



Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.

Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke. Veröffentlichungen – auch von Teilen – bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.

I concetti di *being mode e total humanity* nella ricezione Frommiana di Romano Biancoli

Enzo Lio

Paper presented at the Italian-English conference “Death and the Love for Life in Psychoanalysis. In Memoriam Romano Biancoli” on June 5-6, 2010 in Ravenna.

Copyright © 2010 by Dr. Enzo Lio, Vicolo Quartirolo 5, I-40121 Bologna, Italy; E-Mail: enzo.lio[at-symbol]@tele2.it.

Romano Biancoli e la fondazione dell'Istituto Erich Fromm

Quando conobbi Romano Biancoli, egli era il Direttore dell'IPA (Istituto di Psicoterapia Analitica) ed io ero un allievo che in quell'Istituto si stava formando come psicoanalista.

Nel febbraio del 1988 egli propose ad alcuni analisti, me compreso, di fondare un nuovo

Istituto e di intitolarlo a Erich Fromm. Ricordo che allora gli chiesi perché voleva intitolarlo a Fromm. La risposta, che qui sintetizzo per ragioni di spazio, fu all'incirca la seguente: noi – si riferiva ai sette soci fondatori – non siamo psicoanalisti ortodossi, nel senso che non crediamo che siano le pulsioni a motivare il comportamento umano, ma il nostro bisogno di entrare in relazione con gli altri, che è intrinseco alla nostra natura umana, ed è tale bisogno a fungere da motore al nostro agire. Fromm è l'unico psicoanalista che ha una visione filosofico-antropologica globale dell'essere umano, basata sulle necessità insite nelle condizioni di vita degli individui. Egli ha indagato la psiche umana in termini di struttura del carattere sociale, e noi possiamo capire i nostri pazienti in quanto prodotto dell'ambiente socio-economico-culturale in cui essi si sono socializzati. E' quest'ultimo che determina i bisogni e ne indica i modelli di comportamento per soddisfarli. Da questa sua risposta si può facilmente desumere quanto il pensiero e la clinica di questo autore gli fossero congeniali. Egli era, come tutti qui sappiamo, un profondo conoscitore del pensiero di Fromm,

ne apprezzava ed ammirava la profondità e l'umanesimo radicale. Egli stesso aveva una notevole cultura umanistica e laica, e condivideva il laicismo che Fromm propugnava in psicoanalisi. Per quanto concerne lo spessore del pensiero frommiano, ricordo che una volta disse che il fatto che Fromm esprime i suoi concetti in un linguaggio semplice e accessibile a tutti non implica affatto che essi non siano molto profondi: i grandi pensatori di ogni tempo si sono sempre espressi con parole facilmente comprensibili ai più.

Egli era il direttore dell'Istituto ed io il segretario, per tanti anni abbiamo lavorato a stretto contatto, e posso dire che lo conoscevo molto bene. Il nuovo Istituto aveva bisogno di crescere, di farsi conoscere, sia in ambito nazionale che internazionale, di essere legalizzato come scuola di formazione in psicoanalisi, e ci siamo adoperati per ottenere il riconoscimento legale – che poi avvenne nel 2000. Ci siamo anche attivati per fare aderire l'Istituto a varie organizzazioni internazionali, cosicché esso fu associato all'IEFS (International Erich Fromm Society), all'IFPS (International Federation of Psychoanalytic Societies), alla Sándor Ferenczi Society, alla Karen Horney Society e, in ambito nazionale, divenne uno dei co-fondatori di OPIFER. Cruciale è stata per l'Istituto la collaborazione sia con un allievo diretto di Fromm, Jorge Silva-García – che per circa un decennio è venuto tutti gli anni a Bologna per fare supervisione individuale e di gruppo – sia con Marco Bacciagaluppi, che oltre ad aver approntato il piano di studi per la for-



mazione degli allievi, vi ha tenuto diversi seminari teorico-clinici, ed è stato prodigo di tanti preziosi consigli.

