



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.

## L'idea di „uomo intero“, „umanità totale“, e le sue applicazioni cliniche

Romano Biancoli

Paper presented at the International Conference on 'Erich Fromm - Psychoanalyst and Supervisor', Ascona April 4-5, Hotel "La Perla", Ascona, 1997, Typoscript.

Copyright © 1997 by Dr. Romano Biancoli; Copyright © 2011 by the Estate of Romano Biancoli, Via Antonio Codronchi, 110, I-48100 Ravenna.

### Introduzione

#### La duplice appartenenza dell'essere umano

L'individuo è membro sia della società che del genere umano. Religioni autoritarie e concezioni naturalistiche riduttive e schematiche non considerano importante la società, togliendo così colore e ricchezza alla loro visione della vita umana e delle sue espressioni. Il genere umano invece parla attraverso le sue culture, diverse tra loro nei miti, nelle religioni, nelle arti, nelle lingue, nei modi materiali di vivere. L'influenza della società sull'individuo non è mai sopravvalutata, poiché il „carattere sociale“ (Fromm, 1932) plasma la psiche delle persone fin dalla nascita. Il potere delle ideologie è pervasivo e tanto sottile da infiltrarsi entro i saperi ritenuti più obiettivi e neutrali. Da questo però non consegue in modo necessario che le relatività storiche e culturali siano completamente irriducibili a un comune denominatore umano, come se fosse impossibile riferirci a un „noi“ umano generale, a un „noi“ specie umana (Rorty, 1996). Ogni gruppo umano può riconoscere negli altri gruppi un'umanità transculturale (Savater, 1995): un riconoscimento non tanto intellettuale quanto esperienziale.

Qui si intende riaffermare il quadro di riferimento dell'umanesimo radicale, secondo cui esiste una natura umana come caratteristica della specie umana, comune a tutti gli uomini, i quali presentano una stessa anatomia e una stessa fisiologia, tanto che un medico non penserebbe mai di ricorrere a mezzi terapeutici diversi a seconda della razza e del colore del malato. Poiché i suoi membri sono dotati di una medesima

struttura psichica, il genere umano è una unità, e ciò spiega la comprensibilità delle diverse culture, anche le più lontane, della loro arte, dei loro miti, dei loro drammi (Fromm, 1962, p. 55).

Diversa è la visione social-costruttivista, secondo la quale la natura umana non è universale ma relativa, locale. Poiché non è possibile separare gli esseri umani dalla loro cultura e dalla loro storia e studiarli al di fuori del contesto della loro vita, non è nemmeno possibile ricavare leggi universali sulla natura umana (Cushman, 1991). I costruttivisti sociali partono da una premessa vera, compatibile con i concetti frommiani di „carattere sociale“ e di „schema di orientamento e devotone“ (1950, 1955). Inoltre, è giusto denunciare gli „scopi ideologici“ di „alcuni fatti psicoanalitici“ (Lesser, 1996). Già Marx (1861-1863) infatti accusava gli economisti di ipostatizzazioni, cioè di trasformare surrettiziamente in verità assolute le difese ideologiche di interessi storicamente determinati; questo però non gli impediva di tenere distinti due concetti: quello di „natura umana in generale“ e quello di „natura umana storicamente modificata“. I costruttivisti sociali sono molto acuti nelle loro analisi ed invitano ad una critica radicale delle teorie, ma, abbattendo il concetto di „natura umana in generale“, rischiano di perdere il senso unitario della totalità umana e quell'intuizione dell'essenza umana che fa scrivere a Fromm la seguente proposizione di poetica efficacia: „Man is not a blank sheet of paper on which culture can write its text; he is an entity charged with energy and structured in specific ways, which, while adapting itself, reacts in specific and ascer-



tainable ways to external conditions“ (1947, p. 19).

### **„L'inconscio rappresenta l'uomo universale, l'uomo intero“**

La questione della duplice appartenenza dell'individuo, l'appartenenza cioè sia al genere umano sia a una cultura particolare, è una questione tormentata, su cui continuano a confrontarsi illuminismo e romanticismo. Il primo enfatizza l'aspetto universale dell'essere umano, il secondo insiste sulle sue inestirpabili radici di cultura, etnia, tradizioni, lingua, ecc.

