



Biancoli_R_1993

Considerazioni psicoanalitiche sulle difese dal confronto con l'estraneo

Romano Biancoli

„Considerazioni psicoanalitiche sulle difese dal confronto con l'estraneo,“ Paper presented at a congress on „Il confronto con l'estraneo“ in Verona on September 11, 1993. Typoscript 32 pp.

Copyright © 1993 by Dr. Romano Biancoli; 2012 by the Estate of Dr. Romano Biancoli, Via Antonio Codronchi, 110, I-48100 Ravenna.

1. Il canguro di Aldous Huxley. La parte conscia della psiche individuale è in gran parte un dato sociale, un relativo storico. Sono attivi dei filtri (Fromm, 1960a, p. 321-326) di lingua, di logica e di tabù, che lasciano passare solo i contenuti psichici compatibili con le esigenze di funzionamento della società. Conscio e inconscio sono qualità dei contenuti della psiche attribuite per lo più da processi sociali, essi stessi inconsci. In tal modo, l'area conscia del cittadino medio è prevalentemente un'illusione condivisa [002] e prodotta collettivamente. Restano inconscie le componenti umane universali, l'interessezza biologica, psichica e spirituale dell'uomo, „radicata nel cosmo“. La non-coscienza rappresenta nell'uomo la pianta, l'animale, lo spirito. In qualunque cultura, „l'uomo ha tutte le potenzialità; egli è, nel tempo, l'uomo dei primordi, l'animale del sacrificio, il cannibale, l'idolatra, e un essere dotato di disponibilità per la ragione, l'amore e la giustizia“ (Ibid., p. 328). L'uomo totale, dal più lontano passato al futuro potenziale, resta inconscio.

Quando si scoprì l'Australia, apparve strano il canguro, ma esiste all'interno dell'uomo l'equivalente mentale dell'Australia, con creature strane almeno quanto il canguro (Huxley, 1954, 1956). Nei dipinti di Chagall vediamo spesso convivere nella stessa figura uomo e animale, con effetti di grande bellezza e verità. Hieronymus Bosch non cesserà mai di affascinare e sconcertare con i suoi simboli del divino e del demoniaco, con le sue rivelazioni esoteriche, con le sue rappresentazioni di umanità dilatata.

Anche i sogni a volte ci introducono ai „simboli universali“, nei quali la relazione tra simbolo e ciò che viene simbolizzato è intrinseca (Fromm, 1951a). La loro analisi, mai conclusiva, ci porta a visitare terre lontane, agli antipodi della coscienza quotidiana. Questo „linguaggio dimenticato“ parla di temi tanto universali quanto rimossi, a volte così profondamente rimossi che quando emergono c'è chi non li riconosce come umani. Insigni studiosi assumono [003] posizioni non umanista. Basti pensare a Jung, il quale ritiene che dentro all'uomo parli una voce non umana, che la saggezza espressa da alcuni nostri sogni provenga da una fonte esterna (Jung, 1938, 1957, 1961).

L'umanesimo radicale attribuisce all'uomo ogni esperienza umana, anche solo potenziale, non importa quanto possa sembrare lontana, estranea e strana dal punto di vista della coscienza diurna quotidiana. Freud accolse questa visione trattando del „perturbante“ (1919). La relazione che egli stabilì tra il „familiare“ e l'„estraneo“ è di tipo paradossale. La familiarità contiene nascosta in sé l'estraneità, la quale a sua volta nel manifestarsi rivela la traccia della sua origine familiare. Il doppio rimando ha un effetto inquietante, spaesante, strano e anche terrorizzante e orribile. In lingua tedesca, Freud gioca con due parole: „heim-



lich“, cioè familiare, e „unheimlich“, di difficile traduzione in altre lingue, che sta per estraneo misteriosamente domestico. C'è rimozione e c'è ritorno del rimosso. „La negazione ‘un-’ non cancella, ma svela; e svela il segreto dell’ ‘Heim’, della dimora, del proprio“ (Serto, 1992).

2. L'estraneità come esperienza rimossa, scissa e razionalizzata. Le esigenze di funzionamento della società promuovono la formazione di un carattere sociale adeguato e [004] influenzano fortemente lo schema di orientamento e devozione adottato dagli individui. Il carattere sociale adatta le energie delle persone in modo che esse „desiderino“ fare ciò che „devono“ fare e cooperino spontaneamente alle attività necessarie alla vita civile ed economica (1932a). Fromm designa le religioni con la locuzione „schemi di orientamento e devozione“, al fine di toglierne la caratterizzazione esclusivamente teistica. Tali schemi sorgono perché i sistemi di pensiero non bastano, non essendo l'uomo solamente „intelletto incarnato“, ma anche corpo, sentimento, sensazione (1950a).

Carattere sociale e corrispondente schema di orientamento e devozione attribuiscono una identità all'individuo, che paga col conformismo la rassicurazione di non essere solo, di appartenere ad una comunità. La paura più grande dell'uomo è quella dell'isolamento e dell'ostracismo, che implica la paura di perdere la propria identità socialmente accordata (1962a, pp. 119-121). Al Francesco di Nikos Kazantzakis (1956) Dio chiede, oltre alla povertà, castità e obbedienza, di rinunciare alla propria identità sociale in Assisi. Il passo è molto difficile e doloroso. Anche il film di Liliana Cavani, „Francesco“, rappresenta efficacemente questo momento della vita del santo. Il processo di individuazione richiede che si cominci ad abbandonare la illusoria e fittizia identità sociale. Si è membri della società, ma si è anche membri del genere umano e, in quanto tali, cittadini del mondo (1962a). [005]

Essere cittadini del mondo corrisponde all'ideale umanistico di non rimuovere in se stessi nulla di umano, cioè di rendere conscio l'inconscio, facendo esperienza della sua universalità (1960a). Il motto di Terenzio „Nihil humani a me alienum puto“ (Nulla di umano ritengo a me estraneo) esprime lo stesso concetto. La rimozione è dovuta sia a fattori individuali sia a fattori sociali. Il risultato è una decurtazione di esperienza e una ricasazione di contenuti umani che perciò stesso appaiono estranei ed ostili. L'umanesimo è antitetico a ogni nazionalismo xenofobo, a ogni razzismo, a ogni pensiero prevenuto.

Esiste una polarità tra ostracismo sociale e allontanamento da se stessi in quanto totalità umana, in quanto membri del genere umano. La paura dell'ostracismo e dell'isolamento dagli altri è molto forte, poiché la solitudine completa non è compatibile con la salute mentale. D'altra parte, se di fronte alla minaccia di disistima, di emarginazione e di ostracismo l'individuo cede al punto di tradire troppo se stesso potrà sentire il richiamo della coscienza umanistica, che parla in nome della sua integrità e del suo interesse umano (1962a).

