretazione è data, a mio parere, dal timore di una non meglio definita «catastrofe» che si scatena in questi nevrotici quando non possono eseguire i loro rituali.

Nelle *nevrosi fobiche*, la difesa dall'angoscia di morte sembra esprimersi attraverso una «fissazione» dell'angoscia su situazioni ben precise che possono

essere evitate con relativa facilità (luoghi aperti o chiusi, ascensori, autobus, aerei, ecc.). L'angoscia primaria viene così efficacemente recintata.

L'accumulo dell'angoscia, tuttavia, porta ad un'*escalation* dei rituali preventivi nelle nevrosi ossessive e, nelle fobie, delle manovre di evitamento: un'*escalation* che rende sempre più penosa l'esistenza di questi pazienti.

Nelle *psicosi*, mentre riconosce la forte influenza dei fattori genetici e neurochimici, l'approccio esistenziale schiude nuove possibilità di comprensione.

Nelle *psicosi maniaco-depressive*, ad esempio, si può scorgere una quasi emblematica oscillazione dello stesso individuo tra stati di angoscia acuta e stati di euforia, mitomania e megalomania che però, proprio in quanto alternati e collegati a quelli depressivi e angosciosi, svelano il loro carattere reattivo-difensivo rispetto all'angoscia.

Questa oscillazione tra l'onnipotenza e la depressione sembra ripetere, in forma caricaturale, il passaggio dello sviluppo psichico dall'illusione infantile di onnipotenza (connessa ad una consapevolezza e angoscia della morte ancora saltuarie) alla posizione depressiva della coscienza adulta, consapevole, anzi ossessionata dalla morte. All'angoscia allagante della fase depressiva il paziente reagisce con una regressione alla fase di onnipotenza che, tuttavia, tende a ripetere (come si è detto, in forma caricaturale) la caduta nella posizione depressiva.

In altre *psicosi*, questo va e vieni della psiche è cessato e la difesa si è stabilizzata.

Nei *disturbi schizofrenici*, ferma restando la loro probabile connessione a fattori genetici e neurochimici, sembra che l'angoscia primaria abbia portato ad una fuga più o meno totale dalla realtà e dalla propria stessa identità, ad una frammentazione del pensiero, e ad una chiusura che può sfociare nell'autismo e nella catatonìa.

Questo totale distacco dalla realtà e questo più o meno totale sequestro dell'affettività assicurano comunque al paziente l'anestesia rispetto all'angoscia primaria: e ben di rado, difatti, gli schizofrenici soffrono di angosce di morte.

I *disturbi paranoidi*, invece, sembrano ripetere in forma personalizzata il processo di elaborazione proiettiva dell'angoscia primaria che, come abbiamo visto, ha prevalso nelle forme culturalmente strutturate di difesa dall'angoscia di morte: magia, religione, politica, ecc.

In essi l'angoscia di morte si trasforma in una minaccia concreta proveniente dall'esterno (sotto forma di delirio di persecuzione) o in una articolata difesa contro di essa (sotto forma di delirio di onnipotenza). Col primo tipo di delirio il soggetto ottiene di «fissare» l'angoscia generalizzata e allagante su singole figure minacciose (ed eliminabili con azioni cruente, in caso estremo).

Col secondo egli si crea, attraverso l'identificazione con Dio o con altre figure grandiose e potenti, un senso di invulnerabilità rispetto alla minaccia mortale.

La rimozione della morte in psicologia...

Che cos'ha capito la psicologia di questo primordiale e primario meccanismo della mente umana, che ha plasmato e governato le culture e le civiltà dai loro inizi più remoti, e che concorre potentemente alla formazione ed esplosione delle varie forme di nevrosi e psicosi? Secondo me, essa ne ha capito ben poco.

L'insistenza con cui in questo ed in altri miei scritti è evidenziata sia l'importanza dell'angoscia di morte nella genesi della sofferenza psichica umana, sia la sistematica rimozione di tale angoscia nelle principali teorie della nevrosi e della psicosi non deve naturalmente indurre a credere che l'approccio esistenziale umanistico veda in tale angoscia l'unica causa di patologia psichica. La nostra posizione, a differenza di quella di altre scuole, non nega affatto il peso di altri fattori, ma ritiene che la centralità dell'angoscia di morte sia stata negata da gran parte della psicologia con effetti esiziali sulla possibilità di capire la dinamica psichica individuale e sociale.

Proprio la scienza che ha dedicato gran parte delle sue energie allo studio di due capitali fenomeni della psiche umana, l'angoscia e la rimozione, ha finito per ignorare e rimuovere la massima e più antica fonte d'angoscia umana, la morte, e le sue micidiali elaborazioni attraverso i tempi.

Il padre stesso della psicologia moderna, Sigmund Freud, fu ossessionato per tutta la vita dalla paura di morire ma occultò così totalmente l'angoscia di morte nelle sue teorie da trasformarla in un desiderio inconscio di morte: il cosiddetto *istinto di morte*.

Egli stesso ammise di non aver mai trascorso una giornata intera senza aver pensato ripetutamente alla morte. Fin da giovane, egli usava salutare gli amici dicendo: «Addio, potremmo anche non rivederci più».⁶

A questa angoscia di morte si collega chiaramente anche la paura di viaggiare, che assaliva Freud ogni volta che egli lasciava Vienna da solo. Come in molte altre fobie, quella paura nasceva dalla paura di morire (in viaggio) e, in proposito, egli si abbandonava a fantasie di strazianti commiati.

Altre volte, come durante un viaggio in Grecia, gli bastava imbattersi, sulla nave e in albergo, nello stesso numero di cabina e di stanza (il 62) per sviluppare un'acuta e tenace paura di dover morire a 62 anni.⁷

E' significativo, infine, che Freud sia svenuto due sole volte nella sua vita (la prima nel 1909, a Brema, e la seconda nel 1912, a Monaco) e che tutte e due le volte ciò sia accaduto dopo che la conversazione si era indugiata su

problemi di morte e di imbalsamazione.

Non meno significativo è il fatto che ciò sia avvenuto mentre Freud stava insieme a Carl Gustav Jung, il suo «erede» designato che Freud cominciava a sospettare di «impulsi parricidi», cioè di minacciare, con l'eresia, il progetto freudiano di «immortalità» attraverso la psicoanalisi.⁸

E' alla luce di questa drammatica realtà personale che il tenace rifiuto di Freud di riconoscere l'importanza pervasiva dell'angoscia di morte nella vita psichica appare incredibile sul piano logico, anche se pienamente comprensibile sul piano psicologico.

Quel rifiuto si concretò in forma sistematica nell'opera *Al di là del principio del piacere*, pubblicata nel 1920. Ciò non avvenne a caso, perché proprio la realtà atroce della prima guerra mondiale, le ansie per i suoi tre figli impegnati al fronte e l'approssimarsi del febbraio 1918 (data fatidica in cui Freud era convinto di dover morire) avevano posto il fondatore della psicoanalisi dinanzi al problema della morte in modo particolarmente acuto.

In *Al di là del principio del piacere* (un'opera che indubbiamente gettò le premesse del conflitto con Reich, prima, e poi con tutti i neofreudiani), Freud abbandonò dunque l'assunto originario della psicoanalisi - e cioè che tutta l'attività psichica fosse governata dal principio del piacere - per sostenere che nella vita psichica era all'opera, accanto alle pulsioni sessuali, a Eros, un altrettanto profondo impulso di morte, Thanatos, che tendeva a riportare l'organismo umano, come tutta la materia, a una condizione di inerzia, da Freud sintomaticamente definita «stato di nirvana».

«Se noi accettiamo come verità non passibile d'eccezione» - scrive Freud in quell'opera - che tutto quanto vive muore per cause *interne* tornando allo stato inorganico, allora dovremo anche dire che *la meta di ogni vita è la morte...*⁹

Certo, tutta la lotta disperata di ogni organismo contro la morte rendeva arduo sostenere una simile tesi, ma Freud non se ne sgomentava e continuava il suo vaneggiamento:

Vista sotto questa luce l'importanza teorica delle pulsioni di auto-conservazione [...] si affievolisce notevolmente: si tratta di funzioni parziali, il cui compito è di garantire all'organismo il suo cammino verso la morte [sic!] e di salvaguardarlo da altre possibili modalità di ritorno all'esistenza inorganica che non siano immanenti all'organismo stesso [!]. Non dobbiamo più fare i conti con la misteriosa spinta dell'organismo (così difficile da comprendere) a preservare la sua esistenza [...] Ci resta il fatto che l'organismo desidera solo morire a modo suo [...] L'organismo vivente lotta con tutte le sue forze contro i fattori che potrebbero aiutarlo a conseguire rapidamente lo scopo della sua vita [appunto la morte, n.d.r.] per una sorta di cortocircuito.¹⁰

La contorsione logica è incomprensibile, a prima vista, in un ingegno lucido come quello di Freud, ma essa diventa comprensibilissima se la colle-

ghiamo all'esigenza di difendere dall'angoscia di morte l'orientamento critico che aveva sempre governato il pensiero di Freud, fino al punto di vietargli di prender atto delle sue stesse, costanti angosce di morte. Con questa contorsione logica, infatti, Freud riusciva a trasformare l'angoscia di morte in desiderio di morte.

E tutto ciò aveva ovviamente per lui un valore rassicurante e consolatorio, sia perché gli evitava di affrontare un tema che lo atterrava, sia perché gli consentiva di vedere la morte come un approdo desiderato e sereno (e il termine «nirvana» da lui usato, sinonimo di beatitudine nella religione bramini, è molto significativo a questo proposito).

I risultati di questa copertura dell'angoscia con l'istinto di morte furono comunque gravissimi sul piano clinico e sociale.

A *livello sociale*, la riaffermazione della visione denigratoria dell'uomo tipica della tradizione religiosa («La psicoanalisi - scrive Freud nel *Disagio della civiltà* - non può che confermare l'asserzione della religione: e cioè che siamo tutti dei poveri peccatori») scoraggiò in vasti ambienti scientifici una maggiore apertura verso la speranza di una evoluzione umana in senso riformatore e solidaristico.