L'illuminismo, ricordando all'essere umano la sua universalità, lo riscatta dalle strettoie delle culture particolari e dalle chiuse visioni etnocentriche, e lo libera come cittadino del mondo. Essere cittadini del mondo corrisponde all'ideale umanistico di non repress and dissociate in se stessi nulla di umano, cioè di rendere conscio l'inconscio, facendo esperienza, oltre che della propria cultura originaria, della propria universalità umana (Fromm, 1962). Il motto di Terenzio „Nihil humani a me alienum puto“ (Nulla di umano ritengo a me estraneo) esprime lo stesso concetto. L'umanesimo illuminista è antitetico a ogni nazionalismo xenofobo, a ogni razzismo, a ogni pensiero prevenuto.

Savater (1995) ritiene però che non sia moderno solo l'illuminismo, poiché ciò ridurrebbe la posizione romantica a una semplice reazione antimoderna, mentre invece è anch'essa propositiva. Infatti, gli eccessi dell'illuminismo possono essere disumanizzanti, quando portano a spregiare le tradizioni, il folclore, gli usi e costumi. La protesta romantica contro la quantificazione e la strumentalizzazione delle facoltà umane è altrettanto moderna delle posizioni illuministiche che essa critica. Inoltre, eleva il livello del dibattito e induce nuove consapevolezze nelle stesse posizioni illuministiche.

Un concetto di inconscio direttamente romantico è quello di Georg Groddeck (1923). Il romanticismo, in particolare quello tedesco, offrì l'ambiente culturale adatto allo studio dei miti e dei simboli. Il vitalismo e la filosofia della natura favorirono l'idea dell'inconscio come radice e genesi di tutte le manifestazioni della vita uni-

versale (Ellenberger, 1970). Pensatori e filosofi come Friedrich Schlegel, Creuzer, Schelling, Carus, von Schubert e il poeta Novalis costruirono le premesse della psicologia romantica di Gustav Theodor Fechner e della valorizzazione dei simboli dell'arte e della mitologia antiche che consentì a Johann Jakob Bachofen (1861) una interpretazione originale della storia dell'umanità.

Il vitalismo e l'irrazionalismo romantici appartengono alla totalità dell'esperienza umana e aiutano a comprendere le potenzialità dell'uomo, a patto che l'uomo sia visto come radice di tutte le sue espressioni, e quindi anche dei sogni, dei simboli, dei miti, delle religioni, dei riti.

Secondo Fromm, l'inconscio comprende la totalità delle potenzialità umane. Infatti, il suo „whole man“ è inconscio, però è un concetto che prende dal romanticismo solo la materia prima, cioè l'idea di un universale fermento vitale, la quale viene elaborata sulla base dell'umanesimo radicale. Fromm vede palpitare l'idea illuministica dell'universalità umana nella totalità dell'immenso e variopinto panorama della civiltà. Egli esalta il valore della qualità e della differenza e critica i processi di quantificazione e astrattizzazione delle società postindustriali.

La parte conscia della psiche individuale è in gran parte un dato sociale, un relativo storico. Sono attivi dei filtri (Fromm, 1960, p. 321-326) 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 dell'individuo medio è prevalentemente un'illusione condivisa e prodotta collettivamente. Restano inconscie le componenti umane universali, l'interesse biologica, psichica e spirituale dell'uomo, „rooted in the Cosmos“. La non-coscienza rappresenta nell'uomo la pianta, l'animale, lo spirito. In qualunque cultura, „man . . . has all the potentialities; he is the archaic man, the beast of prey, the cannibal, the idolater, and he is the being with the capacity for reason, for love, for justice“ (Id. , p. 328). L'uomo totale, dal più lontano passato al futuro potenziale, resta inconscio.

Anche i sogni a volte ci introducono ai



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.

„simboli universali“, nei quali la relazione tra simbolo e ciò che viene simbolizzato è intrinseca (Fromm, 1951). La loro analisi, mai conclusiva (Silva-Garcia, 1982), ci può portare a visitare terre lontane, agli antipodi della coscienza quotidiana. Questo „linguaggio dimenticato“ parla di temi tanto universali quanto repressed, a volte così profondamente repressed che, quando emergono, possono non essere riconosciuti come umani e ritenuti provenienti da realtà non umane. E' sempre operante in noi la tentazione di cedere e di abbandonarci ad un presunto messaggio sovraumano, a una guida che ci parli dall'„alto“. L'umanesimo radicale invece 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.