Quando prevalgono l'autoritarismo e il conformismo sociali, chi non obbedisce e non si adatta viene minacciato in modi diversi, più o meno espliciti, grossolani o sottili. La minaccia è già nella famiglia e accoglie il bambino alla nascita. La rimozione delle emozioni, dei sentimenti e dei pensieri che urtano l'armonia familiare fa parte della [006] strategia di sopravvivenza che l'individuo adotta fin dalla prima infanzia. Gran parte del suo stesso mondo interiore, portatore di contenuti universali di umanità, si inabissa e la sua visione si impoverisce.

L'operazione di estraneazione parte da se stessi per adeguarsi all'ambiente familiare e sociale. Già il bambino rimuove e scinde le parti di sé e le esperienze per le quali si sente non accettato. Gli viene consentito solo un volto psichico funzionale alla psicodinamica familiare e socialmente adattato. Ogni altro contenuto, una volta rimosso, non viene più riconosciuto come proprio, e se appare all'esterno perché qualcun altro ne è portatore lo si crede



estraneo, ostile e spaventoso (Gruen, 1986). L'ostracismo viene evitato rivolgendolo a parti di sé, rimosse e scisse, e a ogni aspetto dell'esterno che a quelle parti alluda, secondo i meccanismi di difesa dell'identificazione con l'aggressore e della proiezione.

Il ruolo dello schema di orientamento e devozione è molto importante nella formazione di una identità socialmente designata e basata su rimozioni e scissioni. Tale schema fornisce i valori secondo cui si può dare senso a ogni cosa. Tutto ciò che non risponde a ragione, le azioni, i sentimenti, le idee contrari all'etica vengono razionalizzati, cioè giustificati sul piano logico, forniti di una coerenza formale o riferiti all'approvazione di una qualche autorità (Fromm, 1955a, p.49). La razionalizzazione è una difesa dalla verità, una falsa spiegazione che risponde [007] al bisogno umano di trovare un senso razionale in tutto. Ma ci sono altri bisogni umani che vengono traditi dalla razionalizzazione: il bisogno di sincerità, di verità, di onestà, di giustizia, di obiettività, di esercizio dello spirito critico.

L'esperienza dell'estraneità trova la sua verità nella de-rimozione (Fromm, 1960a), nella reintegrazione dei contenuti scissi e nella modifica dello schema di orientamento e devozione in senso umanistico, che consenta una comprensione di quell'esperienza secondo ragione e non secondo razionalizzazione.

3. Analisi di un sogno. Una donna di 26 anni, dopo un anno e quattro mesi di analisi, porta il seguente sogno:

„Sono nell'atrio della Stazione ferroviaria. Sto camminando. Sento di avere in bocca qualcosa che mi da fastidio. Mi rendo conto che è un capello. Tento di toglierlo con le dita, ma il capello si è impigliato fra i denti e non esce. Mentre manovro inutilmente con le mani dentro la bocca, si avvicina un ragazzo dalla pelle abbastanza scura, parrebbe un nordafricano, un marocchino. Si rivolge a me con parole che non capisco, parla una lingua che non capisco. Mi infastidisce. [008]

Doveva capitare proprio in questo momento! E poi non lo capisco e mi fa perdere tempo. Gli volto le spalle e mi incammino verso la toilette per guardarmi allo specchio e potermi togliere più facilmente il capello di bocca. Mentre sono impegnata di fronte allo specchio della toilette a tentare di estrarre il capello, si presenta di nuovo il marocchino. Mi parla ancora in quel suo linguaggio incomprendibile. Allora mi arrabbio e lo mando via in modo brusco. Poi torno allo specchio e finalmente estraggo il capello. Però col capello viene via anche un piccolo lembo di lingua, così, senza dolore“.

Fromm preferiva parlare di comprensione del sogno, piuttosto che di interpretazione (1951a, p. 171). Così il sogno diventa un sistema aperto, la cui lettura non è mai definitiva. E' come un „simbolo globale“ della persona, un suo „ritratto parlato“. Se non ci si precipita a interpretare un sogno, e in qualche modo a chiuderlo, a togliergli la parola, ne viene come conseguenza la valorizzazione del contenuto manifesto (Silva-Garcia, 1982, pp. 107-124). Questo diventa come „la scena di un crimine, dove non bisogna toccare nulla per poter trovare la verità“ (Silva-Garcia, 1988).

Si possono trovare nel contenuto manifesto di questo sogno i seguenti pensieri e affetti: fastidio, disturbo, impedimento per cosa estranea in bocca; tentativi inutili; [009] persona estranea, forestiero; incomprendimento; linguaggio sconosciuto; impazienza; irritazione; impotenza; importunare; perdere tempo; offerta di comunicazione; rifiuto; pregiudizio; altezzosità; razzismo; insistenza; rabbia; aggressività; mutuaione o automutilazione; assenza di dolore.

Il sogno pone degli interrogativi. Non tutti trovano risposta immediata, poiché la comprensione di un sogno è un processo che si estende all'intera analisi della persona che sogna.



Gli interrogativi che sorgono sono i seguenti. Perché la sognatrice si ritrova con un capello in bocca così tenacemente impigliato? Perché si rivolge a lei un marocchino? Pare che le voglia dire una cosa importante, dato che non solo non si scoraggia al primo rifiuto, ma addirittura si azzarda, lui, un immigrato, ad entrare nella toilette delle donne, col rischio di venire denunciato alla polizia ferroviaria e magari perdere il diritto di soggiorno. La sognatrice non è così distruttiva da denunciarlo, però lo allontana. Basta l'altezzosità razzista a spiegare la rabbia e il rifiuto? L'estraneità del capello ha rapporto con l'estraneità del nordafricano? Come è potuto succedere che un capello, impigliato tra i denti, porti via un pezzo di lingua? Perché senza dolore? Che rapporto c'è tra la lingua mutilata e l'incomprensibilità di quel che dice il marocchino?

Ad alcune domande si può già rispondere sulla base del [010] sogno stesso, il quale presenta due esperienze di estraneità coincidenti nel tempo: il capello in bocca e il marocchino. Due sono anche le insistenze: il capello si impiglia e il marocchino la segue nella toilette. Sembra che vi sia una relazione intrinseca tra capello e nordafricano, due intrusi. Il capello appartiene presumibilmente alla donna che se lo ritrova estraneo in bocca. Ci si può chiedere se anche su questo aspetto regga il parallelo, se cioè qualcosa del marocchino appartenga alla sognatrice.

