

Giorgio Durante

DIO E IL SUO DOPPIO

L'influenza della religiosità nell'azione e nel pensiero di Jacob Levy Moreno

1) INTRODUZIONE

*Voi ve la fate troppo facile,
voi senzadio!*

*Bene, può darsi che sia come dite:
sono stati gli uomini a creare Dio...*

*ma è questo un buon motivo
per non curarsi più di lui?*

*Chi non ha un buon padre deve procurarsene uno.
Che un figlio adotti un padre
è più sensato del contrario:
poiché egli sa molto meglio di che cosa ha bisogno*

F. Nietzsche

1.1 - Nessun padre, molti padri

Ormai da alcuni anni la letteratura e la ricerca stanno cercando di uscire dalle presunte ristrettezze di una "biografia psicodrammatica" intorno alla vita di Jacob Levy Moreno, per pervenire, finalmente, ai sicuri e scientifici orizzonti di una "biografia storicamente analitica" (Moreno, 1964, pag. 7). La pubblicazione dell'*Autobiografia* (Moreno, 1989) e gli studi condotti dal professor René Marineau (1989 e 1989a) hanno permesso di maturare un approccio più meditato e approfondito nella ricerca e nella riflessione su un uomo difficilmente classificabile. Moreno risulta essere assolutamente e sempre fuori da tutti i cori, ma a tal punto geniale che, oggi, è ben difficile prescindere dalle sue intuizioni e dalla sua influenza. Eppure ancora in questi anni, accostandosi al contributo di questo grande personaggio, ci si imbatte nella strana difficoltà di non riuscire facilmente ad individuare l'essenza intima e le influenze più decisive delle sue originali elaborazioni. Preziosa, in tal senso, è la sottolineatura di Giovanni Boria: "Questa difficoltà a cogliere la sostanzialità del pensiero di Moreno attraverso i suoi scritti e ad inquadrare la sua vita anche in quegli aspetti di oggettività storica che permettono di cogliere di una persona ciò che va al di là dell'immagine che questa ha intenzionalmente cercato di trasmettere, è probabilmente una delle cause per cui dello psicodramma originario molti hanno apprezzato soprattutto la strumentazione tecnica (aspetto più immediatamente riconoscibile), svalutando invece il quadro teorico ad essa sottostante" (Boria, 1994, pag. 4).

Non è in effetti facile mettere in luce le radici nascoste e la linfa sotterranea, nonché i condizionamenti culturali più decisivi che stanno alla base delle elaborazioni teoriche e delle esperienze pratiche di un uomo e di un medico che è stato ed è tuttora "padre" di una moltitudine di studiosi e di praticanti. Anche Eric Berne, fondatore dell'analisi transazionale, in una recensione al libro di Perls *La terapia della Gestalt parola per parola*, riconosce inequivocabilmente la "figliolanza" di tutta una generazione scrivendo: "Il dottor Perls è un uomo colto. Egli prende a prestito o saccheggia dalla psicoanalisi, dall'analisi transazionale e da altri approcci sistemici. Ma egli sa chi è, e non finisce per essere un eclettico. Nella sua selezione di specifiche tecniche, egli condivide con altri psicoterapeuti "attivi" il "problema Moreno", cioè il fatto che quasi tutte le tecniche "attive" conosciute sono già state sperimentate dal dottor Jacob Levy Moreno nello psicodramma, e che quindi è difficile venir fuori con un'idea originale in questo campo" (Berne, 1970, pagg. 163-164).¹

¹ Si noti il significativo e gratificante riconoscimento del primato di Moreno e della sua fondamentale influenza e, inoltre, l'apprezzamento di Berne, decisamente meno gratificante, non tanto verso la ricchezza dei fondamenti teorici, quanto sulla strumentazione tecnica copiosamente messa a disposizione da Moreno stesso.

Jacob Levy Moreno è dunque un padre, un fondatore, una "pietra angolare" per molti figli e figliastri; a questa figura speciale però sembra toccato in sorte lo strano destino di essere orfano, di non avere, come tutti, un padre. E ciò è accaduto non per un crudele scherzo del destino, non per un'oscura necessità, ma per una scelta di fondo, per una decisione che, con tutta probabilità, trova le sue radici e motivazioni profonde nell'anima di Moreno più che nelle circostanze esteriori. Egli infatti scrive di sé: "Ci si potrebbe chiedere che valutazione io dia di me stesso in riferimento a Freud, Jung e Adler. Io ero e sono in una posizione diversa, perché ho cominciato senza identificarmi con nessuno in particolare. Quando ho cominciato mi identificavo solo con me stesso. In questo modo ho corso un grosso rischio: avrei potuto passare completamente inosservato e nessuno si sarebbe mai ricordato di me, come in effetti sembrò per un lungo periodo, oppure ce l'avrei fatta, con tutte le mie invenzioni e i miei neologismi, ed avrei creato una nuova scuola di pensiero. Invece Adler, Jung, Rank, Horney, Sullivan, per quanto in disaccordo tra loro su diversi punti, avevano sempre come ultima risorsa la sicurezza di essere identificati con la scuola freudiana, sia pure come figli ingrati e ribelli. Io non avevo questa riserva di sicurezza. Ero obbligato a crearmi un posto per conto mio nel mondo della psicoterapia e delle scienze sociali, oppure mi sarei eclissato. Chi non è figlio deve farsi padre. Ecco perché diventai padre così presto" (Moreno, 1995, pag. 155). In questo contesto non voglio soffermarmi sull'assenza del padre reale di Moreno dalla vita della famiglia, fattore che certamente fu carico di conseguenze per la mentalità e l'atteggiamento del figlio²: vorrei sottolineare, invece, la presa di distanza dell'inventore dello psicodramma da tutte le scuole e da tutte le possibili influenze culturali dalle quali avrebbe potuto trarre stimoli e insegnamenti. Se infatti qualcuno si cimentasse ad individuare influenze o analogie tra alcune intuizioni di Moreno e le idee di qualcun altro, si scontrerebbe sempre contro la voce di dissenso del Maestro, rivendicante il suo primato o, almeno, la sua assoluta autonomia. Freud fu sempre considerato agli antipodi tanto per motivi personali quanto per ragioni filosofiche³; la psichiatria ufficiale fu disprezzata in quanto repressiva verso la malattia mentale e i suoi pazienti; Bergson, malgrado gli onori e le buone intenzioni "gettò via il momento creativo", elaborando una teoria della spontaneità e della creatività che "rischia di restare completamente metafisica o di diventare del tutto automatica" (Moreno, 1985, pag. 69); Peirce "fu un filosofo spettatore, non un filosofo-attore. Non cercò di cambiare l'universo ma solo di capirlo. Ma soprattutto nella sfera umana non si può capire il presente sociale se non cercando di cambiarlo" (*ibidem*); Buber non aggiunse nulla di nuovo, con la sua dottrina dell'*Io-Tu* al tema dell'incontro che Moreno avrebbe sviluppato in maniera assolutamente autonoma parecchi anni prima⁴; le idee sulla tragedia e sulla catarsi formulate da Aristotele vanno rovesciate nel loro procedimento (Moreno, 1985, pagg. 74-75); Pirandello non ha superato la barriera insormontabile tra la finzione scenica e l'incontro reale, per quanto l'opera *Sei personaggi in cerca d'autore* rappresenti il tentativo più alto in questa direzione⁵; Kierke-