### Rimozione e dissociazione

Secondo Fromm, gran parte dell'esperienza umana, individuale e collettiva, resta inconscia perché trattenuta da filtri socialmente dati. Determinante funzione di filtraggio è svolta dalla lingua. Il vocabolario può non offrire parole per date esperienze e presentare invece una ricca gamma di vocaboli per altre, che diventano coscienti in tutta la loro varietà di sfumature. Anche la grammatica, la sintassi, l'etimologia consentono alle varie lingue differenti modi di percezione e assunzione consapevole delle esperienze. Un altro filtro è quello logico, che sulla base di regole di pensiero porta a scartare dalla coscienza tutto ciò che appare illogico. Un terzo filtro riguarda il contenuto dei vissuti, esistendo in ogni società dei tabù che impediscono la consapevolezza di dati pensieri o sentimenti (1960, 1962). A proposito di questa teoria, Fromm cita Benjamin Lee Whorf; le fonti principali sarebbero probabilmente, secondo Burston (1991, pp. 147-48), Herder e Max Scheler.

Il contributo di Fromm sulla rimozione riguarda in modo specifico la rimozione sociale, che egli ritiene molto più importante di quella individuale. „It seems that individual repression, due to the particular experiences of the individual, is marginal by comparison, and, furthermore, that individual factors are all the more ef-

ficient when they operate in the same direction as the social factors“ (Fromm, 1992, p. 56).

I due aspetti della rimozione, sociale e individuale, vanno compresi insieme poiché agiscono contemporaneamente (Fromm, 1959, p. 4). Anche in tema di dissociazione Fromm intreccia l'aspetto sociale con quello individuale, specialmente quando si occupa del tipo marketing di orientamento del carattere. Egli riprende la distinzione di Marx tra „valore d'uso“ e „valore di scambio“ della merce. Il primo è dato dalla concreta utilità del bene, il secondo dal suo prezzo. „Personality market“ mercifica le persone, nel senso che viene considerata solo la loro immagine, exchange value, la quale viene scissa dai loro contenuti umani, dalle loro qualità non commerciali. Si forma un carattere sociale basato sulla dissociazione tra l'apparire, il ruolo per cui si è richiesti e componenti umane quali la tenerezza, l'amore per la giustizia, l'amore per la libertà e l'indipendenza di giudizio, la capacità di amare, la disposizione a condividere ciò che si ha, ecc. Si perde l'esperienza della propria identità. „I am as you desire me“. Il vuoto interiore è funzionale a rapidi e disinvolti cambiamenti di ruolo (Fromm, 1947, pp. 46-47). La „separation from reason and heart is almost complete“.

Le società occidentali contemporanee sono caratterizzate, oltre che dalla generalizzazione dei rapporti di mercato tra le persone, dallo sviluppo imponente delle tecnologie, particolarmente di quelle informatiche, tanto che si è sviluppata una inconscia „cybernetic religion“ (1976). „Cybernetic man“ pensa ma non sente. „Perhaps the most striking trait in him is the split between thought-affect-will“ (1973, p. 319). Questo tipo umano dissocia l'intelletto dai sentimenti e dalle emozioni, crede di sentire e invece pensa a un sentimento, crede di emozionarsi e invece pensa ad una emozione.

### La globalità del paziente e la globalità dell'analista nel lavoro psicoanalitico

L'analisi è un dialogo tra analista e analizzando, volto a stabilire chi è quest'ultimo e perché è così (Silva-Garcia, 1988). Il dialogo si basa su risposte e reazioni emotive comunicate reciprocamente. A ciò che esprime la persona in analisi



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.

l'analista reagisce emotivamente ed esprime la propria reazione (Fromm, 1968): entrambe le identità sono in gioco. La comprensione insorge nell'analista come sua risposta a ciò che il paziente globalmente gli comunica. Attivando un dialogo, l'analista, anche lui globalmente, propone al paziente ciò che ha compreso.

Fromm raccomanda di rivolgersi quanto più è possibile alla totalità del paziente, alla totalità della sua esperienza (Ibidem. ), di non accettare che il mondo del paziente si spezzi in singoli problemi separati, da affrontare uno alla volta, come se si trattasse di una macchina in riparazione. L'essere umano diviso è una figura offerta dalla società odierna. L'umanesimo chiede alla psicoanalisi di non vedere il paziente come un individuo che ha un problema da risolvere, anche se lui così si pone, ma di cogliere la funzione del problema nella personalità totale.