Romano, da appassionato studioso e divulgatore del pensiero e della clinica di Fromm, ha scritto e pubblicato su questo autore numerosi lavori. Insieme abbiamo partecipato a tanti convegni – alcuni organizzati dallo stesso Istituto in collaborazione con la International Erich Fromm Society – nell'ambito dei quali abbiamo dato il nostro contributo attraverso la redazione di alcuni paper. In questa mia esposizione parlerò di due suoi lavori presentati in due diverse occasioni: il primo, nel 2005, ha per titolo *La ricerca dell'identità nella modalità dell'essere* (Biancoli, 2006b); l'altro nel '97 e s'intitola *L'idea di "uomo intero", "umanità totale", e le sue applicazioni cliniche* (Biancoli, 1997c). Come testimone di iniziative che ho condiviso con lui, ho scelto di parlare di questi suoi contributi poiché in essi egli affronta temi frommiani a lui molto cari e di primaria rilevanza teorica. Esporrò i punti fondamentali trattati da Romano, facendo commenti e, là dove è possibile, collegamenti con alcuni nuclei concettuali sui quali mi sono soffermato nei miei paper presentati in occasione degli stessi convegni.

Faccio alcune premesse: 1) in entrambi i lavori Romano non presenta dei casi clinici, ma fornisce alcuni suggerimenti relativi all'applicazione clinica dei concetti di cui parla; 2) a scanso di equivoci, uso in maniera intercambiabile i concetti di "Sé" ed "Io"; 3) in questa versione italiana mi allineo – malvolentieri, e mi scuso con le donne – alla tradizione di parlare al maschile, perché altrimenti, per via della struttura grammaticale maschilista della nostra lingua, ne risulterebbe un'esposizione assai poco agevole.

La ricerca della vera identità nel *Being Mode*, secondo Romano Biancoli

Romano era affascinato dal libro di Fromm *Avere o Essere?* (1976), che considerava l'opera frommiana più *alta e matura*, e infatti era quella che citava più spesso, sia quando teneva dei seminari su Fromm, sia durante le sedute di supervisione: pertanto non mi sorprese affatto la sua

scelta di presentare al convegno di Magliaso, in occasione del 20° anniversario della fondazione dell'IEFS, proprio questo lavoro sulla ricerca della vera identità nel *Being Mode*, quest'ultima intesa come esperienza che il paziente fa in analisi di chi realmente egli è. Ed è eloquente del grande interesse ed entusiasmo di Romano per questo scritto di Fromm l'interessante proposta che egli avanza suggerendo di adottare, sulla falsariga di quanto fece Adam Schaff (1960, citato in Biancoli, 2006, p. 2) per l'opera di Marx – nei cui scritti giovanili egli rintracciò alcune intuizioni che il filosofo avrebbe poi compiutamente sviluppato nei testi più maturi – anche per la teoria clinica frommiana il punto di vista più maturo di Fromm, cioè i concetti di *being mode* e *having mode* che questi espone nel suddetto libro. Per quanto riguarda poi il contributo che Fromm ha dato alla teoria psicoanalitica, egli lo paragona a quello apportato da Ferenczi, mettendo in rilievo come questi due psicoanalisti non si sono chiusi in un *settarismo di scuola* (*school sectarianism*), ma avevano un'idea delle teorie psicoanalitiche come di *un corpo vivo e pulsante, in permanente fermento e sviluppo* (Biancoli, 2006, p. 3).