Sul *piano clinico e terapeutico*, la negazione della fonte primaria d'angoscia compromise radicalmente la comprensione della eziologia profonda del disagio psichico e ostacolò gravemente la terapia. Così, per esempio, nel famoso *Trattato di psicoanalisi* di Otto Fenichel (quasi mille pagine con oltre 1600 rimandi a quasi mezzo secolo di letteratura clinica) si legge: «E' problematico se esista una paura naturale della morte [sic]... Ogni paura di morire copre altre idee inconse: spinte libidiche o ansie di castrazione».



L'impatto di queste tesi di Freud circa un presunto «istinto di morte» fu enorme sia sui suoi discepoli, sia in generale sull'atteggiamento sociale (sostanzialmente conservatore) della psicoanalisi.

Tutti i principali esponenti della psicoanalisi ortodossa (da Reik ad Alexander, dalla Deutsch alla Klein, da Hesnard ai nostri Musatti, Servadio o Fornari) seguirono Freud in questa radicale rimozione e nel relativo travestimento dell'angoscia di morte col desiderio o istinto di morte.

Questa quasi secolare cecità mi sembra di per se stessa una prova della potenza delle resistenze diffuse nel mondo psicoanalitico, come del resto altrove, a una presa di coscienza dell'angoscia primaria di morte.

Molto significativamente, anche i grandi eretici dell'ortodossia psicoanalitica, pur rifiutando radicalmente l'ipotesi freudiana dell'istinto di morte, hanno rimosso l'angoscia di morte con la stessa tenacia di Freud.

Per esempio, in tutti gli scritti dedicati da Carl Gustav Jung ai principali fattori delle nevrosi e delle psicosi e pubblicati col titolo *Psicogenesi delle malattie mentali*, l'angoscia di morte *non è mai indicata tra le cause del disagio psichico e ad essa non viene riservata neppure una riga*.¹¹

A sua volta, Alfred Adler, che pure aveva intrapreso la professione medica per combattere l'angoscia di morte da cui era tormentato, si limitò a spostare il fattore centrale del disturbo psichico dalla repressione della sessualità alla frustrazione della volontà di potenza ad opera dell'ambiente, ma non lasciò alcuno spazio all'angoscia più antica dell'uomo.

Con Wilhelm Reich e i neofreudiani esplose in forma esplicita la contestazione della teoria freudiana dell'istinto di morte, *ma la rimozione dell'angoscia di morte anziché attenuarsi si accentua*.

Com'è noto, per Reich la fonte primaria dell'angoscia e delle nevrosi è la repressione della sessualità naturale da parte della moralità patriarcale autoritaria, che a sua volta utilizza consciamente o inconsciamente tale repressione per rendere le masse gregarie verso l'autorità costituita e aggressive verso i nemici interni ed esterni, presunti o reali, dell'autorità stessa.

Ogni malattia fisica e psichica, individuale o sociale deriva direttamente o indirettamente, secondo Reich, dalla repressione sessuale e la bonifica della patologia individuale e sociale sarebbe assicurata da un ritorno a forme naturali e libertarie di educazione, sviluppo e vita sessuale.

Anche in Reich, cioè nel pensatore che ha dato un contributo tanto decisivo all'applicazione della psicologia dinamica al sociale, gli effetti rovinosi e deformanti della rimozione dell'angoscia di morte emergono con rara chiarezza, non solo attraverso l'adesione acritica a un facile mito millenaristico di universale felicità in chiave naturalistica, ma anche attraverso la distorsione messianico-paranoica di tutta la sua personalità.

La gravità di questa distorsione, che negli ultimi anni toccò in Reich punte deliranti, può anzi esser meglio spiegata tenendo presente la rimozione dell'angoscia di morte e dei relativi sensi di colpa: è plausibile pensare che in Reich tale rimozione, per via del duplice suicidio dei genitori e del ruolo tragico che egli vi aveva svolto, sia stata particolarmente radicale, contribuendo a esasperare in lui le componenti paranoicali.

Sulla scia della contestazione reichiana dell'istinto di morte (della quale peraltro tacquero spesso la priorità), tutti i neofreudiani - da Fromm a Karen Horney a Kardiner a Sullivan - si muovono in un'ottica naturalista e attribuiscono ai condizionamenti culturali le distorsioni caratteriali e le conflittualità esistenti tra i vari gruppi umani e al loro interno.

Ciò che essi, come Reich, non si chiedono è *quale sia stata la matrice delle società malate che hanno fatto poi ammalare i loro figli*. (Se l'uomo primitivo era tanto sano, felice, buono e pacifico, come ha potuto creare società malate

e patogene?) E non possono chiederselo, perché hanno bisogno di salvare il mito consolatore della Natura Provvida, con cui hanno sostituito la Provvidenza Divina, e il mito del Millennio racchiuso nel ritorno alle leggi naturali.

Soprattutto, non possono chiederselo perché una domanda del genere solleverebbe proprio quel problema dell'angoscia primaria di morte e della condizione esistenziale umana che essi si sono così disperatamente sforzati di rimuovere.

... e in psichiatria

Comunque, *la negazione dell'angoscia di morte non fu un fenomeno esclusivo del mondo psicoanalitico. Anche nelle altre principali teorie psicologiche e psichiatriche e nelle relative tecniche terapeutiche si cercherebbe invano un riconoscimento dell'angoscia di morte come fattore patogeno del singolo e, tanto meno, dei gruppi o della specie umana*.

Anche a livello di semplice ricerca, il tema della morte risulta incredibilmente trascurato. Questa è la conclusione cui perviene uno dei pochi studiosi della materia, Herman Feifel:

Dopo aver approfondito sistematicamente lo spoglio della massa imponente di scritti, sia importanti che marginali, che costituiscono la letteratura psicologica, si scopre con sgomento quanto poco sia stato esplorato il tema degli atteggiamenti umani verso la morte.¹²

Così, sebbene ci sia ampio consenso sul fatto che la psicologia fu, fin dall'inizio, «interrogazione sull'uomo e formulazione di teorie complesse sulla natura dell'uomo e specificatamente sulla psiche» e che «Darwin diede il colpo definitivo alla legittimazione trascendente dello spirito umano», né nella psicologia sperimentale di E.H. Weber, di Th.G. Fechner e di W. Wundt, né nelle teorie funzionaliste di G.S. Hall, né in quelle pragmatiste e comportamentaliste di J.B. Watson e di B.F. Skinner, né in quelle gestaltiste di Fritz Perls, né in quelle transazionaliste di Eric Berne, né, insomma, nel panorama della psicologia clinica e sociale, si può trovare una attenzione sistematica o anche solo una considerazione particolare per l'angoscia di morte come fattore egemone o rilevante della dinamica psichica umana e delle sue degenerazioni patologiche.

Anche l'opera monumentale *Lo stress della vita* in cui H. Selye, agli inizi degli anni '50, indicò nello *stress* il fattore centrale di ogni malattia fisica e psichica, discute ampiamente le varie fonti psichiche di *stress* (nella vita lavorativa, familiare e sociale) ma ignora del tutto l'angoscia di morte, cioè la più antica e più tipicamente umana fonte di *stress*.¹³



Quanto alla psichiatria, né nei suoi esordi descrittivi (W. Griesinger, E. Kraepelin) né nei suoi sviluppi ulteriori di tipo sia biologistico sia psicodinamico, né a livello di ricerca, né a livello di terapia, il problema dell'angoscia di morte viene mai riconosciuto come fattore patogeno centrale suscettibile di molteplici travestimenti. Tutt'al più, sulla falsariga delle interpretazioni psicoanalitiche, si vede in essa un'ansia di copertura finalizzata a mascherare altre angosce più forti e profonde.

In un'opera dedicata al tema del «complesso catastrofico della morte», per esempio, lo psichiatra americano J.C. Rheingold sostiene che, se la sua esperienza con la madre è buona, l'individuo non andrà soggetto a paure angosciose della morte ma, al contrario, l'accetterà come parte naturale della sua concezione del mondo.

Idee analoghe sono espresse dagli psichiatri J. Bowlby, A.J. Levin e J.C. Moloney: quest'ultimo arriva anzi a definire l'angoscia di morte «un semplice meccanismo culturale».

Insomma, l'esame degli atteggiamenti psicologici e psichiatrici prevalenti verso l'angoscia di morte ci porta a scoprire che perfino le scienze più specificamente finalizzate a studiare le tensioni psichiche umane e quindi la loro componente più onnipresente, cioè l'angoscia, hanno generalmente sottaciuto o rimosso la fonte (e spesso anche la manifestazione) più imponente e specifica di angoscia dell'essere umano, oppure hanno tentato di «interpretarla» come travestimento di altre emozioni «più profonde».

Si è verificato e si verifica, insomma, un fenomeno molto simile a quello rilevato da Freud, nel secolo scorso, in rapporto alle pulsioni sessuali.

Com'è noto, Freud racconta che alla Salpêtrière di Parigi, dinanzi a un'isterica che produceva sintomi e comportamenti di chiaro significato sessuale, il famoso psichiatra francese J.M. Charcot disse ridendo: «*C'est toujours ça, toujours ça!*» (con evidente allusione alla connotazione sessuale dei sintomi) e passò a parlare d'altro. Freud colse subito l'assurdità scientifica d'un simile comportamento e anche da quella riflessione nacque la ricerca psicoanalitica.

Qualcosa di molto simile, però, è accaduto a Freud, e continua ad accadere agli psicoterapisti e psichiatri d'ogni scuola, dinanzi all'angoscia di morte espressa direttamente o indirettamente dai pazienti. Come ha scritto H. Feifel, «le tematiche e le fantasie di morte sono ricorrenti e vistose in psicopatologia». *L'angoscia di morte viene cioè manifestata da una larga maggioranza di pazienti, ma quasi nessun terapeuta o psichiatra è disposto a riconoscere la fondatezza di quell'angoscia e neppure a considerarla un'angoscia reale: essa può e deve essere sempre e solo un'angoscia di copertura.*

Un'odissea tragicomica

E la ragione di questa tenace negazione dell'evidenza appare chiarissima, se si accolgono le analisi fin qui condotte: sono gli stessi psicoterapisti e psichiatri a difendersi con le loro estrose interpretazioni (come a suo tempo Freud, Adler, Jung, e gli altri «padri fondatori») dalla propria stessa angoscia di morte.