Non basta sapere delle cose sul paziente, esplorare la sua periferia. Si può oggettivare una persona, raccogliere molte informazioni su di lei e collegarle in una ricostruzione ipotetica della sua vita, ma il nucleo, il „center“ di questa persona rimane inaccessibile. Infatti, le informazioni sul paziente, la conoscenza della sua periferia possono preparare il terreno alla sua comprensione come totalità in atto, però, da sole, non portano a vedere la vivente persona globale che è davanti a noi, nel senso di „to see a person as the hero of a drama, of a Shakespearean drama, or of a Greek drama, or of a Balzac novel“ (Fromm, 1959, p. 26).

Bisogna sperimentare ciò che il paziente sta sperimentando, porsi al centro di lui, così da vederne la totalità che vive come totalità funzionante, il movimento interno che esprime le manifestazioni esterne (1968). Questo rende possibile all'analista di sentire in sé quel che il paziente sente ma non è ancora consapevole di sentire.

Vedere un'altra persona dal di dentro è un paradosso, perché bisogna diventare lei e al tempo stesso rimanere se medesimi. Si tratta di sperimentare quel che sta sperimentando un altro individuo.

L'analista può comprendere il paziente nella sua globalità grazie alla sua propria globalità, alla totalità umana che gli vive dentro. Se il paziente, per temperamento e per carattere, è una

persona molto diversa dall'analista, questi lo può comprendere perché tutto è in lui, come tutto è in ogni uomo. „What I mean is, everything is in us - there is no experience which another human being has which is not also an experience which we are capable of having“ (Fromm, 1959, p. 20).

E' la premessa umanistica che permette di lavorare in questo modo: „There is nothing human which is alien to us. Everything is in me. I am a little child, I am a grown up, I am a murderer, and I am a saint. I am narcissistic, and I am destructive. There is nothing in the patient which I do not have in me. And only inasmuch as I can muster within myself those experiences which the patient is telling me about, either explicitly or implicitly, only if they arouse and echo within myself can I know what the patient is talking about. Then something very strange happens: The patient will not have the feeling I am talking about him or her, nor that I talk down to him or her, but the patient will feel that I am talking about something which we both share“ (1994, p. 100).

Ogni individuo, in quanto membro del genere umano, è potenzialmente capace di sperimentare in sé la totalità delle esperienze umane (Fromm, 1960). Analista e paziente appartengono entrambi al genere umano e ne vivono le contraddizioni, l'esperienza dell'uno poteva essere l'esperienza dell'altro, sono innanzitutto due individui a confronto.

### **Il transfert come funzione della personalità totale**

La visione teorica dell'umanesimo radicale trova una applicazione clinica importante nella correlazione „center-to-center“ tra analista e paziente (Fromm, 1960; Biancoli, 1995), secondo cui l'analista può comprendere il paziente in quanto sperimenta in se stesso ciò che quest'ultimo sperimenta.

Il trattamento psicoanalitico ispirato all'umanesimo radicale si propone il mutamento del paziente da un orientamento alla passività interiore e al possedere ad un orientamento all'attività, avviando il cammino dalla modalità dell'avere alla modalità dell'essere. In questa





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.

prospettiva, il mutamento in analisi riduce e tendenzialmente liquida il fenomeno del transfert, in quanto espressione del bisogno profondo di un idolo, di una figura onnipotente e onnisciente, da cui dipendere. L'idolo è una costruzione di esseri umani che trasferiscono in esso le loro facoltà e le loro forze.

A proposito del transfert, Fromm pone la questione se si tratti della ripetizione di esperienze infantili oppure „of the mobilization of the 'idolatric passion',“ (1992). Egli compara un punto di vista genetico e un punto di vista funzionale, che si alternano nel lavoro psicoanalitico (1968). Il primo considera la storia della persona e la genesi dei suoi aspetti attuali. Il secondo è trasversale e guarda alla totalità funzionante, al movimento complessivo in atto in questo momento. La genesi è utile, come è utile ogni informazione, ma è col punto di vista funzionale che ogni aspetto della personalità emerge in relazione a tutti gli altri aspetti, è colto nella sua funzione attiva. È come vedere una personalità ai raggi X, e cogliere la funzione del transfert nell'umanità globale attuale dell'analizzando. In questo modo si possono vedere anche le connessioni sociali del transfert (Silva-Garcia, 1995).