Il sogno offre il simbolo globale della sognatrice come di una persona che interpellata da un giovane con la pelle scura non si degnava di prestargli attenzione, con evidente pregiudizio razziale. E' poco credibile che un marocchino in Italia sia assolutamente incapace di farsi intendere, un po' di italiano e un po' di francese dovrebbe conoscerli. Che l'uomo venga allontanato perché quello che dice è incomprensibile sembra una razionalizzazione. L'indisponibilità razzista copre altre due difese: la rimozione di ciò che il marocchino dice e l'evitamento del rapporto con lui. La conclusione finale, poi, è una scissione: un pezzetto di lingua se ne va. La donna osserva con distacco la perdita di un pezzo di sé.

Il sogno riapre un discorso sulla sognatrice e si lascia comprendere nel contesto totale dell'analisi. Si tratta di una bella ragazza, benché non elegante, che si è laureata brillantemente in architettura due anni prima e che ora lavora presso uno studio professionale molto prestigioso. [011] Indirizzata dal suo medico, chiese un'analisi lamentando vari sintomi psicosomatici: continui raffreddori, erpex, ragadi anali, vaginiti, dolori mestruali, disturbi intestinali. Soffre molto il freddo. Sono subito emersi problemi di rapporto con le persone e difficoltà nella coppia col suo giovane convivente. Successivamente si confida sul dolore fisico nel rapporto sessuale, dovuto alla scarsa lubrificazione oltre che alle vaginiti.

E' figlia unica. La madre nasconde dietro alle sue idee progressiste una sostanziale freddezza e incapacità di comunicare. Il padre presenta un carattere tipicamente tesaurizzante (Fromm, 1947a), chiuso al contatto, ossessivo. La madre alterna al disinteresse una intrusività brutale abilmente razionalizzata. Il disprezzo è un sentimento inconscio che domina in famiglia. Fin da bambina la figlia ricorre alle malattie fisiche per suscitare un sentimento di cura materna. La creatività e la fantasia della bambina non incontrano empatia e rispetto nei genitori, meno che mai ammirazione. I suoi sentimenti si gelano. Il distacco affettivo diventa una strategia per sopravvivere. Si può permettere emozioni, slanci, entusiasmi, passioni solo quando non vi è il rapporto diretto con le persone. Esprime se stessa nell'interesse per le arti visive. Dipinge e coltiva la fotografia artistica. Studia molto, è intelligente e apprezzata come giovane architetto. Nei rapporti con gli altri mette avanti l'intelletto, è incapace di spontaneità. Poche le amiche, proprio per il suo distacco affettivo e la [012] sua riservatezza estrema, che nascondono diffidenza, sfiducia, disprezzo e odio. La sua adolescenza è stata cupa. La sessualità le ha poi riservato solo dolore, fisico e morale. La relazione con l'attuale



uomo è la prima non episodica e non umiliante. Convivono, ma con grandi difficoltà. Lei non si apre a lui, non si confida, non sa se gli vuole bene o lo disprezza. E' sadica nella coppia.

Nel rapporto psicoanalitico pone freddezza e distanza. Pretende che l'analista sia un tecnico asettico, a cui chiedere informazioni su alcuni aspetti della sua vita. Rifiuta di proporsi nella sua globalità di persona. Non vuole un rapporto con l'analista, ma con l'analisi come campo del sapere. Il dialogo psicoanalitico riesce tuttavia a impostarsi, lavorando sui sogni e mettendo in chiaro il suo schema di orientamento e devozione. Lei diffida degli esseri umani. Tutto ciò che ha ottenuto lo deve a se stessa. Di fronte al rischio si paralizza. Teme la vita, il suo pulsare. Cerca il successo e il potere, disprezza chi non emerge socialmente. Il sogno la rivela razzista. Ma l'analista vede nell'insistenza del ragazzo nordafricano un aspetto positivo di lei e glielo dice. Come il capello è uscito dalla sua capigliatura, il giovane dalla pelle scura è uscito dal suo cuore. Sono pezzi di lei. Se manda via il marocchino, manda via un po' del suo cuore e manda via la parte di lingua che lo può esprimere. Il marocchino, con la sua pelle scura, vuole dirle quanto il sole della vita che lei ha dentro può scaldare il corpo e i sentimenti. Il [013] fastidio del capello è il fastidio dei suoi sintomi, che chiedono amore e ad un tempo distanziano. Li vorrebbe sopprimere, come sputa fuori un pezzo di lingua, come manda via chi le annuncia la sua buona novella. Questa è la strategia del suo vivere difettivo, che rende rancido il suo amore, che converte in odio i suoi sentimenti (Fromm, 1947a; Guntrip, 1968). Comincia a comprendere tutto ciò.

Viene via via proponendosi un altro schema di orientamento e devozione, che riconosce nelle figure dell'estraneità il valore dell'immaginario e un prodotto delle potenzialità umane. La Candida albicans si ritrae, i raffreddori rarefanno la loro presenza e consentono un abbigliamento più leggero e più vivace. Ad un anno da quel sogno, rimangono ancora molte distanze dal suo uomo, dal suo analista, dai suoi amici, però nel dialogo analitico lei comincia a diventare più sciolta e più spontanea.

4. La caccia alle streghe. La storia del cristianesimo è anche storia delle eresie cristiane e storia del cambiamento del significato della parola „eresia“ (Grundmann, 1963). Paolo ammette che vi siano più interpretazioni del messaggio cristiano, dando alla parola eresia il significato di fazione, parte che discute. Tertulliano (160-250) ritiene le eresie necessario, perché il male è necessario, ma con una sola interpretazione giusta, decisa dal Concilio dei Vescovi. Nell'attesa di questa decisione vi è sospensione di giudizio [014] e anche tolleranza, che vengono meno con Agostino (354-430), il quale polemizza e lotta duramente contro gli eretici. Agostino però si impegna nella battaglia con una conoscenza diretta della singole eresie. Isidoro di Siviglia (570-636) è invece interessato a stabilire degli elenchi delle eresie, in modo che esse siano catalogate o catalogabili nel senso di riconoscibili a priori. Si avvia un processo di sistematizzazione ideologica e preventiva che prescinde da ogni comprensione reale delle singole eresie. Così i fenomeni ereticali dei secoli XI, XII, XIII vengono definiti sulla base di conoscenze che risalgono a sei, sette o otto secoli prima. La Chiesa condanna e reprime nel sangue le eresie, senza il con-fronto e la diretta partecipazione a un dibattito e dunque senza conoscerle una ad una nella loro realtà (Ibid.).

I processi che il clero istruisce contro gli eretici riguardano anche maghi e streghe. La Crociata contro gli Albigesi (1209), in Provenza e Linguadoca, massacra senza distinzioni Catari, Valdesi e streghe, anche se una procedura inquisitoria specifica per la stregoneria viene adottata solo nel 1326 con Papa Giovanni XXII (Craveri, 1980).