Così, anche dinanzi al terrore di morire tipico di tante forme di ipocondria (questa nevrosi che esprime angoscia di morte allo stato puro) l'analista freudiano non si spaventa e sciorina le sue grottesche ma rassicuranti interpretazioni, come in questo brano di Otto Fenichel:

L'ipocondria di un paziente aveva negli strati superiori il significato di castrazione come punizione; in quelli più profondi esprimeva un desiderio di soddisfazione sessuale passiva (gravidanza); a un livello ancora più profondo l'organo malato era equiparato all'oggetto d'amore introiettato. Il naso del paziente (che aveva un ruolo centrale nelle sue angosce di malattia mortale) simboleggiava soltanto il pene minacciato, e le narici una specie di organo femminile anale [sic!]: il naso rappresentava anche [udite, udite!] sua madre morta, desiderata incestuosamente e incorporata mediante il sistema respiratorio.¹⁴

O dinanzi ad un essere umano colpito - in seguito alla morte d'una persona amata - da una depressione che rischia di ucciderlo, il bravo analista ortodosso spiegherà (ma solo dopo migliaia e migliaia di sedute) come la sua disperazione non sia altro che introflessione d'impulsi distruttivi originariamente diretti contro la persona scomparsa o espressione della «ferita narcisistica» per il colpo che, morendo, quella persona avrebbe inflitto al progetto di vita o all'immagine sociale del superstite.

E se un paziente non riesce a dormire da mesi perché teme di morire nel momento preciso in cui, addormentandosi, perde coscienza, l'imperturbabile freudiano gli spiegherà (ma sempre e solo dopo migliaia di sedute) che in realtà quell'angoscia di morte è solo angoscia di castrazione o, tutt'al più, di separazione dagli escrementi.

Di solito questa paziente opera di persuasione - dato il peso schiacciante della figura dell'analista e del salasso finanziario di un'analisi freudiana - viene coronata da pieno successo e l'analisi si conclude con una «trionfale conferma» delle teorie freudiane.

Ma se, per ipotesi, quel paziente caparbio rifiutasse di arrendersi e si affidasse a un analista di diversa scuola, le cose non gli andrebbero tanto diversamente.

Così, dopo altri anni di analisi, un analista kleiniano arriverebbe anch'egli a «smascherare» quella dannata angoscia di morte come copertura di un'angoscia del seno cattivo o della madre strega.

E dopo altri anni di analisi, un analista junghiano gli spiegherebbe che non di angoscia di morte si tratta ma solo della paura d'essere sopraffatto da archetipi minacciosi dell'inconscio collettivo.

E se infine egli tentasse la sorte con un analista adleriano o reichiano nuovi lunghi anni di analisi approderebbero a due «interpretazioni» della sua angoscia tanto inconciliabili nei contenuti interpretativi quanto identiche nella risoluta negazione del contenuto manifesto di quell'angoscia: l'adleriano potrà spiegargli che la sua angoscia di morte esprime un modo per ricattare affettivamente e dominare i familiari e il reichiano gli svelerà che quell'angoscia altro non è che paura dell'orgasmo, del santo e salvifico orgasmo sessuale.

La storia dell'ipotetico cliente finisce qui solo per i limiti di età (suoi) e i limiti di spazio (nostri), non certo perché altri analisti di altre scuole non sarebbero disponibili per lavargli il cervello e per dare qualche altro, fantasioso nome alla sua angoscia.

L'iniziatore dell'approccio esistenziale

Ma questo panorama desolante ha fortunatamente alcune eccezioni. Capostipite solitario dell'esiguo numero di studiosi che rifiutarono la rimozione della morte, prevalente nel mondo della psicologia e della psichiatria, fu senza dubbio Otto Rank, un discepolo di Freud distaccatosi dal maestro proprio su questo tema.

Già nelle opere giovanili Rank aveva cercato nel trauma della nascita un fattore esistenziale, pre-coscienziale e pre-culturale del disagio psichico umano. La sua teoria del trauma natale era stata accolta con interesse da Freud e aveva trovato un suo spazio nel movimento psicoanalitico ortodosso.

Ciò del resto è comprensibile, perché essa non contrastava apertamente con l'assunto freudiano dell'universale origine sessuale delle nevrosi né tanto meno smascherava la rimozione dell'angoscia di morte da sempre esistita nel pensiero freudiano e stabilmente formalizzata a partire dal 1920, cioè dalla pubblicazione di *Al di là del principio del piacere*.

Ma quando Rank cominciò a focalizzare la sua attenzione sul tema dell'angoscia di morte, la scomunica del «Gran Vecchio» lo colpì inesorabilmente: e la ragione è trasparente, per chi guardi le cose nella prospettiva proposta in questo studio. *La psicoanalisi - ennesimo prodotto d'una scienza e d'una cultura fondate sulla rimozione della morte - non poteva non reagire in modo ostile e distruttivo contro la pericolosa eresia di Rank.*

Già in *Psychology and the Soul* (1931) Rank evidenziò il rifiuto della psicoanalisi ortodossa di affrontare il problema delle ripercussioni che l'im-

patto col problema della morte poteva avere sull'equilibrio psichico umano. Ma in *Will Therapy* ed in *Truth and Reality* (1936) egli si spinse anche più in là, analizzando con chiarezza i meccanismi di difesa e di fuga che stavano dietro alla teoria freudiana dell'*istinto di morte*.

L'esistenzialismo solidaristico del nostro Istituto

Prima di procedere a una presentazione più articolata del pensiero di Rank, credo sia doveroso precisare a quale esistenzialismo s'ispira la teoria e la prassi dell'Istituto di Psicologia Umanistica Esistenziale (IPUE).

L'esistenzialismo che risponde coerentemente alle implicazioni dell'analisi della cultura e della psicopatologia umana qui tratteggiata, non è certamente quello fumoso e solipsistico di stampo heideggeriano che ha ispirato l'altrettanto fumosa psicologia esistenziale di Ludwig Binswanger o Medard Boss, né quello dogmatico di un Kierkegaard o di un Sartre che, per ridare all'uomo antiche o nuove certezze, approda alla restaurazione di Divinità Cruente (il Dio di Abramo o la Vera Rivoluzione, poco importa) e neppure quello edulcorato della psicologia umanistica americana, dove l'angoscia di morte è del tutto scomparsa per far posto all'ennesima celebrazione della gioia e della libertà umana.

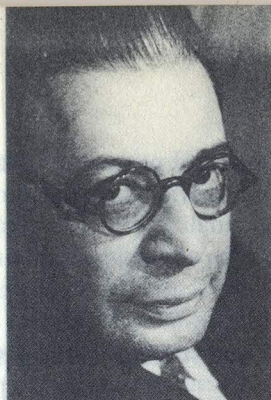
Il nostro è l'esistenzialismo che, prendendo le mosse dalle coraggiose intuizioni di Otto Rank e dall'appassionata fede nell'uomo di Albert Camus, sviluppa una visione *del mondo* al tempo stesso drammatica e solidaristica della condizione umana.

Il nostro, insomma, è un esistenzialismo davvero umanistico, che non pretende di negare o sottacere gli aspetti tragici dell'esistenza, rifiuta di sacrificare l'uomo a vecchie o nuove trascendenze di tipo religioso, politico o filosofico e punta invece a sviluppare la creatività e la solidarietà degli umani nella loro drammatica avventura oltre le leggi crudeli e ripetitive della natura e del cosmo.



E' tempo comunque di passare a vedere più da vicino, in alcune pagine essenziali dei testi inediti di Rank, le luci e le ombre di questo grande e misconosciuto pioniere dell'analisi esistenziale umanistica.

OMAGGIO A OTTO RANK, PIONIERE MISCONOSCIUTO



Otto Rank
1884-1939

Uno strano destino

Strano destino, il mio. Già trent'anni fa doveti trarre un altro collaboratore «eretico» di Freud, Wilhelm Reich, dall'oblio in cui lo aveva sepolto la psicologia accademica. E mi doveti scontrare con gli attacchi e gli ostruzionismi degli autodesignati custodi del verbo freudiano in Italia - da Musatti a Servadio a Gaddini - che volevano perpetuare il silenzio sull'opera di Reich.

Nonostante quegli ostruzionismi e quegli attacchi, però, la genialità delle intuizioni di Reich ha finito per imporsi, com'era prevedibile, nel grande pubblico e tra gli studiosi, cosicché oggi l'indirizzo reichiano è rispettato e diffuso in psicoterapia. (Chi sia interessato ad una formazione professionale in questo campo può rivolgersi all'Istituto di Bioenergetica «W. Reich», Via Ancona 21, 00198 Roma, tel. 06/8840546 - 8549642).

Un analogo processo di scoperta e valorizzazione dovrà ora avvenire anche per Otto Rank, con buona pace dei suoi denigratori.



Come si è sottolineato nella prima parte di questo libretto, lo psicologo che per primo osò denunciare la «grande fuga» della psicologia e della psichiatria dall'angoscia di morte e riconoscere l'importanza cruciale di quest'emozione nella dinamica psichica umana fu appunto Otto Rank.

Del resto, la potenza pervasiva di quest'angoscia appare più che evidente a chi sappia guardare senza lenti colorate o deformanti le emozioni proprie o le altrui. Ma, come amava dire Goethe, «la cosa più difficile di tutte è vedere coi tuoi occhi quel che hai sotto al naso»: una battuta in cui c'è, *in nuce*, tutta la

moderna consapevolezza dei meccanismi di rimozione, proiezione, traslazione e così via.

Per questo coraggio di «vedere coi suoi occhi quel che aveva sotto al naso», Otto Rank dovette pagare, come tutti gli anticipatori geniali, un prezzo altissimo di censura ed emarginazione, anche perché il padre stesso della psicoanalisi, Sigmund Freud, pur travagliato per tutta la vita da un'acutissima angoscia di morte, aveva inconsapevolmente basato tutta la sua ricerca (per altri versi tanto illuminante e coraggiosa) su una sistematica negazione e copertura di quell'angoscia.