Resta vero che i non disciolti legami profondi con le figure genitoriali sono continuamente rivissuti, riferendoli ad altre persone e ad altre situazioni, e anche su questo tema, come su molti altri, Fromm riconosce in pieno il valore delle scoperte di Freud, però nota e sottolinea come il transfert sia diffuso in tutti gli aspetti della vita sociale (1979, p. 292) e non solo circoscritto al rapporto psicoanalitico. Il fatto che il transfert riguardi ogni ambito della vita di relazione favorisce una visione di esso come espressione della „human condition“.

Fromm accetta anche il concetto di Sullivan di „parataxic distortion“ (1940, 1953, 1956), però lo rilegge in chiave funzionalistica, cioè si interroga sempre sulla funzione che sta svolgendo una data distorsione in un dato momento. Nell'ambito della psicoanalisi interpersonale il concetto di Sullivan ha avuto fortuna. Gaetano Benedetti lo definisce nel modo seguente: „Una distorsione paratattica avviene ogni qualvolta in una determinata situazione interpersonale almeno uno dei due partecipanti reagisce ad una 'personificazione', ossia ad una immagine

dell'altro, che esiste solo nella propria fantasia, ad una figurazione umana, che è già preformata da esperienze passate, e che viene quindi evocata da alcuni aspetti reali dell'attualità altrui“ (1961). Clara Thompson (1964), pur ricorrendo alla locuzione di „transfert“, dichiara essere il pensiero di Sullivan sull'argomento „il più sensato“, perché riesce a mostrare sempre un soggetto sotto il profilo dell'intercomunicazione con altri soggetti.

Le distorsioni più intense derivano dalla fissazione alla madre, che può essere vista come „one of the 'spiritual' answers to the human existence“ (Fromm, 1992). Il profondo anelito ad una figura potente cui affidarsi e sottomettersi, ad un „magic helper“ che si prenda cura di lui, spinge ad una via regressiva l'essere umano che senta troppo difficile il cammino dell'individuazione. Il fenomeno del transfert rivela il tipo di strategia di sopravvivenza adottata da una persona. Fromm (1968) considera il transfert un metodo microscopico di osservazione del rapporto dell'uomo col mondo.

Nella prospettiva „idologica“, il transfert viene trattato in analisi ponendo continuamente a confronto la parte infantile e malata del paziente con la sua parte adulta e sana. L'analista si offre su entrambi i piani, sia su quello transferale, così come lo richiedono le distorsioni e i bisogni del paziente, sia su quello di persona reale che si rivolge alla persona reale che gli sta di fronte.

Finché esiste transfert non esiste libertà, ma coazione interiore, in qualsivoglia rapporto umano. L'amore non è nella realtà del transfert, poiché solo nella libertà nasce l'amore. In quanto volto a ridurre e a liquidare il transfert, il trattamento psicoanalitico è essenzialmente un tentativo di rendere una persona capace di amare.

## Conclusioni

### L'umanesimo in psicoanalisi e il dibattito contemporaneo sulla relazione analitica

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. La realtà è in gestazione e noi con essa (Schweitzer, 1947; Dolci, 1985). Un trattamento psicoanalitico non ispira-



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.

to 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. La psicoanalisi è un'arte perché si applica a ciò che è vivo. La parola „arte“ è la più appropriata ad indicare il trattamento di quanto è vivo, e in questo senso l'applicazione della psicoanalisi è un'arte come lo è la comprensione della poesia.

Un'arte si esercita secondo le regole costitutive della sua tecnica applicativa. Il termine „tecnica“ però, secondo Fromm, ha subito un sottile e importante cambiamento: il suo significato è venuto spostandosi dalla messa in pratica di regole su temi vivi al loro riferimento a oggetti meccanici, non vivi. Perciò non è sempre appropriato parlare di tecnica a proposito della psicoanalisi, la quale si rivolge all'essere umano, non a una cosa morta (1991, pp. 225-226). Il significato più accettabile della parola tecnica è quello suo originario, cioè appunto quello di insieme di regole cui attenersi.

La psicoanalisi vista strettamente come tecnica rischia di irrigidirsi, di cristallizzarsi (Lesser, 1992). La „linea di partito“ (Fromm, 1958) è un pericolo immanente quando si scinda l'esperienza dal suo concetto e questo concetto venga sviluppato sul piano logico in altri concetti che si concatenano in modo formalmente ineccepibile, senza però che tale organizzazione dell'intelletto incontri la verifica delle altre facoltà umane. 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.