² Per approfondire la questione dei rapporti tra padre e figlio si vedano Boria, 1993, in particolare le pagine 10-14, e Marineau, 1989, pag. 39.

³ Un riferimento per tutti: "All'epoca in cui conobbi Freud (1912), ero contrario alla psicoanalisi. La rifiutavo perché aveva sostituito al mistero dell'esistenza uno schema di transazioni irreali, promettendo al paziente l'autorealizzazione, ma in realtà privandolo della possibilità di trovare la propria essenza nella vita stessa. Proposi pertanto di sostituire alla psicoanalisi lo psicodramma" (Moreno, 1987, pag. 44).

⁴ Questo discorso meriterebbe di essere a lungo approfondito, anche perché le origini ebraiche, l'influsso dello chassidismo, l'ispirazione religiosa della sua filosofia fanno di Martin Buber uno dei più grandi pensatori del nostro secolo. L'opera cui si accenna nel testo, *Ich und Du*, fu pubblicata nel 1923, effettivamente nove anni dopo l'uscita dell'*Invito a un incontro* nel quale Moreno aveva illustrato i molteplici significati del rapporto Io-Tu. Marineau (1989, pag. 106) giustamente sottolinea che la pretesa di aver condizionato Buber è insostenibile, ma rivela con tutta evidenza l'insofferenza di Moreno per ogni tentativo di attribuire una qualche paternità alle sue intuizioni.

⁵ I personaggi dell'opera di Pirandello non sono persone reali. Sono personaggi interpretati da attori. Per quanto dinamico sia il contenuto della

gaard, come vedremo meglio in seguito, "era, in sostanza, quello che oggi potremmo chiamare un *psicodrammatista frustrato*, incapace di portare le situazioni fondamentali della sua vita verso un finale vittorioso" (Moreno, 1995, pag. 241); Mead "era un eccellente teorico, ma non abbandonò mai il campo della teoria. Se fosse dipeso da lui, l'ampio campo degli esperimenti di ruolo e delle ricerche sul ruolo non sarebbe mai esistito" (Moreno, 1985, pag. 35). L'elenco potrebbe continuare ancora a lungo ed estendersi a filosofi, psicologi, scrittori e drammaturghi, uomini di scienza e poeti: Moreno spesso li ricorda, apprezza alcuni loro punti di vista, sottolinea determinate intuizioni che hanno aperto prospettive nuove anche alle sue ricerche, ma, in definitiva, li considera lontani da sé, o meglio li mantiene a distanza.

Ma c'è una seconda difficoltà che si presenta a chi voglia comprendere a fondo le idee e i valori più profondi di questo orfano così prolifico, senza limitarsi ad utilizzare le tecniche attive da lui ideate. Come scrive Giovanni Boria nella *Introduzione* al suo ultimo libro (1997, pagg. 17-18), "Moreno divulgava il suo metodo soprattutto attraverso dimostrazioni pubbliche (*open sessions*), durante le quali era facile rimanere immediatamente coinvolti dalla forza e dall'efficacia della rappresentazione scenica, mentre il substrato teorico - a cui veniva sempre dedicato un certo spazio esplicativo - rimaneva sullo sfondo, presentandosi spesso come elemento non esauriente, talvolta disorganico; comunque non così pregnante quanto il vissuto globalmente sperimentato. Veniva dunque stimolata la conoscenza di elementi di prassi piuttosto che di teoria; si trattava quindi di una trasmissione di conoscenza parziale, incompleta. Certamente Moreno seguiva, nel realizzare i suoi interventi, un "filo" unitario che scaturiva dalla sua sensibilità, dall'esperienza accumulata, dai valori in cui credeva, dai pensieri che era andato via via costruendosi. Questa era la sua teoria. Però egli si sentiva talmente affascinato ed appagato dall'azione da non lasciarsi spazio ed energia sufficienti per dedicarsi ad un'analisi del proprio agire che gli permettesse un'organica messa a punto delle linee guida del proprio fare e la conseguente esplicitazione di un quadro teorico unitario. Questo quadro deve perciò essere costruito da noi, integrando i frammenti teorici formulati da Moreno con l'analisi della nostra esperienza personale di psicodramma, nella quale abbia trovato concreta applicazione tutto lo spirito moreniano". L'impressione che manchi un'adeguata sistematicità nella teoria moreniana (almeno in quella scritta) nasce anche soltanto dando una scorsa all'indice delle sue opere fondamentali, quelle scritte negli Stati Uniti: *Who Shall Survive?* e la trilogia di *Psychodrama*. *Who Shall Survive?* sembra soprattutto un trattato di tipo sociologico, stante lo spazio considerevole riservato a problemi di carattere sociale e collettivo che si allargano fino alle riflessioni sulla "zoomatica e il futuro dell'umanità". Questo libro, pur importante per le dottrine sociometriche e la teoria dei ruoli, può " ... essere considerato come la presentazione sistematica delle teorie moreniane *in campo prevalentemente sociologico*, nel quadro di uno schema di riferimento etico di derivazione religiosa" (Boria, 1993, pag. 63): scienza, religione, sociologia, filosofia, si mescolano dunque in un insieme affascinante quanto eterogeneo e non sempre unitario. Negli ultimi due volumi di *Psychodrama* (1959 e 1969) troviamo, accanto ad alcune parti prodotte da Zerka Moreno che rendono il discorso ancora più composito e meno unitario, numerose esemplificazioni di tecniche operative in relazione ai momenti della vita o a disturbi psichiatrici e conferenze su temi anche filosofici, alternate e messe in relazione con contributi di studiosi di diversa provenienza. Nel primo volume di *Psychodrama* (1946) vi è, in effetti, un tentativo più organico di rendere conto sia dell'origine dello psicodramma, sia dei concetti più frequentemente sottolineati da Moreno, primi fra tutti quello di teatro terapeutico, di spontaneità, di

commedia di Pirandello e per quanto intensamente i personaggi cerchino di essere reali e di creare l'illusione della realtà, o eccitare gli spettatori col significato dell'esistenza reale, sono tuttora fittizi ... Anche il miglior artificio, la più grande conserva, la migliore simulazione della realtà nel teatro non potrà mai sostituire un semplice attimo, un guizzo di vera e autentica spontaneità proveniente da una persona reale" (Moreno, 1987, pag. 47).