Una congiura di silenzio

Così, dalla posizione di allievo prediletto e di collaboratore diretto e personale di Freud, Rank fu rapidamente «degradato» a quella di «povero malato» e infine estromesso dalla dirigenza del movimento psicoanalitico mentre intorno a lui si ordiva una congiura di silenzio che, di fatto, dura ancor oggi. Beninteso, cancellare il ricordo di Rank era impossibile, dato il grandissimo rilievo che la sua figura aveva goduto per una ventina d'anni in quella dirigenza. Le sue prime opere, da *L'artista* del 1907 a *Il trauma della nascita* del 1923, continuarono ad essere lette e citate con rispetto: e ancor oggi sono le sole opere rankiane estesamente conosciute e pubblicate nel mondo.

L'Italia, per parte sua, si è allineata solo di recente anche a questa limitata conoscenza di Rank, e solo grazie all'iniziativa di uno psicologo alto-atesino, Antonio Marchioro, e dell'editore Sugarco. Ma anche quest'iniziativa ha finora circoscritto il suo lavoro alla pubblicazione delle opere di Rank precedenti alla rottura con Freud.¹⁵

Nell'insieme, dunque, restano valide le amare parole di una nota scrittrice americana, Anais Nin, che fu in analisi con Rank a Parigi negli anni '30 e che, frequentando l'ambiente psicoanalitico europeo ed americano, poté seguire personalmente le amare esperienze di Rank. Nella prefazione alla seconda edizione francese di *Verità e realtà*, pubblicata a Parigi nel 1950 (la prima era del 1934), Anais Nin scrive:

L'opera di Otto Rank è stata anzitutto l'opera di un ribelle, che si trovò con Freud in un rapporto simbolico padre/figlio e che osò dissentire dalle teorie del maestro. Una simile sfida ad un dogma ormai costituito e cristallizzato viene di solito punita con la liquidazione dell'eretico: e questo è appunto quel che è accaduto a Otto Rank. Rank fu drasticamente scomunicato dai discepoli ortodossi di Freud, che continuarono a perseguirlo per tutta la loro vita, fino ad oggi. Otto Rank fu letteralmente cancellato dalla storia della psicoanalisi e dalle presentazioni ufficiali dei movimenti psicoanalitici. Del resto, egli stesso profetizzò che sarebbero dovuti passare cinquant'anni almeno perché la sua opera venisse davvero compresa...¹⁶

Poiché Rank morì nel 1940, questo nostro opuscolo può essere considerato una prima conferma di quella sua profezia, anche se le mie segnalazioni del valore cruciale della sua opera, più sopra citate, risalgono ai primi anni '80.



Come si è detto, le opere di Rank attualmente note e apprezzate sono quelle del periodo freudiano. Senonché, con buona pace dei freudiani ortodossi di allora e di oggi, le opere fondamentali di Rank, quelle cui si deve la prima denuncia della latitanza della psicologia e della psichiatria dinanzi al tema della morte, sono appunto contemporanee o successive alla rottura con Freud, per il semplice motivo che le loro idee ispiratrici furono causa essenziale di quella rottura.

In quest'opuscolo proponiamo alcune pagine significative di queste opere del tutto sconosciute in Italia e nella maggior parte del mondo, per documentare la precocità geniale di alcune intuizioni rankiane, per spezzare la congiura di silenzio ordita ai danni di questo grande pioniere e per incoraggiare una rapida pubblicazione e diffusione delle sue opere «proibite».

Un precursore della psicologia umanistica

L'opera di Rank è ricchissima di spunti innovativi nei campi più diversi: dall'antropologia alla critica estetica, dalla metodologia clinica a quella terapeutica.

Qui, tuttavia, desidero sottolineare le sue geniali anticipazioni soprattutto in due campi che mi stanno molto a cuore: l'approccio *umanistico* e quello *esistenziale* al disagio psichico, o, detto più semplicemente, una concezione dell'analisi che rifiuta esplicitamente il modello medico e didattico valorizzando la capacità creativa e auto-realizzativa del paziente, e che riconosce finalmente il ruolo centrale dell'angoscia di morte nella sofferenza psichica umana.

Com'è noto, la Psicologia Umanistica, un movimento scientifico e culturale sorto negli Stati Uniti intorno ai primi anni '60, si caratterizzò fin da principio per la sua opposizione radicale al determinismo dei due indirizzi psicologici fino ad allora imperanti - la psicologia dinamica di derivazione freudiana e la psicologia comportamentista di derivazione pavloviana e skinneriana - e per una coraggiosa rivendicazione dell'insopprimibile potenziale di libertà della persona umana.

Più specificamente, i padri fondatori della Psicologia Umanistica, da Abraham Maslow a Rollo May a Carl Rogers, hanno costantemente sottolineato

l'importanza prioritaria, sia nell'esistenza quotidiana, sia nell'approccio umanistico alla psicoterapia, di certi fattori e processi psicologici: la *creatività*, la *capacità di scelta* e di *autorealizzazione*, e soprattutto l'*esperienza*, come modalità di conoscenza e maturazione (anche in psicoterapia) superiore all'analisi concettuale e razionale e alle varie tecniche terapeutiche.

Ebbene, tutti questi elementi sono così chiaramente valorizzati nella concezione rankiana della psicoterapia da fare di Rank un vero e proprio pioniere dell'approccio umanistico, anche se gli iniziatori di quest'approccio ed i loro nipotini hanno avuto cura di calare su Rank un velo di silenzio non meno fitto, a volte, di quello steso dai suoi arcinemici freudiani.



Ecco per esempio come Rank presenta il suo metodo nella prefazione in *Technick der Psychoanalyse*, una sua opera pubblicata a Vienna nel 1929, cioè trentatré anni prima che sorgesse in America la Società di Psicologia Umanistica, e ripubblicata in America nel 1936:

La mia concezione della tecnica terapeutica implica pure una concezione nuova dei compiti della terapia ed un atteggiamento nuovo verso il paziente. La persona «malata» non ha nessun bisogno di essere iniziata a tutti i concetti teorici ed alle loro implicazioni, che non l'aiutano affatto sul piano terapeutico.

Al contrario, è necessaria non solo meno teoria ma anche meno «arte interpretativa» dato che l'essenziale sta nella produzione e soluzione di reazioni all'interno della situazione analitica. In altre parole, il processo terapeutico dev'essere spostato dalla sfera d'un addestramento intellettuale a «prender coscienza» di questo o quel contenuto inconscio (a seconda dei vari indirizzi teorici), alla sfera dell'esperienza. Quel che conta non è (come in Freud) il materiale infantile, né (come in Adler) il «principio-guida», né (come in Jung) il render conscio l'inconscio, ma l'esperienza terapeutica in sé.¹⁷

O ecco come, circa trentadue anni prima che Carl Rogers formulasse i principi basilari della sua «terapia centrata sul cliente», Rank rivendicava il diritto del paziente a cambiare non secondo le direttive e le interpretazioni dell'analista, ma secondo le proprie inclinazioni più profonde:

Una terapia costruttiva non deve tendere a cambiare l'individuo ma solo a svilupparlo affinché egli possa accettarsi com'è [...] E' questa l'esperienza davvero nuova che il paziente non ha mai sperimentato prima né nel rapporto etico-pedagogico con i genitori, né nei rapporti d'amore auto-justificativi: e cioè che egli non deve affatto cambiare secondo un qualsiasi genere di ideale universale ed esterno affinché gli altri lo accettino, ma che egli solo può fare l'una e l'altra cosa, sviluppandosi secondo il proprio stesso ideale e al tempo stesso arrivando ad accettarsi sul piano etico secondo questo ideale personale.¹⁸

Una terapia centrata sul cliente 32 anni prima di Rogers

I principi centrali di Rogers (anche se in Rogers cercheremmo invano le relative citazioni) sono anticipati anche più chiaramente in questo brano del secondo volume di *Terapia della volontà* (un'opera apparsa nel 1929 col titolo *La relazione analitica ed i suoi aspetti costruttivi*):

Non m'interessa affatto fornire la descrizione d'una determinata «tecnica» anche perché questa, come si è detto, non esiste affatto nella mia terapia dinamica. Ogni tecnica, infatti, è inevitabilmente centrata sul terapeuta [...] *La terapia dinamica, invece, è centrata sul paziente, anzi, sulla singola persona in quanto tale.* Il ruolo del terapeuta si definisce attraverso il paziente, che opera come protagonista e autore dell'interazione terapeutica. Il ruolo del terapeuta può essere semmai paragonato a quello del produttore o del regista, che deve assicurare lo svolgimento indisturbato ed efficace della rappresentazione.¹⁹

Significativamente, non manca neppure una critica *ante-litteram* di certe insistenze di Rogers sull'accettazione incondizionata e acritica del paziente (cui reagiranno, anche nell'ambito della psicologia umanistica, Rollo May, ribadendo l'esigenza del paziente di confrontarsi con la diversità del terapeuta, e Frank Farrelly, dimostrando l'efficacia terapeutica della «provocazione empatica»):

Una psicoterapia costruttiva non può essere in alcun modo un'educazione o rieducazione solo mediante l'amore, ma qualcosa di specificamente adatto all'adulto [...] Nella terapia basata solo sull'amore l'analista risponde solo al desiderio del paziente di essere amato: ma ciò rende la situazione inevitabilmente infantile. La incondizionata comprensione dell'analista è nociva quanto quella del genitore che tutto permette e tutto perdona. La comprensione costruttiva, invece, promuove un auto-interrogatorio nel senso ibseniano del termine, una sorta di «dibattimento giudiziale» sul proprio stesso Io da parte del paziente...²⁰

E non meno evidente è l'anticipazione della concezione umanistica nella definizione rankiana del ruolo del terapeuta:

Il ruolo del terapeuta diventa comprensibile solo nel quadro dell'ipotesi che il rimedio terapeutico stia nel terapeuta in quanto essere umano, non nelle sue competenze tecniche.