Già da queste brevissime citazioni si può facilmente inferire come, nonostante fosse stata sua l'iniziativa di intitolare l'Istituto a Fromm, egli era – per usare un termine di cui sono debitore a Marco Bacciagaluppi (comunicazione personale) – per una psicoanalisi *sincretica*, pur rimanendo Fromm lo psicoanalista da lui preferito, e al cui pensiero teorico-clinico faceva frequenti e cospicui riferimenti, sia nell'ambito della conduzione di un'analisi che in quello del lavoro di supervisione con i colleghi. E di questo sono un testimone diretto, essendo stato Romano sia un mio analista che un mio supervisore, per cui, per inciso, la nostra relazione era assimilabile a quella tra padre e figlio. Ma vi riassumo un passaggio in cui egli stesso chiarisce inequivocabilmente qual era la sua posizione. Afferma infatti che uno psicoanalista che si rifà al pensiero di Fromm rinuncia all'appartenenza a una determinata scuola psicoanalitica, rifiutando altresì di venire inquadrato in una dottrina che gli possa dare certezze. Fromm stesso, fa notare, era contro la *linea di partito* in psicoanalisi, come dimostra il fatto di non aver mai voluto fondare



FROMM-Online

Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.

Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke. Veröffentlichungen – auch von Teilen – bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.

una sua scuola, né di aver mai scritto scritto un libro sulla tecnica psicoanalitica, temendo – come ci è stato riferito da chi ha avuto rapporti diretti con Fromm, per esempio da Rainer Funk, Silva-García e Ruth Lesser – che i suoi insegnamenti potessero essere recepiti come dogmi (*Ibidem*, p.4)

Per quanto concerne il discorso sull'identità, Romano scarta le teorie di Erikson (1963, citato in Biancoli, 2006, p. 5) e Kohut (1971, citato in Biancoli, 2006, p. 5), in quanto questi autori si sono occupati di *pseudo-identità*, e si attiene invece al concetto di identità di Fromm (1941), che ritiene simile a quello di Winnicott (1960b), poiché entrambi distinguono un falso Sé da un vero Sé. E su questo concordo con Romano, come ho avuto modo di sottolineare, citando questi due autori, nel paper *Rilevanza del concetto di alienazione di Fromm nel mio lavoro clinico* che ho presentato nello stesso convegno. E, per inciso, come giustamente fa notare Marco Bacciagaluppi (2010), Fromm e Winnicott – insieme a Bowlby – *sono autori accomunati dall'atteggiamento amorevole verso il bambino*, e Romano citandoli *rivela [...] le sue affinità* (p. 4).

Per Fromm (1941) sono i genitori, che, come agenti della società, soffocano la spontaneità e l'indipendenza del bambino, al punto che questi, come risultato di ciò che essi si aspettano da lui, sostituisce il suo *Io* con uno *pseudo-Io*. Una perdita di identità che, in compenso, evita al bambino il panico che comporterebbe il non conformarsi alle aspettative dei genitori, cercando in loro approvazione e riconoscimento. Fromm così si esprime: *Dato che lui [il bambino] non sa chi è, per lo meno gli altri lo sapranno, se agisce secondo le loro pretese; se lo sanno, lo saprà anche lui, solo che creda loro sulla parola* (p.164).

In Winnicott questo processo di formazione di un falso Sé nel bambino viene descritto dettagliatamente. Questi infatti, sin dai primi mesi di vita, per conformarsi alle aspettative dei genitori, e soprattutto della madre, rinuncia ai suoi desideri e bisogni spontanei separandosi dal suo vero Sé. Questa situazione inevitabilmente crea una frammentazione nell'esperienza del bambino, che non è sovrapponibile a quella che la madre ha di lui. Si verifica così una scissione tra

un vero Sé e un falso Sé. La funzione di quest'ultimo è quella di nascondere alla madre il nucleo originario dei bisogni spontanei del bambino, non volendo più rischiare di esporli, dal momento che l'esperienza passata gli ha insegnato che la madre non se ne fa carico, pena il suo annichilimento.