Questa impostazione può a buon diritto entrare nel dibattito che si è sviluppato nella recente e contemporanea letteratura psicoanalitica (Bacciagaluppi, 1989) su quali siano i fattori della cura (Loewald, 1960; Gill, 1983; Greemberg & Mitchell, 1983; Hoffman, 1983). Hirsch (1987) indica due fondamentali fattori terapeutici: l'insight e l'esperienza di un nuovo tipo di rapporto umano tra analista e analizzando. Il secondo fattore è assente nella visione classica: l'analista presta al paziente una funzione, non la sua personalità; per mantenere una neutralità di presenza, egli sottrae il suo proprio mondo e-

motivo al rapporto col paziente. Questo blank-screen model è stato criticato da molti autori, i quali vengono distinti da Hoffmann (1983) in critici conservatori e critici radicali. Il radicalismo di alcuni di questi ultimi si spinge fino a considerare il paziente terapeuta dell'analista. Già nel '72 Searles intitolò appunto un suo paper „The Patient as Therapist to his Analyst“. Searles fa riferimento sia a Ferenczi che a Groddeck, il quale, nel suo „The Book of the It“, è il primo che „explicitly describes the patient's functioning as therapist to the doctor“ (1972). Anche in altri lavori (1926, 1928) Groddeck parla dell'inversione del rapporto doctor-patient: „Here I am faced with the strange turning point where the relationship of doctor and patient is reversed, where the patient becomes the doctor....“ (1928, p. 215)

Il primo che vide come il paziente potesse diventare il teacher del suo analista fu ancora Groddeck: „The patient is the doctor's teacher. Only from the patient will the doctor be able to learn psychotherapy“ (1928, p. 221).

Si è cominciato a studiare i rapporti Groddeck-Fromm (Biancoli, 1995) e Ferenczi-Fromm (Silva-Garcia, 1983; Bacciagaluppi, 1993). Fromm non parla mai di „mutual analysis“, ma ogni volta che ne ha occasione elogia il lavoro clinico di quei due maestri della psicoanalisi. Non c'è rapporto diretto tra „mutual analysis“ e i concetti frommiani di „total humanity“ del paziente e dell'analista e della loro correlazione „center- to-center“, poiché questi concetti operativi sono la traduzione clinica dell'umanesimo radicale, sono originali di Fromm.

Ferenczi sviluppa il tema della mutual analysis nel suo „Clinical Diary“ del 1932 (Dupont, 1988), dovetra l'altro espone il caso „R. N. „ in cui gioca sia il ruolo dell'analista sia quello dell'analizzando. Su questi argomenti, le pagine di Groddeck precedono quelle di Ferenczi di una decina di anni.

Blechner (1992) si richiama alla mutual analysis di Ferenczi, „an extraordinary democratization of the psychoanalytic process“, e propone di modicarla col procedimento che lui chiama „working in the countertransference“. Ma il discorso torna a Groddeck: „In my view, there is, through what I have come to call 'working in the countertransference', which is an outgrowth



of Groddeck's (1923) thinking on the transformation of the doctor's 'It' by the patient...“ (1992, p. 164).

Aron (1992) apprezza il tentativo di Blechner di procedere nelle esplorazioni e sperimentazioni di tecnica psicoanalitica, però insiste su una sua precedente (1991) posizione: „I have described that the analytic process is best thought of as mutual but asymmetrical“ (1992, p. 189). Aron cioè ritiene che la mutual analysis debba svolgersi tenendo ben separati e distinti i ruoli dell'analista e del paziente.

La mutualità va intesa nel senso che entrambi, analista e analizzando, sono due persone a confronto, due totalità in dialogo. L'asimmetria sta nella specificità dell'offerta che fa l'analista, cioè nella particolare competenza di essere il paziente mentre è se stesso. Asimmetrica è anche la disposizione dell'analista, il quale si pone come una levatrice che asseconda il processo di ulteriore nascita del paziente facendo via via emergere quel che egli non sa di sapere.