Così impostato il problema, ci si rende conto subito che questo rimedio in forma d'essere umano, pur restando in fondo sempre lo stesso, viene tuttavia utilizzato diversamente da ciascun paziente e, pertanto, opera diversamente in ciascuna persona.²¹

Concezione umanistica della «resistenza»

Anche la concezione classica della «resistenza» del paziente è stata esplici-

tamente contestata da Rank già nel 1929 con un anticipo di oltre trent'anni su Rogers ed altri esponenti della psicologia umanistica:

Nella battaglia di concezioni che si sviluppa tra terapeuta e paziente, che è in definitiva un conflitto di volontà, possono prodursi resistenze da ambo le parti.

Tali resistenze devono fatalmente manifestarsi anche da parte del terapeuta [...] Ma anche questa situazione inevitabile può essere utilizzata terapeuticamente, *purché si abbandoni l'assunto tacito che il terapeuta, grazie alle sue maggiori conoscenze e competenze, ha sempre ragione*, mentre il paziente ha sempre torto, come d'altronde dimostrerebbe la sua stessa condizione di sofferenza.

Bisogna pertanto tenere sempre presente la possibilità che *la concezione terapeutica del terapeuta sia errata*, o nella sua interezza (in quanto espressione d'un certo tipo di terapeuta che utilizza una certa concezione terapeutica per legittimare o giustificare ogni suo giudizio o comportamento) oppure in rapporto al singolo caso clinico, al singolo paziente, che utilizzerà invece una dinamica particolare per la sua guarigione.²²

Rank si spinse anche più in là: seppe individuare e denunciare le radici narcisistiche della teoria classica della «resistenza», che esclude a priori la possibilità d'un errore interpretativo da parte del terapeuta e d'una positiva volontà di auto-affermazione e auto-conoscenza da parte del paziente:

Quando Freud s'imbatté nella volontà del paziente la chiamò «resistenza» e quando Adler incontrò questa «contro-volontà» del paziente la definì «protesta virile» alla luce della sua concezione psicologica, cioè ostinazione in un'ottica pedagogica. Per l'uno e per l'altro si tratta di un'energia «cattiva»: la resistenza deve pertanto essere superata o spezzata, proprio come l'ostinazione [...]²³

E umanistica *ante-litteram* non può non essere definita l'onesta smitizzazione rankiana della terapia e dei suoi «successi totali e definitivi»:

La durata crescente dell'analisi freudiana si spiega con due tipici aspetti della sua impostazione: in primo luogo, l'incessante esplorazione del passato; e in secondo luogo, l'assunto che il paziente, con l'analisi, possa e debba «guarire» una volta per sempre [...] Questi due assunti sono non solo inutili ma irrealizzabili e, per di più, incompatibili con l'azione terapeutica perché distruggono l'attenzione dal presente (dal «qui e ora», dirà poi la psicologia umanistica, *n.d.t.*) della situazione analitica ove si concentrano invece sia le difficoltà del paziente che le possibilità di guarigione.

Né si capisce perché mai il nevrotico, che prende i problemi dell'esistenza assai più seriamente dell'uomo comune, dovrebbe essere tutelato, grazie alla terapia, da ogni futuro guaio.

Ad ispirare questo ambizioso quanto irrealizzabile obiettivo terapeutico sta la sopravvalutazione dell'analista e delle sue tecniche.

La terapia dinamica, invece, *si contenta di aiutare la persona a superare un blocco momentaneo* sviluppando in lei l'impulso a liberarsi ed a continuare il suo cammino nella vita. E' molto più legittimo attendersi un miglioramento futuro da questo semplice aiuto nel presente che non da un'analisi completa e definitiva, dopo la quale il paziente, avendo accettato incondizionatamente l'ideologia dell'analista, diventa incapace di

nuovi adattamenti.²⁴

Ma quale fu, in sintesi, il segreto che consentì a Rank di formulare con tanto anticipo tanti assunti filosofici e tecnici della psicologia umanistica?

La sua intelligente e fedele collaboratrice Jessie Taft lo indica esplicitamente in un modo di porsi davanti al paziente e all'analisi che diverrà trent'anni dopo la bandiera delle psicoterapie autenticamente umanistiche:

Se si volesse individuare lo specifico atteggiamento che alla fine consentì a Rank di pervenire ad una nuova concezione di quel ruolo del terapeuta che aveva studiato per tanti anni insieme a Freud, si potrebbe legittimamente indicare da un lato il suo totale rispetto per la personalità del paziente, e dall'altro il suo totale rigetto d'ogni supponenza di stampo medico [...] La scoperta dei diritti del paziente nel processo terapeutico condusse Rank a scoprire anche i doveri del terapeuta.²⁵

Una bella sintesi del metodo rankiano

Ed ecco infine un'ampia presentazione delle molte connotazioni umanistiche del metodo psicoterapico rankiano, che Rank definì «terapia dinamica»:

[Già negli ultimi anni '20...] avevo posto l'Io del paziente, in quanto volontà, al centro della situazione analitica e ridotto l'analista, con tutte le sue tecniche, al rango di uno strumento di guarigione di cui il paziente si serve solo per trovare temporaneo sollievo al suo conflitto interiore.

Nel mio metodo, dunque, l'analista svolge non solo il ruolo libidico assegnatogli da Freud, o quello superegoico da lui recentemente riconosciutogli, ma tutti i ruoli possibili, che egli non può prevedere in anticipo ed ai quali non potrebbe sottrarsi se anche li prevedesse.

Questa vera e propria appropriazione dell'analista da parte del paziente non deve affatto essere considerata una resistenza, come non lo deve essere la differenza tra l'ideologia del paziente e quella dell'analista.

[...] L'interpretazione di quest'appropriazione in termini di «coazione a ripetere» (Freud) è un errore sotto il profilo terapeutico, perché se anche il paziente ripete, come del resto sarebbe naturale, non lo fa e non può farlo senza cambiare, simultaneamente: e ai fini terapeutici è determinante che si ponga l'accento sul cambiamento anziché sulla ripetizione [...]

Invece di assumere il ruolo modesto del catalizzatore in questa esperienza di cambiamento del paziente, Freud con la sua insistenza sulla tendenza a ripetere quale espressione d'una resistenza insormontabile ha finito per approdare all'assunto teorico della presenza in ciascuno di noi d'un vero e proprio masochismo quale espressione del cosiddetto «istinto di morte»: un assunto che mi sembra solo nascondere un senso profondo d'impotenza terapeutica.

In altre parole il concetto freudiano di resistenza, che mi sembra discendere dal bisogno narcisistico di riaffermare costantemente la posizione centrale dell'analista, sfocia necessariamente nel pessimismo terapeutico perché, *nell'ottica di una conce-*

zione teorica centrata interamente sul terapeuta, ogni reazione del paziente non può che essere interpretata come resistenza: la coazione a ripetere che proviene dall'Es appare infatti come resistenza al nuovo, mentre ogni espressione di novità viene interpretata come resistenza al terapeuta e alla sua funzione di Super-Io.

Solo se si permette all'Io del paziente di avere un suo valore come forza autonoma si può infatti superare questo concetto sterile della resistenza, riconoscere elementi costruttivi anche nella ripetizione e apprezzare i nuovi atteggiamenti del paziente come espressione della sua volontà e personalità, anche quando questi contrastano con le concezioni dell'analista.

L'utilizzazione terapeutica della situazione analitica mi ha portato, in contrasto con la prassi della terapia tradizionale a carattere ideologico, a sviluppare una terapia dinamica che cambia in ogni singolo caso anzi in ogni seduta d'ogni singolo caso per il semplice fatto che essa discende dal gioco delle forze dato e immediatamente applicato in ogni momento di ogni situazione analitica.

La mia tecnica consiste dunque, essenzialmente, nel rifiutare ogni tecnica precostituita e nell'utilizzare il più possibile l'esperienza e la comprensione convertendole costantemente in ideazioni tecniche che peraltro non devono mai cristallizzarsi in norme rigide da applicare in chiave ideologica.

La tecnica rigida può esistere solo in una terapia ideologizzata in cui la tecnica s'identifica con la teoria e compito primario dell'analista è l'interpretazione ideologica, non l'evocazione e la valorizzazione dell'esperienza.

Questo metodo sfuma anche la linea di demarcazione tra paziente e analista in quanto quest'ultimo viene ridotto al ruolo di un «Io ausiliario» e non domina più la scena come primo attore.

Non si tratta solo del rifiuto della concezione classica secondo cui il paziente è un essere debole e malato e il terapeuta un modello di salute e di saggezza, ma della presa di coscienza del fatto che il paziente è stato e resta, anche durante l'analisi, terapeuta di se stesso, mentre l'analista può diventare un vero e proprio ostacolo della guarigione.

Se ciò accade, in forme tali da minacciare di trasformarsi in un vero e proprio stallo, l'analista deve avere la capacità di lasciare al paziente piena libertà di movimento anche se questi non si è ancora bene inserito nella gestione della situazione analitica come sostituto della realtà. La psicoterapia autentica, infatti, non si deve preoccupare troppo di adattare il paziente a questa o quella realtà ma piuttosto di adattarlo a se stesso, cioè di aiutarlo ad accettarsi o meglio ad accettare quella parte di sé che in passato aveva negato...²⁶

Le anticipazioni dell'approccio esistenziale

E' tempo di passare ora a segnalare alcune delle geniali intuizioni e anticipazioni di Rank circa l'importanza cruciale dell'angoscia di morte quale fonte primaria di psicopatologia individuale e sociale, nonché la sua precoce denuncia dell'incredibile negazione e rimozione di cui è stata oggetto quest'angoscia primaria dell'uomo nelle teorie e nella prassi delle varie scuole psicoterapiche e psichiatriche.

Presentiamo qui, anzitutto, un ampio brano, che prende le mosse da una critica coraggiosa della teoria freudiana dell'istinto di morte per segnalare la ben maggiore evidenza e influenza psicologica del fattore sistematicamente ignorato o negato dalla psicoanalisi ortodossa, appunto l'angoscia di morte:

L'ipotesi freudiana d'un «istinto di morte», tanto discussa nella letteratura analitica degli ultimi anni, è approdata, sul piano pratico e terapeutico, ad un quesito essenziale: esistono nell'uomo radicate tendenze masochiste all'autopunizione che contraddicono il principio del piacere, sono espressioni dell'istinto di morte e non possono essere influenzate dall'analisi? O invece si tratta di tendenze aggressive (sadiche) introiettate sul soggetto quando, per spinte repressive esterne o internalizzate, non hanno potuto colpire le persone cui erano originariamente dirette?