I processi alle streghe, protratti fino al XVII secolo, sono procedimenti di brutale violenza fisica e morale, che estorcono confessioni sotto tortura e si concludono per lo più con la con-



danna al rogo delle infelici imputate. I teologi si avvalgono di uno „schema precostituito“ (Ibid.) di stregoneria, entro cui le donne processate vengono fatte [015] entrare a forra. Questa circostanza spinge, come conseguenza logica, a pensare che è la stessa demonologia scolastica a produrre artificialmente il fenomeno della stregoneria (Huxley, 1952). La storiografia laica e razionalista nega appunto una realtà intrinseca alla stregoneria, creata dalla stessa Inquisizione che ha bisogno di combatterla. Questa tesi è riduttiva, però nella sua chiarezza coglie un aspetto di verità. Cioè, la distruzione della vita e la necrofilia che albergano nell'animo degli inquisitori sono proiettate su date donne che, sulla base di malcerti indizi comportamentali, vengono accusate di provocare malattie, sterilità, morte, siccità, grandine, ecc., di donarsi al diavolo e di partecipare a convegni notturni dove ci si abbandona ad orge sessuali blasfeme. Se i mali della vita e la complessità dell'animo umano non si possono o non si vogliono comprendere, l'impotenza che ne deriva ricorre a meccanismi di difesa individuali e sociali, che producono un capro espiatorio da eliminare (Szasz, 1961). Chi presenta la strega come l'estraneo si nasconde tragicamente di essere il produttore di tale estraneità.

Però il fenomeno è più complesso. Le confessioni delle streghe non vengono solo estorte mediante tortura, ma anche fornite spontaneamente. Esse stesse dichiarano le loro facoltà paranormali, i loro commerci col diavolo, la loro distruzione della vita e se ne vantano. D'altra parte, quelle facoltà sono possedute anche da yogi e maghi indotibetani (Eliade, 1976), oltre che figurare a vario titolo nella storia di [016] tutte le religioni. Margaret Murray (1934) sostiene che le streghe dell'Europa medioevale sono membri di una religione pagana precristiana, di cui praticano gli antichi culti di fertilità, e credono in un dio bifronte chiamato Giano o Diano. Gli inquisitori confonderebbero questo dio con Satana. Eliade (Ibid.), oltre a rilevare inattendibilità storiografiche, contesta questa tesi in quanto un culto di fertilità non può proporsi in una pratica esclusivamente distruttiva come quella delle streghe medioevali.

Il positivismo medico taglia corto e vede nelle facoltà, dichiarazioni e pratiche delle streghe dei sintomi di malattia mentale, per lo più di isteria. Anche Freud (1923) ritiene che questi fenomeni derivino da pulsioni rimosse. In un suo lavoro specifico sulla possessione demoniaca (1922), egli la spiega come nevrosi. Sulla stessa linea interpretativa si muove Jones (1931).

La complessità del tema sembra interamente restituita da una ricerca storica ben condotta e documentata (Ginsburg, 1966) sui cosiddetti „benandanti“ (vagabondi), che operano nel Friuli nei secoli XVI e XVII. I „benandanti“ si dichiarano stregoni buoni, in quanto coi loro riti di fertilità seguono il calendario agrario al fine di assicurare raccolti abbondanti e benessere e lottano contro le streghe che procurano danni alle coltivazioni e carestie. Curano anche le vittime delle streghe, guarendole dai malefici. Tutti i „benandanti“ presentano la caratteristica di essere „nati con la camicia“, cioè avvolti dalla membrana amniotica. Si [017] radunano di notte, segretamente, quattro volte all'anno. Dicono di viaggiare a cavallo di animali, come lepri e gatti. I loro viaggi avverrebbero mentre dormono, cioè sarebbero viaggi estatici. Se questi aspetti possono ricordare i convegni delle streghe, gli incontri dei „benandanti“ se ne differenziano nettamente per la mancanza di pratiche anticristiane, di profanazioni, di patti o rapporti col diavolo. Via via che vengono accusati di stregoneria, gli atti processuali tendono a presentarli sempre più simili alle streghe. Nel corso dei decenni, essi finiscono col subire lo schema demonologico dell'Inquisizione, che tanto preme da far risultare come magia nera un culto arcaico di fertilità.

Eliade (Ibid.) porta l'attenzione sui stereotipi „in loco subterraneo“ (in luogo sotterraneo) e „lucerna extincta“ (a lumi spenti). Essi ricorrono nella descrizione dei „sabba“ delle streghe, che avverrebbero spesso in un sotterraneo, con l'invocazione di Satana, che appare in forma



di animale. Spente le luci, le persone presenti si abbandonerebbero ad un'orgia di rapporti sessuali indiscriminati. I bambini concepiti durante l'orgia verrebbero bruciati dopo la nascita e le loro ceneri ingerite a parodia sacrilega della comunione. A partire dall'XI secolo anche gli eretici vengono accusati di tali modalità di incontro. Però accuse analoghe subirono i primi cristiani da parte dei pagani. Le accuse furono dapprima confutate, poi, a partire dal III secolo, ribaltate. Eliade prosegue ricordando che sono documentate pratiche orgiastiche abbastanza simili anche [018] nell'Asia centrale e presso numerosi altri popoli. Le orge sessuali rituali si propongono sia di sventare catastrofi naturali o sociali, sia di favorire eventi fausti come matrimoni o nascite. Con l'orgia, secondo Eliade, diventa presente il momento iniziale della creazione, lo stadio beato senza tabù e norme, e si esprime così la „nostalgia delle origini“.

Le deposizioni delle streghe contengono un miscuglio di elementi reali e di elementi immaginari. Emerge il dato della protesta e della rivolta contro le istituzioni religiose. Inoltre, gli aspetti demoniaci della stregoneria vanno considerati tenendo conto che sempre, quando una nuova religione si a-f-ferma, gli dei della vecchia vengono trasformati in demoni.

Rilevantissimo è il dato di fatto che la stregoneria risulta praticata soprattutto dalle donne. Ciò si spiega sul piano sociale e culturale, pur considerando la fisiologia e la specificità psicologica femminile. La Chiesa è androcentrica. Il potere istituzionale è maschile. Le donne, anche le più religiose, non possono esercitare il sacerdozio. Le pratiche magiche, le guarigioni, le fatture diventano una specie di compensazione di potere. Craveri (Ibid.) pone in parallelo le sante e le streghe dal XIV al XVII secolo e nota analogie fra le loro facoltà, reali o presunte. Le differenze sono comprensibili considerando anche la loro origine sociale. Le classi aristocratiche ed elevate esprimono le sante, le classi più povere esprimono le streghe. [019]

Szasz (Ibid.) sostiene che se il capro espiatorio nel medioevo furono le streghe, oggi il capo espiatorio è rappresentato dai malati di mente. Ma diversi ed estranei sono anche i drogati, gli zingari, le persone che fuggono la fame del terzo e quarto mondo e riparano nelle nostre città. La caccia alle streghe si aggiorna nell'antisemitismo, nel maccartismo, nei vari razzismi e teorie politiche paranoiche, nella pulizia etnica in Bosnia.