Così, per questi due autori, è come reazione all'ambiente esterno, e dunque per difesa, che si crea negli individui una falsa identità, *un Sé fantoccio, fumo negli occhi per nascondere e tutelare l'intimo e inviolabile nucleo della propria persona. Ma il prezzo che il bambino paga è la rinuncia alla propria autenticità, è l'alienazione da se stesso* (Lio, 2006, p. 2)

Quel bambino, facevo osservare, avendo imparato la lezione una volta per tutte, tenderà a mantenere questa sua falsa identità anche da adulto, o almeno, finché non incontrerà sulla sua strada qualcuno che incondizionatamente saprà accettare l'espressione spontanea del suo Sé autentico. E aggiungevo, che nella relazione analitica, questo incontro potrà, anzi dovrà avvenire, con la persona dell'analista, che si dovrà proporre, se vuole veramente conoscere la realtà del suo paziente, in modo da creare un'atmosfera di accettazione e rispetto profondo del paziente, in quanto solo così questi potrà sentirsi stimolato a recuperare, in una situazione in cui si senta protetto – su una base sicura, per dirla con Bowlby (1973) – la sua vera identità.

Ma tornando al paper di Romano, egli – in linea con l'assunto di Fromm (1979), secondo cui è presente negli individui un'*unicità a base genetica* – sostiene che il lavoro psicoanalitico dovrebbe riuscire a ricostruire il *volto originario* che un paziente presentava alla nascita, per poterlo così distinguere dai tratti caratteriali attuali che l'influenza dell'ambiente ha poi modificato. Questa ri-scoperta dell'identità non alienata è possibile, per Romano, se il percorso analitico viene condotto nel *being mode*. E' questa modalità che *ci restituisce l'intima problematicità del rapporto tra processo di individuazione e identità* (Biancoli, p. 3). Romano, a mio avviso, può fare una simile affermazione basandosi su quanto sostiene Fromm (1976) riguardo all'etimo del termine "essere": *'essere' è pertanto qualcosa di più che non una semplice affermazione di identità di soggetto e attributo [...]. Denota la realtà*



FROMM-Online

Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.

Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke. Veröffentlichungen – auch von Teilen – bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.

dell'esistenza di colui o di ciò che è; afferma l'autenticità e la verità sue (di lui, di lei o della cosa). E affermare che qualcuno o qualcosa è, rimanda all'essenza della persona o della cosa, e non alla loro apparenza (p. 37).

Perciò, concordando con l'argomentazione di Fromm, secondo cui *essere* è in contrasto con *apparire* e si riferisce alla vera natura di una persona, sulla base della distinzione introdotta dallo stesso Fromm (1968a) tra *Ego*, che è un dominio dell'*avere* – la nostra maschera – e *Io*, che come centro di attività appartiene all'*essere*, Romano, a ragione, può affermare che, se scopo del processo analitico è stabilire chi è l'analizzando, l'*Io* può emergere solo nella *modalità* dell'*essere* (Biancoli, 2006, p. 5).

L'Ego dell'analista, egli osserva, potrebbe fare una descrizione accurata del paziente, elaborare interpretazioni e ricostruzioni, ma questi sentirebbe che il suo vero Sé rimane irraggiungibile, perché non è possibile descrivere e/o possedere una persona come fosse una cosa. E la raggiunta consapevolezza di sé diventerebbe un feticcio se venisse sperimentata come un possesso. L'inafferrabilità dell'*Io* fa sì che di esso si possa parlare solo metaforicamente, in quanto l'identità che si scopre è qualcosa che può essere solamente sperimentata. È questo atteggiamento interiore dell'analista che struttura, molto più di qualsiasi interpretazione, il rapporto della diade analitica. E l'analista, conoscendo meglio se stesso, attiva anche il proprio processo di individuazione (*ibidem*, p. 6).

Il concetto di *Total Humanity*

Nell'altro contributo, presentato da Romano ad Ascona a un convegno su *Fromm Psicoanalista e Supervisore*, egli parla di un altro importante concetto frommiano che gli era molto caro: quello di *umanità totale*. Egli argomenta che, nonostante gli esseri umani vivano in differenti realtà socio-culturali, queste vanno sempre ricondotte a un comune denominatore umano: il fatto, innegabile, che tutti gli esseri umani condividono la stessa struttura psicofisica (Biancoli, 1997, p. 1). Da convinto umanista radicale qual era, egli critica la posizione dei costruttivisti sociali che sostengono la relatività della natura