Questo problema, non solo teoricamente interessante ma praticamente importante, è oggi un tema centrale di discussione nel gruppo freudiano e non è stato di certo semplificato o chiarito dalle fluttuazioni della posizione di Freud in proposito.

Mentre in *Al di là del principio del piacere* (1920) Freud postulava l'esistenza d'un istinto di morte che sarebbe innato nell'individuo e che andrebbe considerato una particolare espressione biologica della tendenza della materia allo stato inerziale, in seguito egli ha identificato l'istinto di morte con la distruttività ed infine, con *Il disagio nella civiltà* (1930), ha indicato nelle tendenze aggressive una predisposizione istintuale primaria e caratteristica degli umani che, tuttavia, dovrebbe essere considerata una derivazione e un surrogato dell'istinto di morte (*Strafbedürfnis und Todestrieb*, Int. Zeitschrift für Psychoanalyse, XV, 1929)...²⁷

La psicoanalisi come rimozione dell'angoscia primaria

Continua poi Rank:

Il difetto di tutti questi ultimi scritti di Freud e dei suoi seguaci sta nel loro carattere troppo speculativo: essi poggiano assai più su ipotesi teoriche che non sulle osservazioni cliniche o sul semplice buon senso. Per lo meno, si tratta di scritti finalizzati non tanto alla comprensione dei vari fenomeni quanto alla riarmonizzazione e al riadattamento della teoria con i fenomeni [...]

Senonché, se ci si attiene alla realtà dei fatti, riesce davvero impossibile comprendere come il dibattito sull'esistenza o meno dell'istinto di morte abbia potuto ignorare così estesamente, come ha fatto la letteratura psicoanalitica di questi anni, la paura della morte, così universale e fondamentale nella psiche umana. Per lo stesso Freud (*Inibizione, sintomo e angoscia*, 1926; ma già anche *L'Io e l'Es*, 1923) la paura della morte sarebbe un derivato della paura del Super Io e quindi, in ultima analisi, della paura della castrazione.²⁸

E più avanti:

La psicoanalisi freudiana ha preso le mosse dal problema dell'angoscia, della paura patologica: è quindi ancor più strano che Freud abbia sempre evitato il tema dell'angoscia primaria, almeno finché la mia teoria del trauma della nascita lo costrinse ad

affrontare questo tema sgradevole. Sgradevole non solo in senso teorico ma anche in un senso personale, dato che il tema dell'angoscia è così strettamente connesso a quello della morte da indurci ad evitarlo o, quando ciò sia impossibile, ad attribuirgli contenuti diversi.

In questo senso, tutte le teorie dell'angoscia non mi sembrano altro che tentativi scientificamente razionalizzati per negare l'angoscia della morte, dato che all'angoscia vengono date interpretazioni causali che approdano immancabilmente ad una causa prima ed a questa o quella modalità tecnica per eliminarla.

E questo è stato anche il confortevole vantaggio terapeutico della teoria freudiana dell'angoscia: se l'angoscia deriva dalla rimozione della libido, basterà liberare la libido per liberarsi dall'angoscia.

Senonché, è stata ben presto dimostrata non solo l'inadeguatezza di questa ideologia terapeutica, ma anche il fatto che l'angoscia tende spesso a crescere parallelamente alla liberazione della libido in quanto l'individuo può, per così dire, spaventarsi della sua stessa libido.

Che l'illusione di quest'approccio terapeutico abbia potuto resistere così a lungo si spiega col bisogno di conforto terapeutico sviluppato dal nevrotico in rapporto alla sua più intensa angoscia di morte, anche se è proprio la personalità nevrotica ad aver più paura della sua libido liberata [...]

Come nella teoria libidica dell'angoscia, così nell'immenso sforzo freudiano di affrontare il tema dell'angoscia sotto il profilo terapeutico mi sembra di scorgere solo un'altra forma di negazione dell'angoscia di morte.

Nell'opera *Al di là del principio del piacere* (1920) [...] Freud ha affrontato il problema della terapia dal lato delle forze della vita (libido) ed è approdato alla fine all'istinto di morte, cioè al problema della morte [...] Come ho già rilevato nel *Trauma della nascita*, per la comprensione del nevrotico mi sembra essenziale affrontare i problemi umani dal lato dell'angoscia [...] cioè vedere l'individuo non (in un'ottica terapeutica) come un animale istintivo, ma (in un'ottica psicologica) come una persona che soffre. Ed è subito apparso chiaro che una serie di problemi, incomprensibili o distorti se avvicinati in chiave libidica, potevano invece essere assai meglio inquadrati se venivano avvicinati nell'ottica dell'angoscia di morte.

E ci troviamo qui, ancora una volta, dinanzi al paradosso della psicoanalisi ortodossa che, nonostante le sue pretese di scientificità, tende non alla conoscenza ma alla consolazione [...] Fin da principio, infatti, l'insegnamento di Freud fu orientato verso una ideologia terapeutica consolatoria e anche quando, alla fine, egli dovette affrontare il problema della morte, cercò di dare anche alla morte un significato libidico, dato che non volle mai riconoscere l'angoscia di morte ma parlò invece di un istinto o desiderio inconscio di morire. All'angoscia in genere aveva in precedenza dato un'interpretazione, non meno rassicurante oltre che più trattabile terapeuticamente, di reazione a desideri proibiti e rimossi.

Che la libido sia repressa nel nevrotico è indubbiamente chiaro, ma non meno chiaro è che la repressione nasce dalla paura. Ma poiché aveva sempre difeso una concezione a sfondo sessuale della vita istintuale, Freud poté proporre una «soluzione» del problema dell'angoscia di morte che presentava un doppio vantaggio sotto il profilo della «gradevolezza terapeutica»: essa da un lato riduceva l'onnipresente angoscia di morte

ad una specifica angoscia sessuale (ansia di castrazione) e dall'altro la rendeva aggredibile e superabile terapeuticamente attraverso la liberazione della sessualità [...]²⁹

Come si vede, Rank intuì e denunciò chiaramente non solo la negazione freudiana dell'angoscia esistenziale primaria, ma anche il movente profondo di quella negazione: il bisogno, cioè, di assicurare al paziente (e a se stesso) una consolazione «scientifica» contro quell'angoscia vissuta come insopportabile e irrimediabile.

E poche pagine più avanti egli torna con delicata ironia a chiarire la motivazione profonda - appunto consolatoria - di certe teorizzazioni e «interpretazioni» freudiane:

Dinanzi al problema cruciale dell'angoscia di morte, Freud non nega la realtà della morte ma la realtà dell'angoscia. A questo fine egli decide di trasformare la morte da una temuta necessità in un bramato obiettivo istintuale.

Anche in questo caso l'atteggiamento di Freud verso il problema non è psicologico ma terapeutico: egli tende cioè a preferire quell'interpretazione che, in quel momento, gli sembra più confortante.

Mentre all'inizio, pertanto, egli aveva scelto l'interpretazione che nega la morte e collega l'angoscia alla libido così da consentirne il superamento mediante la terapia, oggi egli preferisce negare l'angoscia ed interpretare la morte come un desiderio (o istinto) inconscio. Per di più, questa interpretazione ideologica è così estesamente, anzi così universalmente sostenuta da togliere ogni traccia di terrore alla morte del singolo, poiché questa viene presentata solo come un aspetto particolare e insignificante della grande estinzione cosmica.

Sul piano dell'osservazione psicologica, però, possiamo solo constatare che esiste nell'individuo una profonda paura della morte.³⁰

Oltre la teoria freudiana del sogno...

Da questo coraggioso riconoscimento delle radici esistenziali dell'angoscia umana, Rank seppe trarre molte illuminanti intuizioni circa molti aspetti della problematica psicologica.

Per esempio, formulò una precoce teoria esistenziale e «difensiva» del sogno che si opponeva a quella freudiana della «realizzazione allucinatoria d'un desiderio».

Egli scrive in *La psicologia e l'anima*, un'opera del 1931 ripubblicata negli Stati Uniti nel 1950.

E' sintomatico che l'interpretazione freudiana dei sogni, basata sul concetto di realizzazione allucinatoria d'un desiderio, abbia evitato sempre il problema del sogno angoscioso: ciò è stato a volte spiegato col fatto che questo tipo di sogno concerneva il problema irrisolto dell'angoscia nevrotica. Senonché, quest'angoscia era appunto angoscia di morte, come quella del sogno angoscioso [...] Del resto, il tentativo

freudiano di inquadrare il sogno angoscioso nella teoria della realizzazione del desiderio interpretando l'angoscia come «desiderio spostato» o «rimosso», fu sempre insoddisfacente anche per Freud [...]

Nel sogno angoscioso l'Io fuggiva dalla sua paura della morte svegliandosi dal sonno, uno stato assai simile alla morte (Gli indigeni dell'Africa Orientale usano una stessa parola, «drokuku», per «dormire» e «essere moribondi»). Il sogno angoscioso interrompe il sonno quando nella vicenda onirica la morte si fa troppo vicina e minaccia il senso d'immortalità. I sogni non angosciosi servono a prolungare il sonno non al fine di assicurare gratificazioni (Freud) ma al fine spirituale di dimostrare al soggetto la sua immortalità. Il sogno nel suo insieme è un modo per negare la morte in quanto prova al soggetto che è ancora vivo e non è caduto nel sonno finale.³¹

... del tabù sessuale...