L'ascolto dell'analista non è solo ascolto di parole, ma un modo di essere presente. Per Fromm, non basta l'atteggiamento di attenzione fluttuante raccomandato da Freud (1912). Oltre a questo, occorre un'attitudine vitalizzante da parte dell'analista, che crei un clima di interesse. La persona che è in analisi deve sentire che l'analista sente. L'analista non sente solo il paziente, ma anche se stesso, in una un'attività interiore che si accresce e si affina con l'esercizio di scoprire la propria umanità nell'altro, di sperimentare l'universale umano in sé e negli altri. In questo senso è vero che il paziente è il terapeuta e il teacher dell'analista.

L'inconscio dell'analista risuona ai contenuti dell'inconscio del paziente, e in questo modo l'analista prosegue e approfondisce sempre più la sua propria analisi personale.

L'umanesimo è civiltà di ascolto, di confronto e di dialogo, e dunque nella relazione analista-paziente può trovare uno dei campi più adatti alla sua espressione.

## Bibliografia

- Aron L. (1991) The Patient's experience of the Analyst's subjectivity. *Psychoanalytic Dialogues*, 1:29-51.
- Aron L. (1992) From Ferenczi to Searles and Contemporary Relational Approaches. *Psychoanalytic Dialogues*, 2:181-190.
- Bacciagaluppi, M. (1989) Erich Fromm's Views on Psychoanalytic „Technique“. *Contemporary Psychoanalysis*, 28:226-243.
- Bacciagaluppi, M. (1993) Ferenczi's influence on Fromm. In: *The Legacy of Sándor Ferenczi*, eds L. Aron, A. Harris A. Hillsdale, NJ: The Analytic Press.
- Bachofen, JJ. (1861) *Das Mutterrecht*. In: *Gesammelte Werke*, I,II, ed. K. Meuli. Basel, 1948. *Myth, Religion and the Mother Right*. Princeton: Princeton University Press, 1973.
- Benedetti, G. (1961) Prefazione alla edizione italiana. In: H. S. Sullivan *La moderna concezione della psichiatria*. Milano: Feltrinelli.
- Biancoli, R. (1995) „Center-to-Center“ Relatedness between Analyst and Patient. *International Forum of Psychoanalysis*, 4:105-110.
- Biancoli R. (1995) Georg Groddeck's Influence on Erich Fromm's Psychoanalysis. Paper presented at the Symposium „Psychoanalysis in the Cultural Life of the Twentieth Century“, Reichenau (Germany), June 16-18.
- Blechner, MJ. (1992) Working in the Countertransference. *Psychoanalytic Dialogues*, 2:161-179.
- Burston, D. (1991) *The Legacy of Erich Fromm*. Cambridge: Harvard University Press.
- Cushman, P. (1991) Ideology obscured. Political uses of the Self in Daniel Stern's infant. *American Psychologist*, 3: 206-219.
- Ellenberger, H. F. (1970) *The Discovery of the Unconscious*. New York: Basic Books.
- Dolci, D. (1985) *Palpitare di nessi*. Roma: Armando.
- Dupont, J. (1988) *The clinical diary of Sandor Ferenczi*. Cambridge: Harvard University Press.
- Freud, S. (1913) On Beginning the Treatment. *Standard Edition*, 12: 123-139. London: Hogarth Press, 1958.
- Fromm, E. (1932), *Über Methode und Aufgabe einer Analytischen Sozialpsychologie*. Gesamtausgabe, I, ed. R. Funk. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt, 1980.
- Fromm, E. (1947), *Man for himself. An inquiry into the psychology of ethics*. Gesamtausgabe, II, ed. R. Funk. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt, 1980.
- Fromm, E. (1950), *Psychoanalysis and Religion*. Gesamtausgabe, VI, ed. R. Funk. Stuttgart: Deutsche Verlags-anstalt, 1980.
- Fromm, E. (1951), *The forgotten language*. Gesamtausgabe, IX, ed. R. Funk. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt, 1981.
- Fromm, E. (1955), *The sane society*. Gesamtausgabe, IV, ed. R. Funk. Stuttgart: Deutsche Verlags-



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.