umana, muovendo dal presupposto secondo cui non è possibile separare gli individui dagli specifici contesti storico-culturali in cui si sono socializzati, e, nel contempo, dedurre leggi universali sulla natura umana. La loro premessa, fa notare, concorda con i concetti frommiani di *carattere sociale* e *schema di orientamento e devozione*. Ma, non riconoscendo il concetto di *natura umana in generale* – come invece fa Marx, che la distingue da una *natura umana storicamente modificata* – travisano sia il senso unitario della *totalità umana* sia l'affermazione di Fromm (1947) che gli esseri umani non sono un foglio bianco su cui la cultura può scrivere qualsiasi testo, ma individui che, adattandosi alle varie condizioni esterne, si strutturano in certi modi (Biancoli, 1997, p. 2).

Romanticismo e illuminismo, continua, si confrontano su questa duplice appartenenza degli individui. Il primo ne evidenzia gli aspetti culturali, mentre il secondo, mettendone in rilievo quelli universali, concorda con l'idea dell'umanesimo radicale di Fromm secondo cui ogni essere umano rappresenta la *totalità* della nostra specie. A conferma di ciò, osserva Romano, Fromm concettualizza l'inconscio come *totalità delle potenzialità umane*, ovvero come ciò che ogni essere umano sarebbe capace di fare, pensare, sentire, ecc.: *l'uomo totale* insomma. Egli attribuisce notevole rilievo anche ai simboli universali che compaiono in certi sogni (Fromm, 1951), sottolineando come essi si configurino come un riflesso delle esperienze fondamentali comuni a tutta la specie umana, e osservando altresì che i temi cui essi si riferiscono a volte sono talmente universali da non essere più riconoscibili come prodotti umani, sebbene l'umanesimo radicale li attribuisca pur sempre agli esseri umani (Biancoli, 1997, p. 3).

Le applicazioni cliniche del concetto di *Total Humanity*

Per quanto riguarda l'applicazione clinica di questo concetto, Romano afferma che la comunicazione emotiva nella diade analitica è possibile in quanto analista e analizzando condividono le caratteristiche fondamentali della specie umana e vivono le medesime contraddizioni. En-



FROMM-Online

Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.

Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke. Veröffentlichungen – auch von Teilen – bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.

trambi sperimentano in potenza la totalità delle esperienze umane (Fromm, 1960) – *l'esperienza dell'uno poteva essere l'esperienza dell'altro* (Biancoli, 1997, p. 5) – e, assumendo che si tratti di due *globalità* che interagiscono, egli fa sua la raccomandazione di Fromm di rivolgersi alla totalità del paziente e della sua esperienza, e di non frammentare quest'ultima in diversi problemi da prendere in esame separatamente. E ciò per il fatto che l'analista che si ispira all'umanesimo radicale non considera il paziente come un soggetto che ha un problema da risolvere, ma deve piuttosto indagare sulla funzione che quel problema riveste in seno alla personalità totale. Ogni informazione che il paziente ci fornisce deve consentirci di comprendere la sua totalità di essere umano, e l'analista deve privilegiare l'ascolto *center-to-center* (Fromm, 1960; Biancoli, 1995), perché solo ponendosi al centro del paziente e sperimentando ciò che questi sperimenta, può vederne la totalità funzionante.

A proposito dell'ascolto *center-to-center* suggerito da Fromm, nel mio paper *L'approccio terapeutico di Fromm: un moderno modello per una relazione analitica autentica ed empatica*, presentato nella stessa occasione, in un passaggio ponevo in luce come Fromm si era incamminato, per quanto concerne l'approccio al paziente, per la strada aperta da Ferenczi (1932), che per primo si era reso conto di come il comportamento distaccato dell'analista, prescritto da Freud (1912, p. 536) ben lungi dal sortire esiti terapeutici positivi, fosse al contrario dannoso e ritraumatizzante per il paziente, e in definitiva antiterapeutico. E ricordavo che Fromm (1960) si era spinto oltre il concetto di osservatore partecipe di Sullivan (1940), poiché tale concetto implica ancora il porsi al di fuori di un'altra persona, mentre per Fromm *la conoscenza di un altro uomo richiede l'essere dentro di lui [...]* e *in questa correlazione da centro-a-centro sta una delle condizioni essenziali della comprensione e della cura psicoanalitica* (Fromm, 1960, p. 119). È questa una situazione che Fromm stesso definisce paradossale, nel senso che l'analista deve essere, nello stesso tempo, se stesso e il paziente, e, attraverso tale modalità di comunicazione, analista e paziente si analizzano e si curano reciprocamente. E facevo notare anche come questo moderno concetto sia del tutto estraneo alla psi-