ruolo, di psicodramma e di sociodramma⁶. Da queste pagine⁷ emergono alcuni elementi che possono consentirci di delineare il quadro generale della concezione psicologica moreniana⁸. Dall'analisi qui condotta si evince però che questi concetti si fondano su presupposti che non sono psicologici e, forse, neppure ragionamenti logici e filosofici, bensì su originarie *intuizioni* che Moreno ebbe nel corso della sua giovinezza e sulle quali fondò l'intero edificio della sua attività e delle sue teorie. In Moreno il momento intuitivo prevale decisamente sulla riflessione logico-deduttiva: egli, fin da ragazzo, si sentiva un creatore, e l'azione di un creatore non può essere eccessivamente schematica, deve obbedire alla sola legge della libertà, seguire mano a mano che sorgono le proprie intuizioni, e solo quelle, senza lasciarsi ingabbiare da preoccupazioni di altro genere. Molta parte della filosofia di quel tempo, a dire il vero, ridefiniva il rapporto tra intelligenza e intuizione, considerando quest'ultima la vera sorgente della verità, come scriveva, ad esempio, il grande Bergson, ingiustamente tenuto a distanza da Moreno, come abbiamo visto: "L'intuizione sussiste sempre, ancorché vaga e, soprattutto, discontinua, simile a una lampada quasi spenta, che si rianima solo a tratti, per brevi istanti. E si rianima ogni qualvolta un interesse vitale è in gioco. Sulla nostra personalità, la nostra libertà, il posto che occupiamo nell'universo, sulla nostra origine e fors'anche sul nostro destino, essa getta una luce debole e oscillante, ma che vale a rompere l'oscurità della notte in cui ci lascia l'intelligenza" (Bergson, 1907, pag. 207)⁹.

Per comprendere meglio la mia ipotesi di lavoro può ritornare utile la nota convinzione di Karl Raimund Popper (1934, pag. 19), secondo il quale "la scoperta scientifica è impossibile senza la fede in idee che hanno una natura puramente speculativa, e che talvolta sono piuttosto nebulose; fede, questa, che è completamente priva di garanzie dal punto di vista della scienza e che pertanto, entro questi limiti, è "metafisica"¹⁰. Dunque, se dal punto di vista psicologico la ricerca scientifica è impossibile senza idee metafisiche, dal punto di vista storico è un dato di fatto che, accanto a idee metafisiche che hanno ostacolato la scienza, ce ne sono state altre che hanno costituito fecondi programmi di ricerca, e sono esistite metafisiche che si sono trasformate in teorie controllabili¹¹. Forse le intuizioni di Moreno sono, appunto, "idee metafisiche", proposizioni indimostrabili ma feconde per la ricerca, fondate su qualcosa di molto profondo, che va ricercato nelle pieghe più o meno nascoste della sua esperienza di uomo e, ancora prima, di adolescente e di bambino. Si chiarisce

⁶ Anche se non mancano argomenti un po' tangenziali, ma passibili di sviluppi, approfondimenti ed integrazioni, quali la "psicomusica" e il "cinema terapeutico", di cui si occuperanno altri studiosi, condizionati comunque dal "problema Moreno". Dunque Berne ha ragioni da vendere!

⁷ Integrate con gli studi pubblicati nella rivista *Sociometry* e con le monografie, edite a partire dagli anni Quaranta, sullo psicodramma e sulla sociometria.

⁸ Paola de Leonardis (1994, pag. 41) la sintetizza in tre fondamentali concetti-chiave: "l'ipotesi della *spontaneità-creatività* come forza propulsiva del progresso umano, ... il concetto di *tele*, struttura primaria della comunicazione interpersonale ... e la centralità del *ruolo*, ovvero del binomio ruolo/controruolo ... da cui discende la teoria dello sviluppo individuale come progressiva organizzazione dei ruoli in matrici di differente livello interrelazionale". L'autrice non manca, comunque, di sottolineare come Moreno "non abbia mai sviluppato la dimensione grupppale nella sua esperienza psicoterapeutica" (*ibidem*, pag. 80).

⁹ In quest'opera Bergson descrive anche il rapporto tra intelligenza e intuizione: quest'ultima è una direzione minoritaria dello sviluppo evolutivo dell'uomo, diverge dalla via dell'intelligenza, ma costituisce l'essenza stessa della vita dello spirito. Ciò richiama, almeno in parte, le opinioni di Moreno sul rapporto tra intelligenza, spontaneità e conserva culturale e indica l'inevitabile influenza che lo Spiritualismo europeo ebbe su di lui, malgrado tutte le pretese di autonomia e originalità.

¹⁰ Secondo Popper una "teoria metafisica" è una teoria "empiricamente incontrollabile" e dunque non falsificabile, non scientifica.

¹¹ Ad esempio, a parere di Popper, la teoria dell'atomismo, l'idea di un principio fisico singolo o elemento ultimo da cui derivano gli altri (si pensi alle dottrine dei presocratici), la teoria del moto della terra, la teoria corpuscolare della luce, la teoria dell'elettricità come fluido (fatta rivivere con l'ipotesi secondo cui la conduzione dei metalli è dovuta a un gas di elettroni).

allora il tentativo di individuare i fattori che hanno condizionato più fortemente l'uomo Moreno: quali esperienze di vita, quali certezze esistenziali, quali valori costituiscono il retroterra nascosto e profondo delle sue intuizioni e della sua pratica terapeutica, visto che non c'è in lui distinzione tra teoria e prassi, tra esperienza e studio, tra "psicodramma della vita" e "psicodramma come metodo"? Chiedersi questo significa, evidentemente, essere convinti che anche Moreno, come tutti gli esseri umani, abbia avuto molti "padri", cioè sia stato fortemente condizionato nelle sue "idee metafisiche" da un contesto familiare e culturale, da una tradizione e da un'appartenenza che esercitarono una decisiva influenza sulla sua vita e sulla sua opera.