- Anstalt, 1980.
- Fromm, E. (1958) *Psychoanalysis - Science or Party Line?* In: Gesamtausgabe, VIII, ed. R. Funk. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt, 1981.
- Fromm, E. (1960), *Psychoanalysis and Zen Buddhism*. Gesamtausgabe, VI, ed. R. Funk. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt, 1980.
- Fromm, E. (1962), *Beyond the Chains of Illusion*. Gesamtausgabe, IX, ed. R. Funk. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt, 1981.
- Fromm, E. (1973), *The Anatomy of Human Destructiveness*. Gesamtausgabe, VII, ed. R. Funk. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt, 1980.
- Fromm, E. (1976), *To have or to be?*. Gesamtausgabe, II, ed. R. Funk. Stuttgart: Deutsche Verlags-Anstalt, 1980. *To Have or to Be?*. London: Abacus, 1979.
- Fromm, E. (1959) Lectures 2, 3, and 4 given at the William Alanson White Institute, New York. Tübingen: The Literary Estate of Erich Fromm.
- Fromm, E. (1968) *Trascripción de seis conferencias*. Ciudad de México, Febrero 4 - Marzo 18 de 1968. Tübingen: Erich Fromm Archives.
- Fromm, E. (1992) *The Revision of Psychoanalysis*. Ed. R. Funk. Boulder, CO: Westview Press.
- Fromm, E. (1994) *The Art of Listening*. Ed. R. Funk. New York: Continuum.
- Gill, M. M. (1983) *The interpersonal paradigm and the degree of the therapist's involvement (1983)*. *Contemporary Psychoanalysis*, 19: 200-237.
- Groddeck, G. (1923) *The Book of the It*. London: Vision Press, 1950.
- Groddeck, G. (1926) *Treatment*. In: *The Meaning of Illness*. Ed. L. Schacht. London: The Hogarth Press, 1977.
- Groddeck, G. (1928) *Some Fundamental Thoughts on Psychotherapie*. In: *The Meaning of Illness*. Ed. L. Schacht. London: The Hogarth Press, 1977.
- Greenberg, J. R. and Mitchell, S. A. *Object Relations in Psychoanalytic Theory (1983)*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Hirsh, I. (1987) *Varying modes of analytic participation*. *Journal of the American Academy of Psychoanalysis*, 15: 205- 222.
- Hoffman, I. (1983) *The patient as interpreter of the analyst's experience*. *Contemporary Psychoanalysis*, 19: 389- 422.
- Lesser, R. M. (1992) *Frommian Therapeutic Practice*. *Contemporary Psychoanalysis*, 28:483-494.
- Lesser, R. C. (1996) *„All That's Solid Melts into Air“: Deconstructing Some Psychoanalytic Facts*. *Contemporary Psychoanalysis*, 32:5-23.
- Loewald, H. W. (1960) *On the Therapeutic Action of Psychoanalysis*. *International Journal of Psychoanalysis*, 41: 16-33.
- Marx, K. (1861-1863) *Theorien über den Mehrwert, I,II,III*, ed. K. Kautsky. Stuttgart: Dietz, 1905-1910.
- Rorty, R. (1996) *Chi siamo?* *MicroMega*, 1:69-79.
- Savater, F. (1995) *Diccionario filosófico*. Barcelona: Editorial Planeta.
- Schweitzer, A. (1947) *An Anthology*. New York - London: Harper & Brothers.
- Searles, H. (1972) *The Patient as Therapist to his Analyst*. In: *Tactics and Techniques in Psychoanalytic Therapy, II:Countertransference*, ed. P. Giovacchini. New York: Aronson, 1975.
- Silva-García, J. (1982) *Fromm y la comprensión de los sueños*. In: *Simposio Internacional sobre la obra de Erich Fromm*. Ed. A. Gallego Meré. Madrid: Universidad Internacional Menéndez Pelayo.
- Silva-García, J. (1983) *La transferencia: Freud, Ferenczi y Fromm*. Paper presented at the Encuentro Internacional sobre la obra de Sandor Ferenczi. Universidad Internacional Menéndez Pelayo. Santander (Spain): 7, 21, 1983.
- Silva-García, J. (1988) *Unpublished Seminar held in Bologna, Istituto Erich Fromm di Psicoanalisi Neofreudiana*, May 1988.
- Silva-García, J. (1995) *Transferencia y Sociedad*. Lecture held in Bologna, Dipartimento di Psicologia, Università di Bologna, September, 29.
- Sullivan, H. S. (1940) *Conceptions of Modern Psychiatry*. New York: Norton & Company.
- Sullivan, H. S. (1953) *The Interpersonal Theory of Psychiatry*. New York: Norton & Company.
- Sullivan, H. S. (1956) *Clinical Studies in Psychiatry*. New York: Norton & Company.