coanalisi classica, in quanto per essa è inammissibile ciò che tanti analisti danno per scontato (vedi per esempio Searls, 1975; Sandler, 1976; Langs, 1978), cioè che il paziente diventa il tramite che ci permette di accedere al nostro controtransfert, diventando così il nostro analista e supervisore.

Ma, prima di concludere, ritorno al paper di Romano per un ultimo punto, il concetto di transfert, che nell'accezione frommiana interessa tutti gli aspetti della vita sociale, e che per Fromm (1968) rappresenta la strategia che una persona adotta per la sua sopravvivenza. Ebbene, anche questa, dice Romano, è una funzione della personalità totale, e poiché scopo della psicoanalisi umanistica è quello di mutare l'orientamento interiore del paziente da un atteggiamento passivo a uno attivo, dalla modalità dell'avere a quella dell'essere, un'analisi riuscita potrà attenuare, o eliminare, il bisogno profondo di dipendere da persone o entità onnipotenti (idoli) (Biancoli, 1997, p. 6).

Conclusione

Poiché questo convegno è dedicato alla memoria di Romano Biancoli, mi sembra opportuno terminare questa mia testimonianza riportando testualmente alcune frasi con cui egli conclude quest'altro suo lavoro. E ciò per una duplice ragione: da un lato, esse ci danno significativamente la misura del suo interesse per il pensiero di Fromm e dell'entusiasmo con cui l'ha recepito; dall'altro, vuole essere una maniera di sentire Romano ancora una volta qui presente tra noi: "L'umanesimo radicale è biofilo. L'amore per la vita è il sentimento che tutto si sta muovendo, che tutto è in atto di nascere. [...] Un trattamento psicoanalitico non ispirato alla biofilia può inventariare dati su dati e imporre interpretazioni e ricostruzioni, ma difficilmente coglie l'unità palpitante e viva dell'umanità totale di una persona. [...] Questo l'umanesimo radicale chiede alla psicoanalisi: di essere biofila, e dunque arte, di andare al *center* del paziente, di vedere sempre il suo essere intero, e di offrirgli l'essere intero dell'analista, e di vedere la radice umana di tutto.[...] L'umanesimo è civiltà di ascolto, di confronto e di dialogo, e dunque nella



Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.

Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke. Veröffentlichungen – auch von Teilen – bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.

relazione analista-paziente può trovare uno dei campi più adatti alla sua espressione” (*ibidem*, p. 8).