1.2 - Il fattore religioso

All'interno di questa ricerca, animata dalle convinzioni e dai presupposti che ho appena cercato di chiarire, mi soffermerò su un fattore, quello religioso, un po' trascurato dagli studiosi del pensiero moreniano e, forse, guardato con una certa diffidenza in alcuni settori della psicologia: "La sua proclamazione del Dio-lo attira continuamente su Moreno il sospetto di megalomania. Per molto tempo in terra tedesca non si pubblicò nulla su questo tema per l'imbarazzo suscitato dall'aver Moreno evidenziato i rapporti tra psicodramma e religione e dal fatto che lo si ritenesse affetto da "megalomania religiosa" (Geisler, 1989, cit. da Groterath, 1993, pag. 129)¹². Che Moreno considerasse la religione come una delle radici essenziali della psicoterapia di gruppo appare come un dato di fatto: "Il cristianesimo può essere considerato come la pratica psicoterapeutica più potente e più ingegnosa che mai sia stata inventata: in paragone ad esso, le tecniche psicoterapeutiche mediche si sono rivelate di efficacia praticamente trascurabile" (Moreno, 1980, pag. 34). Forse affermazioni come questa non sono state ancora approfondite adeguatamente o sono state confinate ai margini delle ricerche sulla "filosofia terapeutica" di quell'uomo che aveva sempre avuto l'impressione di trovarsi in un particolare rapporto con Dio. Certamente tutti abbiamo sentito riferire, in modo più o meno favolistico, i giochi del piccolo Moreno nella parte di Dio, le sue rivolte di sapore espressionistico contro il padre-creatore dell'universo che permette la morte, il limite e la sofferenza; abbiamo letto il mistico dialogo adolescenziale con il Cristo di Chemnitz e alcune poesie, all'apparenza frutto della megalomania, contenute nello scritto, certamente assai poco scientifico, *Das Testament des Vaters* (1920). Forse, però, questi riferimenti sono ancora chiusi nell'ambito dell'aneddotica e vengono trascurati nel momento in cui si studiano seriamente le convinzioni e le realizzazioni del fondatore dello psicodramma. Questo lavoro vuole tentare di dimostrare che l'influenza della religiosità è presente in molte esperienze e ricerche moreniane fin dalla giovinezza e costituisce una significativa "idea metafisica" alla base delle elaborazioni dell'età matura. In *Who Shall Survive?* (1953), Moreno aveva evidenziato i rapporti tra religione e psichiatria, riflettendo sul fatto che le teorie e i metodi terapeutici non possono prescindere dal confronto con le diverse culture e dalla necessità di concretizzarsi e di incarnarsi nella figura di un medico, di un guaritore, in grado di comprenderle autenticamente, di rivitalizzarle, e di metterle in pratica. Ora, gli esempi più luminosi di personaggi così significativi si trovano, secondo Moreno, soprattutto nella tradizione ebraica, con tutta la ricchezza di guaritori, di profeti, di salvatori che essa ha saputo esprimere attraverso le figure di Mosè, di Giosuè, di Davide e di molti altri, fino alla straordinaria personalità di Gesù di Nazareth. Moreno era convinto che la sua epoca attendesse e reclamasse l'avvento di un "Cristo scientifico" e, certamente con un po' di coraggio e di presunzione, era convinto che quel ruolo spettasse, finalmente, a lui¹³.

¹² La Groterath aggiunge subito dopo che "anche in Italia le idee religiose di Moreno e il loro significato per la teoria e la pratica psicodrammatiche passano praticamente sotto silenzio" anche se "lo scontro con le radici religiose dello psicodramma e della sociometria non toglie al metodo nulla della sua efficienza in psicoterapia, terapia sociale e pedagogia" (*ibidem*).

¹³ Per lo sviluppo di queste considerazioni si vedano la *Prefazione a Who Shall Survive?* e *Marineau*, 1989, pagine 131 e 132.

Inoltre, in una delle numerose critiche a Freud che si trovano disseminate nelle sue opere, Moreno, per sostenere la tesi della psicoanalisi come forza reazionaria nell'ambito delle scienze sociali, afferma che "Freud ha sbagliato in due campi, in primo luogo per il rifiuto della religione. Per questo egli si è giocato la possibilità di imparare in modo esistenziale il contributo dato dai santi e dai profeti (che non sono identici ai teorici della teologia, dal momento che si può essere santi senza essere minimamente razionali) allo sviluppo della psicoterapia essendo i più geniali operatori psicoterapeutici prima dell'avvento della scienza naturale ... Rimase [dunque] compito dello psicodramma prendere sul serio il Dio Atto [*the God-act*] e tradurlo in validi termini terapeutici" (Moreno, 1985, pag. 68).

E ancora: tutti gli psicodrammatisti conoscono a fondo la teoria della spontaneità e della creatività e alcuni tra i più autorevoli concordano nel ritenerla uno dei capisaldi dell'intero sistema moreniano¹⁴. Ora, questa dottrina ha, esplicitamente, un'origine religiosa che risale alla preoccupazione di Moreno di "interpretare ed elaborare una filosofia del creatore come un correttivo antimeccanicistico della nostra epoca" (Moreno, 1985, pag. 95). In questo contesto, Moreno, dopo aver sottolineato l'importanza di concepire Dio, il creatore, non nel suo "riposo" dopo il settimo giorno ma nel perenne divenire "a partire dal momento della concezione, per tutto il processo di creazione e di evoluzione dei mondi e di Se stesso" (*ibidem*, pag. 96), chiarisce che "la categoria principale di una filosofia del Creatore è il momento e lo sviluppo di una tecnica in grado di guidare il Creatore tra la Scilla della cruda spontaneità e il Cariddi dell'opera terminata con la sua idolizzazione e ripetizione. Una procedura di questo genere condurrà gradatamente a una rivalutazione di tutte le tecniche del passato che si occupano dell'addestramento e della trasformazione del sistema mentale e nervoso dell'uomo" (*ibidem*, pag. 97).