Anche sulle radici esistenziali del tabù sessuale non mancano brevi, ma illuminanti accenni:

Il sesso e la riproduzione erano nettamente divisi nella psiche primitiva. Il primitivo riteneva che la riproduzione fosse mediata non dal coito ma dall'ingresso dell'anima del defunto nel corpo della donna, un ingresso che consentiva la rinascita e l'immortalità dell'anima stessa. *I tabù sessuali primitivi, quindi, non avevano funzioni restrittive, ma esprimevano solo la fede dell'uomo nella sua immortalità individuale.*

La nostra moralità occidentale è ancora governata da un'ideologia sessuale che attribuisce la morte al sesso mediante il peccato, sulla quale si è fondata la spiegazione psicoanalitica dell'angoscia e del senso di colpa.³²

E nel secondo volume di *Terapia della volontà* c'è questa lucida analisi della distruttività umana in chiave esistenziale che evidenzia l'inutilità macchinosa dell'ipotesi freudiana dell'istinto di morte:

L'aggressività, come l'amore, è un altro diffusissimo modo per difendere l'Io dall'angoscia di morte. Non è affatto necessario presumere un impulso primario di distruzione, come fa Freud, per spiegare la malvagità umana. Del resto l'ipotesi che essa derivi dall'istinto di morte approda al problema metafisico di stabilire se la distruttività originaria finisca per rivolgersi all'interno (come istinto di morte, appunto) o se l'istinto di morte finisca per esternalizzarsi (come aggressività).

Anche in questo campo una concezione dinamica evidenzia subito un altro dato immediato che un approccio metafisico rischia di trascurare. E cioè che *l'angoscia di morte del singolo è diminuita dall'uccisione, dal sacrificio, dell'altro:* mediante la morte dell'altro l'uomo conquista la sensazione di essersi liberato dall'obbligo e dalla punizione della morte...³³

... e del mito di Edipo

Anche il mito di Edipo, pilastro cui Freud aveva ancorato tutta la sua interpretazione pansessualista della nevrosi, viene rivisitato da Rank in chiave esistenziale:

La saga greca di Edipo va intesa come una reazione alla figura del pensatore occidentale, del filosofo che tenta di risolvere in chiave intellettuale l'enigma della condizione umana. L'Edipo della leggenda greca è appunto un brillante risolutore di enigmi, un intellettualista che cerca (invano) di risolvere i problemi supremi dell'uomo in chiave razionale [...] Questo è il significato del mito, la cui morale non va cercata nel quarto comandamento (non commettere atti impuri) ma in un monito contro l'orgoglio intellettuale [...] La saga di Edipo vuol dire insomma che non è bene cercare la verità ultima delle cose perché, quanto più si conosce la verità, tanto più infelici si diventa [...] Nella saga di Edipo il male non proviene dal fare, ma dal sapere e dal voler sapere, poiché così facendo l'individuo deve assumere su di sé ogni responsabilità anziché addossarla al fato, agli Dei o all'inconscio.³⁴

Per concludere, vorrei citare qui un paio di brani che mi sembrano bene sintetizzare la precoce intuizione rankiana dell'immensa utilità d'un approccio psico-esistenziale ai fini d'una comprensione delle motivazioni profonde dei comportamenti individuali e sociali, nonché dei fattori profondi della sofferenza nevrotica:

Nella concezione ingenua e primitiva dell'immortalità, la morte viene percepita come punizione: in un secondo tempo essa fu percepita come *punizione* meritata in seguito alla *trasgressione sessuale*, infine l'uomo preferì l'autopunizione, derivata dall'idea di peccato, che fu di nuovo *proiettata all'esterno, non come aggressione ma come difesa, nell'idea che la morte altrui (sacrificio) può assicurare la liberazione dalla propria morte*.

Il senso di colpa, quindi, non è una reazione all'aggressività ma corrisponde all'angoscia di morte, che non viene espressa ed estinta attraverso la proiezione ma solo trasformata in chiave moralistica.³⁵

O, infine:

La più o meno chiara tendenza del nevrotico all'autopunizione non ha tanto la funzione di assicurargli una più ampia vitalità quanto quella di consentirgli di sfuggire alla morte, dalla quale egli tenta di salvarsi mediante una quotidiana, parziale autodistruzione [...] Insomma il nevrotico non cava nessun piacere effettivo da tutte le sue dolorose e crudeli autopunizioni, ma solo il vantaggio di evitare una punizione ancora più crudele, appunto l'angoscia di morte. In tal modo, il prolungamento della punizione è al tempo stesso un prolungamento della vita, perché, finché si punisce e soffre, il nevrotico sente di essere ancora vivo.

L'antica idea del sacrificio ha qui un ruolo di primordine: cioè l'idea di poter scampare alla punizione suprema imponendosi volontariamente una punizione più lieve. Queste osservazioni più generali servono solo ad indicare l'angolazione da cui

ho imparato a comprendere le tendenze autopunitive dell'uomo.

Applicando questo concetto alla personalità nevrotica, si perviene non solo ad una comprensione più profonda delle sintomatologie individuali, ma anche della nevrosi nel suo insieme, che appare in questa prospettiva un tentativo personale di autoterapia nella lotta contro l'arcinemico del genere umano, l'angoscia di morte, che non può più essere curata con i metodi collettivi (cioè religiosi e magici, n.d.t.) d'un tempo.³⁶

Contraddizioni e limiti del pensiero di Rank

La nostra ammirazione per questo geniale e misconosciuto pioniere dell'approccio esistenziale e umanistico non dev'essere scambiata per un tentativo di proporre una nuova figura di maestro onnisciente e infallibile: la storia della psicologia ne ha già avuti troppi. Del resto, ho l'impressione che, accanto ai suoi tratti prodigiosi di precocità e grandezza, il pensiero di Otto Rank presenti anche limiti e carenze evidenti.

Anzitutto, non c'è in Rank una teoria organica della cultura e della distruttività umana, anche se nelle sue opere egli tenta spesso di delinearla.

Purtroppo, anziché puntare (come fa la nostra ricerca psico-culturale più sopra citata) sull'individuazione di alcuni essenziali meccanismi psicologici di difesa dall'angoscia di morte e sulla dimostrazione della loro presenza e influenza in vari campi del pensiero e dell'attività umana attraverso i tempi (dalla religione alla politica, dall'economia all'arte) Rank pontifica sbrigativamente sulle più diverse e specifiche forme di cultura (dall'animismo al totemismo, dall'esogamia all'endogamia, dalla Grecia a Roma) con toni apodittici che riescono a volte indisponenti. Non a caso William D. Turner, docente di psicologia all'Università di Pennsylvania e traduttore dell'opera *La psicologia e l'anima*, ha scritto in una breve prefazione all'edizione americana: «Il lettore prevenuto non è il solo che potrà reagire con irritazione agli scritti di Rank: anche il lettore amico e neutrale potrà spesso irritarsi con lui...»

Con questo suo approccio alquanto amatoriale ai problemi delle culture primitive, Rank finì per accogliere acriticamente molti luoghi comuni degli antropologi digiuni di psicologia: per esempio, l'asserzione che l'uomo primitivo non avrebbe nessuna paura della morte, poiché da tale paura lo proteggono le sue credenze.

Egli scrive per esempio in *La psicologia e l'anima*:

Il problema della morte sembra aver colpito l'uomo primitivo meno in forma di angoscia che attraverso la morte degli altri [...]

L'uomo primitivo poteva capire solo una morte «voluta» conseguente alla trasgressione di un tabù [...] L'idea che chiunque potesse morire di morte naturale era estranea alla psiche del primitivo: la morte era sempre l'effetto dell'influsso maligno di un'altra persona e poiché l'altra persona poteva essere anche morta (oltre che viva) ciò portò

alla fede negli spiriti maligni.³⁷

E più avanti:

I sogni costrinsero l'uomo primitivo ad accettare l'idea della sopravvivenza delle anime dei defunti. Questi sogni tormentosi sulle «anime» dei defunti lo forzarono insomma a dare l'immortalità agli altri, ai suoi nemici, e in special modo alle vittime dei suoi delitti...³⁸

A parte la sicumera di tante affermazioni così azzardose, ciò che colpisce è la supina accettazione delle apparenze nei comportamenti e nelle credenze dei primitivi. Proprio quei concetti di rimozione, proiezione, simbolizzazione, traslazione, ecc. ai quali aveva lavorato per tanti anni con Freud, sembrano qui del tutto dimenticati: e soprattutto dimenticata è la scoperta psicoanalitica che le nostre credenze sono spesso soltanto razionalizzazioni dei nostri desideri e delle nostre angosce.

Che il primitivo dica e creda di non aver paura della morte in quanto è protetto dalle sue difese magico-religiose non significa affatto che quella paura non operi potentemente nel suo inconscio ed anzi non sia alla base delle sue stesse credenze e difese magico-religiose. Significa solo che queste difese, proprio per il carattere arcaico e totalizzante della sua cultura, sono in lui più forti ed efficaci a livello cosciente. (Cosicché, ad esempio, l'elaborazione paranoidea dell'angoscia può produrre una completa esportazione della «colpa primaria» sulla tribù vicina o su un'altra persona).

Non meno disarmante è la superficialità di Rank dinanzi a certi fenomeni socio-politici del nostro tempo. Alla fine degli anni '30 egli scrive la sua unica opera dichiaratamente intesa a delineare la sua psicologia sociale e la intitola *Oltre la psicologia*. Ma perché questo titolo? Egli spiega nella prefazione:

L'idea di questo libro si affacciò alla mia mente circa dieci anni fa, mentre stavo dando alle stampe *tre libri che già mi avevano portato, «al di là della psicologia», ad apprezzare l'enorme influenza delle ideologie sul comportamento umano* [...] Nel terzo di quei libri (*La psicologia e l'anima*, 1930) rilevavo anzi come la stessa psicologia individuale fosse stata plasmata e determinata dalle ideologie collettive. Il nostro titolo vuole dunque evidenziare le forze dinamiche che governano la vita degli uomini, insomma l'irrazionale...³⁹

Per me, che ho dedicato trent'anni di lavoro alla ricerca e alla documentazione dei fattori psicologici sottesi non solo alla formazione e al successo delle ideologie, ma anche ai processi politici, economici, demografici e culturali delle società umane ed alle stesse vicende delle scienze psicologiche e sociali, questo genere di asserzioni suona inaccettabilmente superato e approssimativo.

Certo che le ideologie hanno avuto ed hanno un'enorme influenza sul comportamento umano! Ma è stato appunto un «vizio costituzionale» delle

scienze sociali convenzionali quello di non comprendere i meccanismi psicologici (a volte identici) sottesi alle più diverse ideologie. E di lì (come ho cercato di dimostrare in varie mie opere tra cui *Psicopolitica*, 1976) sono derivati gli errori disastrosi di quelle scienze oltreché di tanti intellettuali del nostro tempo.