Il dileggio e il rifiuto dei diversi, la loro persecuzione in tutti i modi possibili rendono estranea all'uomo la sua stessa umanità. I meccanismi di difesa dal confronto con l'estraneo sono delle prese di distanza dell'uomo da se stesso.

5. Estraneità e adattamento. Si possono accostare due libri: quello di Anna Freud „L'Io e i meccanismi di difesa“ (1936) e quello di Hartmann „Psicologia dell'Io e problema dell'adattamento (1939). Le valutazioni delle influenze del primo sul secondo sono complesse e controverse, anche perché i teorici dell' „Ego-psychology“ preferiscono rintracciare tratti precursori della loro teoria direttamente in varie opere di Freud. E' però un fatto che tre anni dopo l'elencazione e la trattazione delle difese dell'Io esce un libro sulla psicologia dell'adattamento. La teoria dell'adattamento ha bisogno della teoria delle difese. Bisogna arginare perché non entrino contenuti estranei. [020] L'arginatura protegge la patologia della normalità e fornisce i paraocchi ai conformisti. Si capisce bene il perché dell'attacco di Fromm ad Hartmann (1970c). Il programma di Freud, „Dove c'era l'Es ci sarà l'Io“ (1933), viene stravolto. Anziché abbatterli, gli argini vengono alzati. La psicoanalisi, che nasce come „scienza dell'irrazionale“, viene trasformata dagli psicologi dell'Io in ideologia dell'adattamento. Al radicalismo di Freud si sostituisce il bisogno di rispettabilità e di riconoscimenti della psicoanalisi ufficiale. Così, potere sociale e psicoanalisi si legittimano a vicen-



da e cade lo spirito critico.

Il confronto con l'estraneo richiede il ripristino sostanziale dell'energico motto di Freud, trasformare l'Es nell'Io. La ripresa del programma non trova la sua sostanza nella fedeltà formale del mantenimento dei concetti di Es, Io e Superio, che Fromm rifiutò molto presto con ricchi argomenti (1936a). La visione radicale e ardita dell'Es che diventa Io si continua nell'altrettanto radicale ed energica proposta di Fromm di concepire l'insight come „de-rimozione“ (1960a), vale a dire un vissuto globale, di portata emotiva oltre che intellettuale. L'estraneità de-rimossa diventa nostra verità non adattabile. Da un punto di vista umano generale, dovrebbe essere infatti la società ad adattarsi alla natura umana e non viceversa. Più l'individuo è adattato alla società in cui vive, più si restringe la sua area conscia, col risultato che al di sotto di essa premono contenuti inconsci che si traslano in fenomeni e persone che [021] appaiono estranei. L'adattamento produce l'estraneità e insieme la deve combattere.

Il mondo che l'individuo vede presenta aspetti familiari, riconoscibili e prevedibili e aspetti non familiari, spaesanti e inquietanti. La non riconoscibilità può riguardare anche se stessi. I sintomi della depersonalizzazione e della derealizzazione insorgono nel rapporto tra adattamento ed estraneità. Quando si perde il senso della familiarità delle cose, si può vivere una atmosfera di non senso, o di soprasensi, irreali o surreali, assurda, inesplicabile. Situazioni magistralmente descritte in romanzi come „La nausea“ (1938) di Sartre e „Lo straniero“ (1942) di Camus, o evocate dalla pittura metafisica di De Chirico, per esempio il quadro „Le Muse inquietanti“ (1910).

Può essere reso estraneo non solo l'„uomo dei primordi“, ma anche e soprattutto l'uomo nelle sue potenzialità di sviluppo, l'„uomo nuovo“ che ha superato il narcisismo e l'attaccamento simbiotico-incestuoso. La modalità dell'avere rende estranei la modalità dell'essere (Fromm, 1976a) e il senso dei valori proclamati dalle stesse religioni ufficiali, ma non praticati e di fatto sostituiti dagli idoli del successo, dell'efficienza, del denaro, del potere. La fratellanza, l'amicizia, la condivisione, l'amore, l'amore per la verità, l'amore per la giustizia rimangono solo parole. Si veda quanto appare lontano il concetto di pace offerto dai libri profetici nella lettura di Erich Fromm [022] (1960d). La pace non è solo assenza di guerra, è armonia, esperienza di integrazione interiore e di unità col mondo intero. L'uomo supera le scissioni dentro di sé e tra se stesso e gli altri esseri umani e anche tra se stesso e la natura.

Questi contenuti, che albergano nell'animo umano, non sono compatibili con gli attuali assetti economico-sociali. Non figurano nel quadro conscio delle persone adattate. Però, proprio là dove oggi nel mondo si sta verificando forse il massimo della distruzione, nella ex-Jugoslavia, il fenomeno dei volontari che rischiano e anche perdono la vita per aiutare le martorate popolazioni civili testimonia delle alte potenzialità umane che ancora si possono agire.

6. Analisi di un altro sogno. Un uomo di 39 anni, dopo quattro anni e otto mesi di analisi, presenta il seguente sogno:

„In una piccola città i ladri sono entrati nelle case e hanno rubato. E' sera. Dentro la chiesa si sono riuniti i derubati. Stanno pregando per i ladri“.

I pensieri e affetti, espliciti e impliciti, presenti nel contenuto mani-festo sono; violazione di domicilio; furto; nottetempo; religiosità; preghiera; perdono; pietà; amore; [023] distacco del sognatore, che è come un cronista che osserva senza partecipare.

Ecco gli interrogativi suggeriti dal sogno. Perché il sognatore sogna il furto come azione malvagia da perdonare? E' sera solo perché con il buio è più facile rubare? Soprattutto, in



che rapporto si pone il sognatore con la pietà, l'amore, la religiosità autentica che è stato capace di sognare? A lui non hanno rubato, quindi si fa mancare la premessa logica di un suo perdono dei ladri e di una sua preghiera per loro. Sarebbe capace lui di pregare per i ladri se venisse derubato? C'è da dubitarne, visto che non si pone tra i derubati che provano pietà e amore per i ladri.