Infine non va dimenticato che il costante richiamo di Moreno all'universalità, all'unità sociale ed organica della società trova il suo corrispettivo nel cristianesimo che, "fin dalle sue origini, mirava al trattamento del genere umano nella sua globalità e non di questo o quell'individuo, o di questo o quel gruppo" (Moreno, 1980, pag. 34).

2) RELIGIONE DI APPARTENENZA

2.1 - Storia degli ebrei sefarditi

Moreno non si considerava un uomo come gli altri. La sua assoluta condizione di separazione, una sorta di diversità nella diversità, come un dato genetico, trova le sue origini nella storia più lontana del suo popolo di appartenenza: egli faceva parte, infatti, della comunità degli ebrei sefarditi, la cui storia millenaria di emarginazione, di separazione dal resto del mondo, di impossibilità ad integrarsi fino in fondo con le diverse culture con cui venne a contatto è particolarmente somigliante con alcune convinzioni che Moreno maturò relativamente a se stesso, più come il frutto dell'intuizione di un destino che come il risultato di un ragionamento o di un atteggiamento da megalomane. Alcuni riferimenti storici sono dunque obbligati.

Sefarditi (cioè separati) erano denominati gli ebrei residenti nella penisola iberica fino ai decreti di espulsione emanati da Ferdinando di Aragona e Isabella di Castiglia in Spagna il 30 marzo 1492 e da Emanuele I in Portogallo nel 1496. Si hanno notizie della presenza degli ebrei nelle regioni iberiche a partire dal quarto secolo dopo Cristo, nel corso della dominazione romana e sotto i primi re visigoti ariani: essi vivevano in buone condizioni, in rapporti di amicizia con il resto della popolazione, dediti specialmente all'agricoltura e al commercio. In seguito si alternarono momenti di pacifica integrazione e di comune collaborazione tra ebrei e cristiani, con altri in cui restrizioni e persecuzioni vennero a turbare la convivenza e a renderla difficoltosa. In più vanno tenute presenti le invasioni dagli arabi i quali, se con i cristiani misero in atto un atteggiamento so-

¹⁴ "Dalla ricerca che ho appena concluso mi sembra che due siano i concetti che ben si stagliano a sostegno di tutto il sistema moreniano: quello di *spontaneità* e quello di *incontro*: concetti che avevano assunto una definizione sostanzialmente compiuta sin dal tempo in cui Moreno viveva in Europa" (Boria, 1993, pag. 89).

stanzialmente tollerante dal punto di vista religioso, con gli ebrei assunsero un comportamento ben diverso: quando gli Almoravidi (e, in seguito, gli Almohadi) conquistarono l'Andalusia tentarono di imporre l'islamismo con persecuzioni e violenze, al punto da costringere i sefarditi a un vero e proprio esodo verso Toledo, capitale della Spagna cristiana, dove furono ben accolti da Alfonso VII (1104-1157). Toledo giunse ad avere una popolazione ebraica di oltre 12.000 persone e altre comunità si ampliarono a Barcellona, a Saragozza e nei regni cristiani della penisola: importanti uffici pubblici furono affidati a ebrei ed essi dimostrarono sincera fedeltà al re cristiano e ai suoi immediati successori.

Dopo questo periodo, che viene a ragione considerato l'età d'oro dell'ebraismo spagnolo, l'inizio della *Reconquista* cristiana della penisola portò con sé evidenti pericoli, dal momento che i cristiani non facevano troppe distinzioni fra musulmani e ebrei. Per un certo periodo però fu possibile una conciliazione, giacché gli ebrei costituivano comunque un'importante minoranza, necessaria ai cristiani per i loro progetti espansionistici contro i musulmani. Comunque gran parte degli ebrei preferì trasferirsi nei regni cristiani del Nord, dove erano apprezzati come medici e, soprattutto, finanzieri. Dal 1212, quando il dominio musulmano si restrinse alla sola Grenada, i rapporti con i cristiani peggiorarono progressivamente, anche in conseguenza delle misure antiebraiche prese nei Concili Laterani del 1179 e del 1215, dello sviluppo delle crociate e del crescere dell'antisemitismo in Inghilterra, in Francia e nelle terre tedesche. Le prime serie dispute, limitate all'inizio all'ambito teologico, tra ebrei e cristiani si ebbero a partire dal 1233, con la costituzione dell'Inquisizione in Aragona affidata ai domenicani: essi fondarono, secondo la loro tradizione, speciali scuole per preparare gli ecclesiastici alla confutazione razionale delle dottrine ebraiche. Risultate sterili le armi della dialettica, si passò in breve tempo alle denunce all'autorità pubblica, alla censura dei libri, alle persecuzioni e alle restrizioni. Ma fu il regno di Enrico III (1390-1406) a segnare l'inizio della catastrofe dell'ebraismo in Spagna. Nel 1391, anche in seguito alla predicazione del monaco Fernando Martinez, un terribile rigurgito di violenza si abbatté sugli ebrei di Siviglia, quando una folla inferocita invase il loro quartiere, saccheggiandolo: quattromila persone furono massacrate e i sopravvissuti poterono salvarsi solo accettando la conversione e il battesimo. L'ondata di violenza si estese al resto della Spagna: intere comunità vennero spazzate via e i massacri si fermarono solo alle frontiere del Portogallo e della Grenada musulmana. Da allora la storia degli ebrei spagnoli cambiò pagina. Quanti rimasero fedeli all'antica religione emigrarono o furono costretti a un'esistenza ai margini della società; quanti invece, in maggioranza, si convertirono per aver salva la vita furono detti *conversos* o *marraños*: essi approfittarono dell'uguaglianza mantenuta nei confronti dei cristiani per scalare i gradini della scala sociale spagnola. La giustizia, l'amministrazione, l'esercito e la stessa Chiesa si riempirono di ebrei, che non potevano più essere discriminati sulla base del pregiudizio religioso, ma che, convertiti esteriormente al cristianesimo, continuavano di nascosto a tener viva la tradizione ebraica e la religione dei padri. Ma, in seguito, proprio su di loro si abbatté la scure dell'Inquisizione (e non, come spesso si crede, sugli ebrei che, come tali, erano al di fuori dell'azione della Chiesa), fino a vietare loro di studiare il Talmud, leggere scritti sospetti, avere commercio con i cristiani, diseredare i figli convertiti al cattolicesimo. La condizione degli ebrei si fece gravissima dopo che, col matrimonio di Ferdinando di Aragona con Isabella di Castiglia, i due regni cattolici furono di fatto uniti. Nel 1480 fu inaugurato a Siviglia uno speciale tribunale per i marrani: scoperti gli atti che inequivocabilmente mostravano la loro fedeltà, sia pure nascosta, al giudaismo, la condanna al rogo diventava inevitabile. L'Inquisizione contro i marrani fu poi istituita anche in Aragona, Navarra e Sicilia¹⁵, e ovunque si moltiplicarono le esecuzioni, conosciute con il nome di *autodafé*. Dopo la conquista del regno di Granada, ultimo focolaio di resistenza della potenza musulmana in Spagna, Ferdinando e Isabella, pur