E non si capisce davvero perché - come afferma Rank - l'irrazionale dovrebbe essere una sfera preclusa all'analisi psicologica, quando, al contrario, la psicologia moderna è sorta anche, e forse soprattutto, per comprendere scientificamente i comportamenti irrazionali degli uomini e per individuare i fattori emozionali che dettano le teorizzazioni ed i comportamenti normalmente percepiti come perfettamente razionali.

Non meno deludente è la posizione di Rank dinanzi all'amore e alla sessualità: una posizione che del resto si collega alla sua scoperta simpatia per l'ottica religiosa in genere e cristiana in particolare. Egli scrive:

Esiste una divisione profonda tra i nostri bisogni puramente umani e quelli spirituali, che vanno soddisfatti in sfere separate. Invece i due aspetti sono irrimediabilmente confusi nei rapporti amorosi del nostro tempo, nei quali un'altra persona viene innalzata al livello d'un Giudice Divino del Bene e del Male [...] Qui vediamo come la concezione teologica dell'amore di Dio sia stata perduta nell'amore d'oggi [...] L'ideologia cristiana è stata quindi interpretata nella nostra epoca in termini di una psicologia sessuale che rappresenta l'ultimo tentativo d'una società malata di recuperare i valori perduti dell'Agape originaria...⁴⁰

E più avanti:

La personalità dell'individuo è in definitiva distrutta, che egli lo riconosca o no, nel sesso e dal sesso.⁴¹

Colpisce innanzitutto l'ingenua, patetica, wertheriana concezione che Rank ha dell'amore: per lui, come per le fans dei cantanti alla moda, l'amore sembra ridursi a una idolatria della persona amata. E non a caso questa concezione adolescenziale o proromantica dell'amore si accompagna a un invincibile disprezzo per la sessualità.

Come rilevavo già nei miei primi scritti su di lui, questa intima sessuofobia di Rank sembra indicare in lui un'incapacità ad abbandonarsi, ad arrendersi all'emozione, al sentimento e al contatto, che probabilmente sta alla base della sua stessa incapacità a percepire ed a vivere il nucleo più profondo d'un approccio esistenziale di stampo autenticamente umanistico: un nucleo fatto di amore e solidarietà totale per e con l'essere umano, per e con la sua drammatica condizione, per e con la sua disperata e splendida avventura oltre le leggi spietate e ripetitive dell'ordine naturale.

E fatalmente questa incapacità produce, sul piano filosofico, una regressione verso le tradizionali difese religiose dall'angoscia (ormai inaccettabili per la

coscienza speculativa ed etica dell'uomo contemporaneo) ed una fuga dalla base stessa della terapia esistenziale umanistica: il contatto empatico e corporeo col cliente e l'alleanza solidale tra due esseri umani.

L'Istituto di Psicologia Umanistica Esistenziale (IPUE)

Prima di concludere, ci sembra indispensabile ribadire una precisazione.

Come s'è accennato più sopra, questo libretto non vuole certo presentare Otto Rank come l'ennesimo, infallibile maestro, ma solo segnalare quanto importanti siano state proprio le sue intuizioni più censurate, e quanto felicemente esse possano integrarsi con la teoria esistenziale ed umanistica della cultura e della nevrosi da me delineata negli anni '80 e con l'approccio empatico e corporeo della Psicologia Umanistica.

L'Istituto di Psicologia Umanistica Esistenziale (IPUE) intende quindi assicurare ai suoi allievi una formazione professionale basata sullo sviluppo creativo di questo approccio pluralista (empatico, corporeo ed esistenziale) e, al pubblico, un tipo di psicoterapia che non prenda più - come si è fatto finora - di alleviare la sofferenza psichica umana negando, travestendo o manipolando il fattore centrale di quella sofferenza.

L'analisi esistenziale umanistica vuole insomma riconoscere ed affrontare l'ultimo tabù della psicologia e della psicoterapia - appunto l'angoscia di morte - nell'interesse del cliente, dell'analista e d'una efficace bonifica delle conflittualità sociali.

Questo coraggio scientifico sta incontrando un consenso crescente tra i molti studenti e colleghi che cercano una risposta onesta al malessere psichico della nostra epoca, così bene espresso nella folgorante battuta di Woody Allen:

«Dio è morto, Marx è morto e anch'io non mi sento tanto bene».

NOTE

- 1 L. De Marchi, *Scimmietta ti amo*, Longanesi, Milano, 1984.
- 2 L. De Marchi, *op. cit.*, pp. 18-19.
- 3 L. De Marchi, *op. cit.*, p. 46 e segg.
- 4 L. De Marchi, *op. cit.*, p. 57 e segg.
- 5 L. De Marchi, *op. cit.*, p. 206 e segg.
- 6 E. Jones, *Sigmund Freud*, Garzanti, Milano, 1977, vol. II, p. 194.
- 7 E. Jones, *op. cit.*, vol. II, p. 197.
- 8 E. Jones, *op. cit.*, vol. I, p. 317.
- 9 S. Freud, *Al di là del principio del piacere*, Newton Compton, Roma, 1974, p. 64.
- 10 *Ibidem*.
- 11 C.G. Jung, *Psicogenesi delle malattie mentali*, Boringhieri, Torino, 1971.
- 12 H. Feifel, *A Relevant Variable in Psychology*, in *Existential Psychology*, Random House, New York, 1961, p. 61.
- 13 H. Selye, *The Stress of Life*, McGraw Hill, New York, 1946.
- 14 O. Fenichel, *Trattato di psicoanalisi*, Astrolabio, Roma, 1961, pp. 296-97.
- 15 O. Rank, *Il Doppio, L'artista, Il mito della nascita dell'eroe, La figura del Don Giovanni, Il trauma della nascita*, Sugarco, Milano, 1987-90.
- 16 A. Nin, prefazione a O. Rank, *La volonté du bonheur*, Paris, Stock, 1950, p. 11 e segg.
- 17 O. Rank, *Will Therapy*, Alfred Knopf, New York, 1945 (1 ed. 1936), p. 5. (1 Ed. tedesca, *Technik der Psychoanalyse*, vol. II, Deuticke, Vienna, 1929).
- 18 O. Rank, *WTh*, I, p. 65.
- 19 O. Rank, *WTh*, II, p. 16.
- 20 O. Rank, *WTh*, I, p. 21.
- 21 O. Rank, *WTh*, II, p. 98.
- 22 O. Rank, *WTh*, II, pp. 98-99. (1 Ed. tedesca, 1929).

- 23 O. Rank, *WTh*, I, p. 8.
- 24 O. Rank, *WTh*, II, p. 107.
- 25 O. Rank, *WTh*, I, Introd. di Jessie Taft, p. XI.
- 26 O. Rank, *WTh*, II, pp. 104-105. (1 Ed. tedesca, Vienna, 1931)
- 27 O. Rank, *WTh*, II, pp. 113-15.
- 28 *Ibidem*.
- 29 O. Rank, *WTh*, II, p. 116.
- 30 O. Rank, *WTh*, II, p. 119.
- 31 O. Rank, *Psychology and the Soul*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1950, pp. 116-17. (1 Ed. tedesca, *Seelenglanbe und Psychologie*, Deuticke, Vienna, 1931).
- 32 O. Rank. *PSS*, pp. 34 e 117.
- 33 O. Rank, *WTh*, II, p. 130.
- 34 O. Rank, *WTh*, I, p. 51.
- 35 O. Rank, *WTh*, II, p. 131.
- 36 O. Rank, *WTh*, II, p. 126.
- 37 O. Rank, *PSS*, p. 147.
- 38 O. Rank, *PSS*, pp. 14-15.
- 39 O. Rank, *Beyond Psychology*, Dover Publications, New York, 1941, p. 11.
- 40 O. Rank, *BP*, p. 196.
- 41 O. Rank, *BP*, p. 234.

Sigle delle opere citate:

WTh Will Therapy

TR Truth and Reality

PSS Psychology and the Soul

BP Beyond Psychology

Luigi De Marchi, psicologo e saggista, è stato protagonista di una lunga battaglia per i diritti civili e per la modernizzazione del costume che ha portato, tra l'altro, alla legalizzazione della contraccezione.

Nel quadro di tale battaglia, denuncia da quasi quarant'anni l'irresponsabile inerzia o complicità delle forze politiche e religiose dominanti di fronte al problema cruciale del nostro secolo, l'esplosione demografica, e gli effetti tragici che tale inerzia ha prodotto in termini di fame, degrado ambientale, immigrazioni di massa e conflittualità interrazziale.

Pioniere europeo della ricerca psico-sociologica, De Marchi è stato l'iniziatore della *psicopolitica*, un metodo di analisi psicologica dei grandi fenomeni sociali e culturali che da trent'anni propone una «lettura» di tali fenomeni radicalmente diversa da quelle di carattere marxista o idealista che hanno finora dominato, con risultati fallimentari, le scienze sociali e politiche.

In particolare, le sue ricerche sull'angoscia di morte nei singoli e nei gruppi sono approdate, negli anni '80, alla formulazione di nuove concezioni di psicologia clinica e ad una nuova teoria della cultura e della conflittualità umana.

Fondatore della Scuola reichiana in Italia, è stato per vari anni Presidente delle Scuole di Alexander Lowen e Carl Rogers nel nostro paese, e dirige attualmente l'Istituto di Psicologia Umanistica Esistenziale (IPUE).

Autore di numerose opere di psicologia pubblicate da noti editori italiani e stranieri (*Sesso e civiltà* - Laterza, 1959; *Sociologia del sesso* - Laterza, 1963; *W. Reich - Biografia di un'idea* - Sugarco, 1970; *Psicopolitica* - Sugarco, 1976; *Scimmietta ti amo* - *Psicologia, cultura, esistenza da Neandertal agli scenari atomici* - Longanesi, 1984; *AIDS - Un libro bianco, anzi giallo* - Sugarco, 1987), De Marchi si è recentemente interessato al cinema e alla televisione, realizzando tra l'altro per la RAI un programma sulla psicologia dei totalitarismi di destra e di sinistra, intitolato *Baci e duci* e andato in onda sulla Seconda Rete con notevole successo di pubblico e di critica.