L'idea del furto e della violazione di domicilio si associa a quella della proprietà. Quanto più è importante l'istituto della proprietà privata, tanto più è grave il reato del furto. Nella modalità dell'avere, rubare è non di rado considerato un crimine anche peggiore dell'omicidio. Si può dire che per il sognatore il possesso è un aspetto importante del vivere. L'iperbole della conclusione del sogno è dovuta al repentino spostamento di piano, dall'avere al più alto essere.

Il perché tutto avvenga di sera pare sovradeterminato. Il buio aiuta i ladri, sottolinea il carattere spirituale della luce che si effonde da quella preghiera, nasconde il sognatore fotoreporter di quella scena, che riferisce senza valutazioni.

Valuta poi, nella veglia. E' sorpreso dal sogno, lo trova [024] strano, come se non l'avesse fatto lui. Afferma che i derubati si comportano in un modo assurdo, insensato, utopistico. Le di-fese del sognatore sono forti perché con forza premono contenuti umanistici rimossi o, meglio, compresi solo intellettualmente. Egli sa che non è masochismo quello dei derubati. Non confonde più l'amore col masochismo. Comprende anche che pregare per i ladri non significa lasciarli fare, che l'amore per l'altro sta insieme all'amore per sé.

Il sognatore è un avvocato che iniziò l'analisi a causa del sintomo dell'eiaculazione precoce e di problemi riguardanti il suo lavoro. Aveva una relazione con una donna molto bella che lo dominava e lo sfruttava. Credeva di amarla molto. Anche la madre dominava in famiglia, era calcolatrice e attaccata al denaro. Il padre era un benpensante che si nascondeva la verità e si rifugiava nel lavoro, tanto che il pensionamento gli provocò un episodio depressivo molto grave. Il fratello minore di dieci anni era vezzeggiato e protetto dalla madre, che in tal modo gli faceva fallire gli studi ma lo legava strettamente a sé. Il paziente credeva di amare il fratello e non vedeva quanto fosse in competizione con lui per conquistare l'affetto e la considerazione della madre, la quale giocava sadicamente con entrambi i figli e li sfruttava in modi diversi: il maggiore sul piano dell'intelligenza e delle capacità pratiche, per esempio per quanto riguardava l'amministrazione del patrimonio familiare; il minore sul piano affettivo. [025]

Il carattere del paziente è di tipo prevalentemente tesaurizzante, internamente contrastato da forti componenti produttive. Il dialogo analitico procede efficacemente e tal ora drammaticamente, con effetti sulla vita reale. Compra un appartamento e se ne va di casa. Smette di essere il primogenito che cerca masochisticamente dalla madre il riconoscimento della qualità di capofamiglia. Si propone in termini più attivi alla sua donna e non accetta più di essere sfruttato da lei. Quando le propone la convivenza, lei entra in crisi e lo abbandona senza spiegazioni. Lui soffre moltissimo per alcuni mesi ed esprime forte aggressività verso l'analista. L'analisi del rapporto con il fratello e del tema di Caino porta sconforto e lacrime, ma anche nuovi tentativi di contatto e di comunicazione fraterni. Lo schema di orientamento e devozione autoritario è messo in discussione sotto ogni riguardo. L'eiaculazione precoce viene compresa nella psicodinamica del potere. Il sintomo scompare con una nuova donna, capace di parlare alla sua parte produttiva e matura. Lui cerca di sabotare il rapporto con l'avarizia e il sadismo morale. Le reazioni di lei tentano di sottrarsi alla logica del dominio e pongono ripetutamente in crisi il paziente. Piano piano lui prende coscienza che amare una donna non significa sentirsi schiavi. Dopo un'altalena di reciproco donarsi e ritrarsi, ap-



prodano ad una maggiore stabilità e iniziano una convivenza accidentata ma fresca e creativa.

Non minori sono i problemi professionali. Due anni prima [026] dell'inizio dell'analisi aveva aperto uno studio legale con amico coetaneo. Il lavoro non era molto e l'ammontare dei guadagni netti si prestava ai sarcasmi materni. Subito dopo la laurea, si era specializzato in diritto del lavoro, ma queste sue competenze non riusciva ad esercitarle. Poi, dopo circa un anno dall'inizio dell'analisi, viene assunto da una grande azienda industriale. Lavora nell'ufficio personale e si fa apprezzare. Ora guadagna molto di più. Ottiene rapidamente una promozione. I suoi compiti rispondono alle esigenze di una gerarchia aziendale autoritaria. I suoi colleghi e superiori presentano tipi di carattere mercantile (Fromm, 1947a) con spiccate attitudini manipolatorie. Il paziente è chiamato a manipolare uomini. Dimostra abilità in questo e riceve plausi. Ma la sua coscienza umanistica gli dice che sta tradendo se stesso. Il disagio è grande. In analisi si lamenta dell'angoscia e si sente rispondere che essa esprime la sua salute. Il denaro e il successo lo allettano moltissimo e insieme però vengono in chiaro valori umanistici irrinunciabili. Il doloroso conflitto cerca placamento in fantasie di cambiare lavoro, ma si tratta solo di fantasie prive di concreta intenzione. In realtà, lui vuole comprare una casa più grande e più bella ed è sensibile agli „status symbols“. E' tentato di risolvere i conflitti con la sua compagna attraverso l'incremento di ricchezza. Sa bene che questo non è possibile, ma ancora non può prendere l'altra strada, che il sogno gli indica in termini estremamente radicali. [027] La metafora umanista del sogno è tanto spinta da apparirgli estranea, non sua. Negli ulteriori dieci mesi di analisi non ama ricordare questo sogno. Apprezza l'alternativa umanistica, ma non osa inoltrarsi. La sua vita è molto cambiata. Sceglie di stabilizzare questo cambiamento. Sceglie di sopportare il conflitto piuttosto che risolverlo riducendo la modalità dell'avere. Si sposa, ottiene un'altra promozione, entra in trattativa per comprare una nuova casa e chiede di concludere l'analisi. Sceglie l'adattamento e l'estraneità emotiva ai valori alti dell'umanesimo. Ne è consapevole e su questa base di consapevolezza l'analista lavora ulteriormente, prima di concordare sulla fine del rapporto.

7. Conclusioni. Il valore dell'altro diverso da noi sta nell'essere portatore di modificazioni, sviluppi o contrazioni di nostri propri aspetti. Se di questi siamo consci, allora l'altro lo possiamo riconoscere come nostro simile e nostro fratello, anche se diverso, anche se diverso tanto da sembrarci criminale, o santo. Se gli aspetti che l'altro mostra noi li rechiamo inconsci, allora lo vediamo come estraneo e strano. Le difese che tengono inconscie in noi date nostre componenti intervengono nel confronto con l'estraneo, che manifesta quelle componenti, per allontanarlo, condannarlo, aggredirlo, perfino ucciderlo.