¹⁵ La Sicilia era possesso spagnolo dal 1302, anno della pace di Caltabellotta che aveva messo fine alla "guerra del Vespro" tra angioini e aragonesi.

avendo in passato assegnato molti importanti uffici pubblici a ebrei, vollero completare l'opera di cristianizzazione forzata decretando l'espulsione di tutti coloro che non volessero accettare il battesimo. Si arrivò, dunque, al decreto del 1492 che concedeva agli ebrei recidivi quattro mesi di tempo per allontanarsi, pena la persecuzione più atroce. La scelta di partire fu compiuta da una larghissima maggioranza, assumendo quasi i contorni di un esodo: le cifre ufficiali più prudenti parlano di circa 200.000 persone, ma la stima più corretta arriva a contarne 800.000 (Roth, 1991 e Steinhilber, 1969). È singolare notare l'ingratitude e la paradossalità dell'atteggiamento dei regnanti spagnoli, che proprio nel 1492 finanziarono la spedizione di Cristoforo Colombo con ingenti capitali provenienti, in buona parte, proprio da quegli ebrei sefarditi che si apprestavano ad espellere in nome della ragion di Stato e dell'unità religiosa.

Gli esuli ebbero molto a soffrire nei loro viaggi: molte migliaia di essi cercarono rifugio in Navarra, ma in breve tempo re Ferdinando riuscì a farli espellere anche di là. Tra quelli che cercarono di stabilirsi in Portogallo soltanto a pochi fu concesso di rimanere ad Oporto, mentre agli altri fu soltanto permesso di attendere le navi che li avrebbero dovuti trasferire in altre sedi. L'Italia, per la vicinanza con la Spagna, fu uno scalo molto frequentato dagli esiliati. Molti principati e città erano interessati a far stabilire per la prima volta degli ebrei sul proprio territorio, in vista della prosperità che avrebbero potuto portarvi; molti emigranti preferirono tuttavia insediarsi in comunità già formate e prospere, come Roma e Venezia. Già nel 1493 alcuni ebrei provenienti dalla Spagna presentarono una petizione al duca Ercole, che concesse loro la possibilità di risiedere a Ferrara e nel Ducato: qui i profughi organizzarono una propria amministrazione e costruirono una sinagoga. Sempre a Ferrara, nel 1553, venne pubblicata una Bibbia in lingua spagnola che, ristampata ad Amsterdam, diventerà in seguito la "versione autorizzata" di tutta la diaspora sefardita nei paesi cristiani¹⁶. Molti altri profughi si diressero verso le coste settentrionali dell'Africa, ma non dappertutto furono tollerati; moltissimi cercarono scampo in Turchia, dove furono ben accolti dal sultano Bayazid II. Soprattutto queste comunità, che si diffusero largamente nella penisola balcanica, continuarono a parlare lo spagnolo del XV secolo, che conservano tuttora e che chiamano ladino.

2.2 - Riflessi su Moreno

Proprio nell'allora immenso Impero turco si stabilirono gli antenati di Moreno, e certamente turca è la nazionalità di suo padre, Nissim Levy, anche lui viaggiatore, navigatore, uomo errante. La famiglia della madre, Paulina Iancu, risiedeva nella piccola cittadina di Căcoaceana, vicino a Calarasi, nella regione di Bucarest¹⁷, luogo importante di raggruppamento di ebrei sefarditi. In tale contesto va inquadrata la famosa questione della data di nascita di Jacob Levy, da lui collocata nel 1892 su una barca che navigava sul Mar Nero: la nave sarebbe partita dalla Spagna, avrebbe attraversato tutto il Mediterraneo, fino ad avvicinarsi al porto di Constanta, in Romania. Così la nascita sarebbe avvenuta in una terra di nessuno, nel mezzo di una tempesta: "io sono un senza patria. La mia nascita ha luogo all'alba del sabato, proprio prima della preghiera mattutina. Con me comincia un nuovo giorno. Nell'anonimato. Nella tempesta" (Moreno, 1989). In questo testo emergono molti riferimenti simbolici: come gli antenati della fine del Quattrocento, anche Moreno viaggia errante per il Mediterraneo; come loro è un senza patria, un uomo senza stabilità, sospinto dagli eventi, dalla furia del mare, dalle circostanze avverse, ma come loro lotta, sopravvive, affronta e supera le difficoltà più drammatiche. D'altronde il viaggio e la nascita, non a caso, sarebbero avvenuti proprio nel 1892, quattrocento anni esatti

¹⁶ Ancora oggi, gran parte degli ebrei italiani sono di origine sefardita, in particolare le comunità di Venezia, Ferrara, Livorno e Firenze.

¹⁷ La Romania, sorta dalla riunione, avvenuta nel 1859, dei principati della Moldavia e della Valacchia, era divenuta indipendente dall'Impero ottomano con il Congresso di Berlino del 1878. Queste date spiegano perché il padre di Moreno, nato nel 1856 a Plevna, fosse originariamente di nazionalità turca e tale identità trasmise ai figli: soltanto in seguito poté acquisire la cittadinanza rumena.