Riferimenti bibliografici

- Bacciagaluppi M. (2010) L'ultimo caso di Romano Biancoli. Paper presentato al convegno Morte e amore per la vita in psicoanalisi in memoria di Romano Biancoli. Ravenna, 5-6 giugno.
- Biancoli R. (1995) “Center-to-Center” Relatedness between Analyst and Patient. In International Forum of Psychoanalysis, 4:105-110.
- Biancoli R. (1997c) L'idea di “uomo intero”, “umanità totale”, e le sue applicazioni cliniche. Paper presentato al convegno su E. Fromm – Psicoanalista e Supervisore. Ascona, 4-5 aprile.
- Biancoli R. (2006b) *La ricerca dell'identità nella modalità dell'essere*. Paper presentato al convegno internazionale in occasione del 20° anniversario dell'IEFS. Magliaso, 29 ottobre- 1 novembre 2005.
- Bowlby J. (1988) *A Secure Base: Parent-Child Attachment and Healthy Human Development*. New York: Basic Books. Trad. it.: Una base sicura. Milano: Cortina, 1989..
- Erikson E.H. (1963) *Childhood and Society*. New York: Norton. Trad. it: *Infanzia e società*. Roma: Armando Editore, 1983.
- Ferenczi S. (1932) Confusion of Tongues Between Adults and the Child: The Language of the Tenderness and of Passion. Trad. it.: Confusione delle lingue tra adulti e bambini. In Masson J. M., 1984, *Assalto alla verità*. Milano: Mondadori.
- Freud S. (1912) *Recommendations to Physicians Practising Psycho-analysis*. London: Hogarth Press, 1953; SE 12:109-120. Edizione italiana: *Consigli al medico nel trattamento psicoanalitico*. OFS, VI, Torino, Boringhieri, 1974.
- Fromm E. (1941) *Escape from Freedom*. New York, Toronto: Farrar & Rinehart. Trad. it: *Fuga dalla libertà*. Milano: Edizioni di Comunità, 1968.
- Fromm E. (1947). *Man for himself. An Inquiry into the Psychology of Ethics*, New York: Rinehart and Winston. Trad. it: *Dalla parte dell'uomo*. Roma: Casa Ed. Astrolabio, 1971.
- Fromm E. (1951) *The Forgotten Language*. New York: Rinehart & Company. Trad. it: *Il linguaggio dimenticato*. Milano: Bompiani, 1961.
- Fromm E. (1960) *Psychoanalysis and Zen Buddhism*. London: Unwin Himan, 1986. Trad. it: *Psicoanalisi e buddismo zen*. Roma: Ubaldini Editore, 1968.
- Fromm E. (1976). *To Have Or to Be?*. London: Abacus, 1978; trad. it: *Avere o essere?* Milano: Arnoldo Mondadori Editore, 1977
- Fromm E. (1979). *Greatness and Limitations of Freud's Thought*. New York: Harper and Row, 1980. Trad. it: *Grandezza e limiti del pensiero di Fromm*. Milano: Arnoldo Mondadori Editore, 1984.
- Kohut H. (1971). *The Analysis of the Self*. New York: International University Press. Trad. it: *Narcisismo e analisi del Sé*. Torino: Boringhieri, 1976.
- Langs R. (1978) A model of supervision: the patient as unconscious supervisor. In: *Technique in Transition*. New York: Aronson, 1978, pp. 587-625.
- Lio E. (1997) L'approccio terapeutico di Fromm: un moderno modello per una relazione analitica autentica ed empatica. Paper presentato al convegno su E. Fromm - *Psicoanalista e Supervisore*. Ascona, 4-5 aprile.
- Lio E. (2006) Rilevanza del concetto di alienazione di Fromm nel mio lavoro clinico. Paper presentato al convegno internazionale in occasione del 20° anniversario dell'IEFS. Magliaso, 29 ottobre- 1 novembre 2005.
- Sandler J. (1976) Countertransference and role-responsiveness. In: *International Review of Psycho-Analysis*, 3:43-48.
- Schaff A. (1960). *Le vrai visage du jeune Marx. Recherches Internationales à la lumière du marxisme*, 19.
- Searles H. F. (1975) The patient as therapist to his analyst. In: Giovacchini P.L., editor, *Tactics and techniques in psychoanalytic therapy*. Vol. II: Countertransference. New York: Aronson, 1975.
- Sullivan H. S. (1940) *Conceptions of Modern Psychiatry*. New York: W. A. White Psychiatric Foundation. Trad. it.: *La moderna concezione della psichiatria*. Milano: Feltrinelli, 1961.
- Winnicott D. W. (1960b). *Ego Distortion in Terms of True and False Self*. Trad. it.: *La distorsione dell'Io in rapporto al vero e falso Sé*, in *Sviluppo affettivo e ambiente*. Roma: Armando Editore, 1970.