Uno schema di orientamento e devozione autoritario [028] orienta e rende devoti all'avere. I cambiamenti dello schema in senso umanistico aprono all'essere. Chi ci appare estraneo nella modalità dell'avere ci diventa fratello nella modalità dell'essere. L'avere dei derubati vede nei ladri gli estranei, l'essere vede i fratelli più infelici, per i quali bisogna pregare.

Nella modalità dell'avere, i ladri del sogno sono estranei, ma ancora più estranei sono i derubati che pregano. Il ladro si muove pure lui nella modalità dell'avere e la conferma a suo modo, ma il derubato che prega per i ladri viene visto o come un masochista o come un pericoloso sovversivo. I grandi uomini dal carattere rivoluzionario (Fromm, 1963b) sono stati per lo più uccisi nel corso della storia.

In effetti, il derubato che prega per il ladro è un rivoluzionario, il più estraneo di tutti nelle odierne società occidentali. L'estraneità, a chiunque riferita per qualsi voglia motivo, è una



attribuzione escludente. Dare cittadinanza all'estraneo reca insieme luce e ampliamento interiori e riconoscimento di fratellanza, nello spirito dell'umanesimo radicale. Più grandi sono le differenze, più forte e ricca è la loro unità. [029]

Bibliografia

- Serto, G. (1992) Estranea familiarità. *AUT AUT*, 252: 47-55.
- Camus, A. (1942) *L'étranger*. Paris: Gallimard. Lo straniero. Milano: Bompiani (1965).
- Craveri, M. (1980) *Sante e streghe*. Milano: Feltrinelli.
- Eliade, M. (1976) *Occultism, Witchcraft, and Cultural Fashions*. The University of Chicago. Occultismo, stregoneria e mode culturali. Firenze: Sansoni (1982).
- Freud, A. (1936) *Das Ich und die Abwehrmechanismen*. The Ego and the mechanisms of defence. London: The Hogarth Press and The Institute of Psycho-Analysis (1961). L'io e i meccanismi di difesa. Firenze: Martinelli (1967).
- Freud, S. (1919) *Das Unheimliche*. Il perturbante. OSF, IX. Torino: Boringhieri (1977).
- Freud, S. (1922) *Eine Teufelsneurose im siebzehnten Jahrhundert*. Una nevrosi demoniaca nei secolo decimo settimo, OSF, IX. Torino: Boringhieri (1977).
- Freud, S. (1923) *Das Ich und das Es*. L'io e l'Es. OSF, IX. Torino: Boringhieri (1977).
- Freud, S. (1933) *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*. Introduzione alla psicoanalisi (nuova serie di lezioni). OSF, XI. Torino: Boringhieri (1979).
- Fromm, E. (1932a) *Über Methode und Aufgabe einer Analytischen Sozialpsychologie*. Gesamtausgabe, I, ed. R. Funk. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt (1980). Metodo e funzione di una psicologia analitica sociale. In: „La crisi della psicoanalisi“. Milano: Mondadori (1972).
- Fromm, E. (1936a) *Studien über Autorität und Familie*. Sozialpsychologischer Teil, Gesamtausgabe, I, ed. R. Funk. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt (1980). Studi sull'autorità e la famiglia. Parte sociopsicologica. Torino: U.T.E.T. (1974).
- Fromm, E. (1947a) *Man for himself*. An inquiry into the Psychology of Ethics. Gesamtausgabe, II, ed. R. Funk. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt (1980). Dalla parte dell'uomo. Roma: Ubaldini (1971). [030]
- Fromm, E. (1950a) *Psychoanalysis and Religion*. Gesamtausgabe, VI, ed. R. Funk. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt (1980). Psicoanalisi e religione. Milano: Comunità (1972).
- Fromm, E. (1951a) *The forgotten language*. Gesamtausgabe, IX, ed. R. Funk. Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt (1981). Il linguaggio dimenticato. Milano: Bompiani (1971).
- Fromm, E. (1955a) *The sane society*. Gesamtausgabe, IV, ed. R. Funk. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt (1980). Psicoanalisi della società contemporanea. Milano: Comunità (1971).
- Fromm, E. (1960a) *Psychoanalysis and Zen Buddhism*. Gesamtausgabe, VI, ed. R. Funk. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt (1980). Psicoanalisi e buddismo, sen. Roma: Ubaldini (1978).
- Fromm, E. (1960d) *The Prophetic Concept of Peace*. Gesamtausgabe, VI, ed. R. Funk. Stuttgart: Verlags-Anstalt (1980). Il concetto di pace nei profeti. In: „Dogmi, gregari e rivoluzionari“, Milano: Comunità (1973).
- Fromm, E. (1962a) *Beyond the Chains of Illusion*. Gesamtausgabe, IX, ed. R. Funk. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt (1981). Marx e Freud. Milano: Il Saggiatore (1968).
- Fromm, E. (1963b) *The revolutionary character*. Gesamtausgabe, IX, ed. R. Funk. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt (1981). Il carattere rivoluzionario. In: „Dogmi, gregari e rivoluzionari“. Milano: Comunità (1973).
- Fromm, E. (1970c) *The Crisis of Psychoanalysis*. Gesamtausgabe, VIII, ed. R. Funk. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt (1981). La crisi della psicoanalisi. In: „La crisi della psicoanalisi“. Milano: Mondadori (1972).
- Fromm, E. (1973a) *The Anatomy of Human Destructiveness*. Gesamtausgabe, VII, ed. R. Funk. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt (1980). Anatomia della distruttività umana. Milano: Mondadori (1975).
- Fromm, E. (1976a) *To have or to be?*. Gesamtausgabe, II, ed. R. Funk. Stuttgart: Deutsche Verlags-