dopo l'espulsione degli antenati dalla Spagna. E con i suoi correligionari Moreno dimostra chiaramente di volersi identificare: come loro avevano ricevuto da Dio una missione, un'elezione a popolo prediletto, un destino di guida spirituale, così il bambino nato su un battello è destinato a diventare un essere cosmico, un co-creatore del nuovo universo. Come i sefarditi sono dispersi in Europa e in Asia e non possono più avere una loro patria, così Moreno sarà cittadino del mondo, sarà un uomo destinato a non avere un'identità precisa, un'origine, un fondamento stabile. Egli non aderirà a nessuna scuola, a nessun movimento; rifiuterà le consorte accademiche e le classificazioni di comodo: sarà sempre un solitario indefinibile, fuori da ogni schema o classificazione. Per quanto riguarda la data di nascita, è noto che Moreno venne alla luce, in circostanze decisamente meno avventurose, tre anni prima di quanto egli stesso sostiene nel racconto appena riassunto¹⁸: eppure non è possibile pensare che la megalomania e la voglia di distinguersi dagli altri costituiscono delle spiegazioni sufficienti a giustificare la decisione di raccontare la sua nascita con un linguaggio misterioso, semireale, che evidentemente veicola una verità "poetica e psicodrammatica". Questo modo di esprimersi non serve soltanto ad "engrosser et embellir" la realtà (Marineau, 1989, pag. 30): rappresenta, invece, e più profondamente, la naturale, istintiva e indissolubile identificazione che Moreno prova con il suo popolo, indipendentemente da quello che lui stesso dichiarerà o scriverà nelle circostanze ufficiali.

Ma ancora, la profonda identificazione con questa minoranza sempre esule, emarginata, costretta a dipendere dalla provvisoria benevolenza degli altri, poco garantita e sempre alla ricerca del "corgaggio di sognare ancora" (Moreno, 1989)¹⁹, può spiegare, accanto ad altre motivazioni certo condivisibili²⁰, l'interesse e l'attenzione, nonché le prime sperimentazioni terapeutiche di Moreno con le prostitute, con i profughi, le persone derelitte. Lo slancio interiore, spontaneo ed autentico, di Moreno nei loro confronti non risponde semplicemente ad un interesse scientifico o tanto meno economico: certo, è un'espressione della sua ribellione al perbenismo che avvertiva nella società, un modo per mostrare il suo atteggiamento istrionico e controcorrente, ma è anche, a mio avviso, la manifestazione del suo sentirsi unito, solidale, al limite identico con quelle persone che nella vita avevano conosciuto condizioni di marginalità, di separazione, di solitudine. Sappiamo che fin dai tempi dell'amicizia con Chaim Kellmer, Moreno aveva fondato una *Casa dell'Incontro* per immigranti e rifugiati: è difficile negare che lui stesso si sentisse in qualche modo partecipe di un destino, di un passato difficile, come quello delle persone cui dava soccorso. Le successive esperienze con le prostitute negli anni 1914-15, il lavoro nei campi di rifugiati di Mittendorf e Zolnok durante la guerra confermano questo indirizzo che ha anche motivazioni religiose e di unità empatica con la sofferenza del suo popolo.

Ma anche un'altra importante caratteristica della personalità di Moreno, variamente commentata e più o meno malevolmente interpretata dai suoi critici, trova la spiegazione più autentica nelle sue origini ebraiche. È ben noto che Moreno, fin dalla più tenera età, si sentiva oggetto della predilezione di Dio e, come tale, destinato ad avere un destino speciale: questo è testimoniato da molte affermazioni e dal ricordo di alcuni fatti dell'infanzia, come l'episodio della zingara, tanto affascinante quanto sinceramente poco credibile. La costruzione dell'episodio riprende, almeno in parte, il canovaccio di alcuni importanti brani dell'Antico Testamento, come quello presente nel *Libro della Genesi* (17, 1-8)²¹ nel quale Abramo, uomo vec-

chio e ormai destinato alla morte (proprio come il piccolo Jacob, affetto da una grave forma di rachitismo e per questo in pericolo di vita) riceve da Dio l'annuncio che sarà il capostipite di un'interminabile discendenza, numerosa "come le stelle del cielo e come la sabbia che è sul lido del mare" (*ibidem*, 22, 17). La consapevolezza di tutto il popolo di Israele di essere prediletto da Dio, destinato ad un grande avvenire, scelto per custodire la Legge e per venerare l'unico Signore a dispetto del politeismo e dell'antropomorfismo fu certamente presente anche nel giovane Jacob Levy, che crebbe con la consapevolezza che sarebbe venuto "un giorno in cui questo bimbo diverrà un grandissimo uomo. La gente verrà da tutte le parti del mondo per vederlo. Egli sarà un uomo saggio e gentile" (Moreno, 1989, cap. 18). Allora questo bambino prescelto da Dio, praticamente abbandonato dal padre, con una madre-bambina che presto dovrà occuparsi di altri fratelli, spesso malato e fragile, rappresenta il prototipo di un popolo speciale, vittima di ingiustizie e sofferenze lungo tutta la sua storia, esule ma indomito, portatore di un messaggio decisivo per l'intera umanità. E questo bambino sarà come Dio, sarà come un salvatore, un protettore delle genti. C'è spazio per la megalomania, per l'influenza e l'atteggiamento della madre nei suoi confronti, ma c'è soprattutto la consapevolezza di una profonda unità con il destino, con la storia e con la missione della sua gente.

2.3 - Teologia ebraica e sefardita

Dopo la storia, la dottrina. Moreno conosceva bene i cardini della religione ebraica, non solo perché era stato discepolo del rabbino Bejerano, uno dei più colti esponenti della scuola biblica sefardita di Bucarest, ma anche perché, come ci testimonia Marineau, (1989, pagg. 67-68), a partire dall'adolescenza, aveva letto per conto suo e con grande interesse i libri dell'Antico Testamento, con particolare attenzione per la *Genesi*. Come è noto, la fede di Israele ha il suo centro nella confessione monoteistica, espressa nel cosiddetto *SHEMA*, *Ascolta*: "Ascolta Israele, il Signore è il nostro Dio, il Signore è uno" (*Libro del Deuteronomio*, 6, 4): pur presente in alcune esperienze e formulazioni extrabibliche, il monoteismo raggiunge la massima chiarezza di espressione e coerenza solo nell'ebraismo. Tale elaborazione, pur non nascendo sul terreno della filosofia, non è certo priva di rilevanza metafisica: da essa, infatti, consegue l'idea della signoria di Dio sull'universo e sulla storia unita alla certezza che la creazione, pur godendo di una relativa autonomia, è a Lui subordinata²². Appartiene alla visione biblica anche l'idea di un rapporto con il creatore che culmina nella comunione dell'alleanza²³, un reciproco impegno per cui, di fronte all'elezione e alla benevolenza di Dio, Israele ha il dovere di osservare la legge, la *torah*, che si applica ad ogni aspetto della vita, individuale e collettiva, religiosa e civile.