- Anstalt (1980). *Avere o essere?*. Milano: Mondadori (1977).
- Ginsburg, C. (1966) *I ben andanti: Ricerche sulla stregoneria e sui culti agrari nei Cinquecento e Seicento*. Torino: Einaudi.
- Gruen, A. (1986) *Der Verrat am Selbst*. München: Deutscher [031] Taschenbuch Verlag GmbH & Co. KG. *Il tradimento del. Sé*. Milano: Feltrinelli (1992).
- Grundmann, H. (1963) *Oportet et haereses esse.. Das Problem der Ketzerei, im Spiegel der mittelalterlichen Bibelexegese*. Archiv für Kulturgeschichte, XLV: 129-164. *Oportet et haereses esse. Il problema dell'eresia rispecchiato nell'esegesi biblica medioevale*. In: „L'eresia medioevale“, O. Capitani (a cura di). Bologna: il Mulino (1974).
- Guntrip, H. (1968) *Schizoid Phenomena. Object-relations and the Self*. London: The Hogard Press Ltd. *Teoria psicoanalitica della relazione d'oggetto*. Milano: Etas (1975) .
- Hartmann, H. (1939) *Ich-Psychologie und Anpassungsprobleme*. Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse. *Ego Psychology. and the Problems of Adaptation*. New York: International Universities Press (1958). *Psicologia dell'io e problema dell'adattamento*. Torino: Boringhieri (1966).
- Huxley, A. (1952) *The Devils of Loudun*. London: Chatto and Windus. *I diavoli di Loudun*. Milano: Mondadori (1968).
- Huxley, A. (1954-1956) *The doors of Perception. Heaven and Hell. Le porte della percezione. Paradiso e inferno*. Milano: Mondadori (1958).
- Jones, E. (1931) *On the Nightmare*. New York: Liveright Paperbound (1971). *Psicoanalisi dell'incubo*. Roma: Newton Compton (1978) .
- Jung, C. G. (1938) *Psychology and Religion*. *Psicologia e Religione*. Opere di C. G. Jung, XI. Torino: Boringhieri (1979).
- Jung, C. G. (1957) *Kommentar zu „Das Geheimnis der goldenen Blüter“*. Commento al „Segreto dei fiore d'oro“. Opere di C. G. Jung, XIII. Torino: Boringhieri (1981).
- Jung, C. G. (1961) *Memories, Dreams and Reflections of C. G. Jung*. New York: Random House. *Ricordi, sogni, riflessioni*. Milano: Il Saggiatore (1965).
- Kazantsakis, N. (1977) *Le pauvre d'assise*. Librairie Plon. *Il poverello di Dio*. Casale Monferrato: Piemme (1990).
- Murray, M. (1934) *The God of the Witches*. London. *Il dio delle streghe*. Roma.
- Sartre, J-P. (1938) *La nausée*. Paris: Gallimard. *La nausea*. Torino: Einaudi (1967).
- Silva-Garcia , J. (1982) *Fromm y la comprensión de los sueños*. [032] In: *Simposio International sobre la obra de Erich Fromm*. Ed. A. Gallego Mere. Madrid: Uni versidad Internacional Menendez Pelayo.
- Silva-Garcia, J. (1988) *Unpublished Seminar held in Bologna, Istituto Erich Fromm di Psicoanalisi Neofreudiana, May 1988*.
- Szasz, T. S. (1961) *The Myth of Mental Illness*. New York: Harper & Row. *Il mito della malattia mentale*. Milano: Il Saggiatore (1966).

Summary: Psychoanalytic Considerations on the Defences from Confrontation with the Stranger

The conscious and unconscious are qualities of the contents of the psyche attributed, for the most part, to social processes, that are themselves unconscious. In this way the conscious area is largely an illusion. The total man, from the most distant past to the potential future, remains unconscious. One is a member of society, but also member of the human race and, as such, citizen of the world. Humanism is the antithesis of all xenophobic nationalism, all racism and all prejudiced thought.

The repression of emotions, sentiments and thoughts which strike the family harmony are part of a strategy of survival adopted by the individual from the start of infancy. The operation of estrangement begins from oneself in order to conform with the family and social environment. Ostracism is avoided by directing it towards repressed and split parts of oneself and towards all aspects on the out-



side to which those parts allude, according to the defence mechanisms of identification with the aggressor and the projection.

Not only is „primordial man“ estranged, but also and above all man in his potentiality of development, the „new man“ who has overcome narcissism and the symbiotic-incestuous attachment. The revolutionary character is the strangest of all in today's Western society. The Author supports these positions by the analysis of two dreams and by a brief history of witch hunt.

Riassunto: Considerazioni psicoanalitiche sulle difese dal confronto con l'estraneo

Conscio e inconscio sono qualità dei contenuti della psiche attribuite per lo più da processi sociali, essi stessi inconsci. In tal modo, l'area conscia è prevalentemente un'illusione. L'uomo totale, dal più lontano passato al futuro potenziale, resta inconscio. L'umanesimo è antitetico a ogni nazionalismo xenofobo, a ogni razzismo, a ogni pensiero prevenuto.

La rimozione delle emozioni, dei sentimenti e dei pensieri che urtano l'armonia familiare fa parte della strategia di sopravvivenza che l'individuo adotta fin dalla prima infanzia. L'operazione di estraneazione parte da se stessi per adeguarsi all'ambiente familiare e sociale. L'ostracismo viene evitato rivolgendolo a parti di sé, rimosse e scisse, e a ogni aspetto dell'esterno che a quelle parti alluda, secondo i meccanismi di difesa dell'identificazione con l'aggressore e della proiezione.

Può essere reso estraneo non solo l'„uomo dei primordi“, ma anche e soprattutto l'uomo nelle sue potenzialità di sviluppo, l'„uomo nuovo“ che ha superato il narcisismo e l'attaccamento simbiotico-incestuoso. Il carattere rivoluzionario è il più estraneo di tutti nella odierna società occidentale. L'Autore documenta queste posizioni con l'analisi di due sogni e con una breve storia della caccia alle streghe.

Resumen: Consideraciones psicoanalíticas sobre defensas de la confrontación con el extranjero

El consciente y el inconsciente son cualidades de contenidos psíquicos atribuidas en su mayor parte a procesos sociales, los que en sí mismos también son inconscientes. De esta manera, el área de conciencia es en gran parte una ilusión. El hombre total, desde el pasado más remoto hasta el futuro potencial, permanece inconsciente. El individuo es miembro de la sociedad, pero también es miembro de la raza humana, y como tal, ciudadano del mundo. El humanismo es la antítesis de todo nacionalismo xenofóbico, de todo racismo y todo pensamiento prejuicioso. La represión de emociones, de sentimientos y de pensamientos que desbaratan la armonía familiar, son partes de una estrategia de supervivencia adoptada por el individuo desde el comienzo de su infancia. La enajenación comienza a partir del mismo individuo a fin de ajustarse a la familia y al entorno social. Se evita el aislamiento (ostracismo) dirigiéndolo hacia las partes reprimidas y divididas de uno mismo y hacia todos los aspectos externos a que aluden estas partes reprimidas, conformando los mecanismos de defensa de identificación con el agresor y la proyección. No sólo está enajenado el „hombre primordial“, sino también y sobre todo, el ser humano en su potencial de desarrollo, el „hombre nuevo“ que superó el narcisismo y el apego simbióticoincestuoso. El carácter revolucionario es el más raro de todos en la sociedad contemporánea occidental. El autor sostiene estas posiciones con el análisis de dos sueños y con un breve relato de cacería de brujas.