Su un filone legato ai concetti essenziali della religione, ma che, col tempo, si svilupperà in maniera abbastanza autonoma, anche a causa dello stato di diaspora e del conseguente contatto con pensiero greco-ellenista, arabo e moderno, si colloca la riflessione filosofica dell'ebraismo, che, con la seconda metà del decimo secolo, trova proprio in Spagna il suo centro propulsore. Qui, attraverso la complessa mediazione della cabala²⁴, il pensiero ebraico si confronta a fondo con il neoplatonismo, conosciuto soprattutto attraverso la tradizione araba. Il primo testo sistematico di filosofia neoplatonica

¹⁸ Precisamente il 18 maggio 1889, a Bucarest, come conferma in un'intervista concessa a Marineau nel 1975 il dottor G. Bratescu.

¹⁹ Si tratta della famosa risposta che Moreno dette a Freud, contrapponendosi a colui che, analizzando e scomponendo i sogni delle persone, le fissa artificialmente sul loro passato.

²⁰ Come ad esempio quella secondo cui, occupandosi di persone derelitte, Moreno intendesse assumere la funzione di padre ideale e, in tal modo, prendersi cura anche della propria parte figlia ed abbandonata: si veda in proposito Boria, 1993, pag. 22.

²¹ Ma si veda anche, nello stesso libro, l'episodio dell'apparizione di Mamre, "nell'ora più calda del giorno" (cap. 18).

²² Sappiamo che spesso Moreno paragonava a Dio il protagonista dello psicodramma: in effetti, nella semirealtà della scena psicodrammatica tutto quello che accade, pur in un certo qual modo distinto dal protagonista, è a lui totalmente subordinato.

²³ Anche in questo si nota la differenza dell'ebraismo con le religioni orientali, che pongono l'atto supremo dell'unione con Dio nell'estasi, nell'unione mistica che distoglie l'uomo dalla relazione con le cose mondane.

²⁴ Sappiamo che Moreno, nello stesso tempo in cui si interessava all'Antico Testamento, fu attirato dalla cabala (cfr. Marineau, 1989, pag. 68). Non basta però dire che l'influenza di questi scritti lo spinse a sentirsi in armonia con quella dottrina che sostiene che tutta la creazione viene da Dio e che l'anima esiste dall'eternità: occorre interessarsi delle conseguenze che tale visione del mondo esercitò sul suo atteggiamento e sui presupposti del suo metodo terapeutico.

ebraica è di un certo Shelomoh Ibn Gabirol, meglio conosciuto come Avicbron, vissuto nell'undicesimo secolo e autore di un trattato molto contestato ma importante dal titolo *Fons vitae*. In esso i temi più caratteristici del giudaismo (amore divino, provvidenza, redenzione) si intrecciano, fin quasi a confondersi, con le dottrine neoplatoniche dell'emanazionismo universale, sia pure per gradi, e del panteismo che ne consegue. L'opera fu molto contestata e per lungo tempo dimenticata, e non tanto perché la successiva diffusione dell'aristotelismo la mise rapidamente fuori moda, quanto perché essa presentava un carattere puramente filosofico, almeno in parte privo di preoccupazioni di ordine confessionale²⁵. Comunque questo ampio dialogo stabilisce una tesi la cui influenza sarà profonda e duratura: eccetto Dio, tutte le sostanze sono composte di materia e forma, tanto quelle corporee quanto quelle spirituali, che si dicono semplici perché non hanno corpo. C'è dunque un'essenza universale, composta dalla forma e dalla materia prima universale per cui tutti gli esseri creati s'incastano, per così dire, gli uni negli altri secondo il grado di generalità delle forme che li determinano²⁶. Qui è evidente il carattere neoplatonico di un universo in cui tutti gli esseri sono ciò che sono in virtù del loro stretto e perfetto legame con tutti gli altri. In seguito, Avicbron cerca di conciliare questo impianto filosofico di stampo emanazionista, che ha qualcosa in comune col *Timeo* platonico e che non tiene in considerazione il concetto di creazione dal nulla, con la tradizione religiosa ebraica: il Dio della *Genesi* prende il sopravvento, per cui la struttura delle forme impregnate le une nelle altre risulta essere l'opera di un principio supremo trascendente²⁷. Dunque, finché si accontenta di descrivere il *che cosa* delle cose, Avicbron resta fedele al pensiero greco, ma quando cerca di chiarire il loro *perché* si accosta alla tradizione biblica. Questa dottrina, che si mantiene fedele alla linea fondamentale della filosofia ebraica, tesa a mostrare la conciliabilità tra dottrina rivelata, speculazione logica e tradizione filosofica, ha molti aspetti affascinanti. In particolare, quello di un mondo esistente e pensabile nella sua unità, inesauribilmente pervaso dalla volontà e dall'energia divina che lo tiene insieme, in un'infinita varietà di forme sempre diverse ma anche sempre tutte in rapporto reciproco²⁸.

Altri autori ebraici meriterebbero di essere ricordati, ad esempio il famoso Mosè Maimonide (1135-1204), anch'esso spagnolo, più vicino ad Aristotele che a Platone, autore di una *Guida dei perplessi* in cui tenta di conciliare le opposte esigenze della religione, della filosofia e della scienza araba: le sue dottrine, però, non trovano riferimenti precisi nel pensiero moreniano, certamente più vicino al platonismo che non all'aristotelismo. Così come poco affascinante risultò a Moreno la concezione di Dio propria di un altro grande filosofo ebreo sefardita, vissuto nel Seicento e anch'egli perseguitato per motivi religiosi: Baruch Spinoza. La sua concezione del "Dio impassibile", sostanza eterna e increata da cui derivano i modi in maniera necessaria²⁹, l'immanentismo rigoroso, il determinismo, la negazione della libertà, l'analisi "geometrica" dell'uomo e delle sue passioni, la superiorità della ragione sui sentimenti costituiscono un "corpus" dottrinale piuttosto antitetico ai valori fondamentali nei quali credeva Moreno. Egli non poteva non opporsi alla visione troppo oggettiva di un Dio che non manifesta empatia con le sue creature, con ogni più piccolo aspetto di quell'universo che Lui stesso ha prodotto. E, accanto all'incondivisibile visione di Dio, non poteva non

ripugnare a Moreno la visione deterministica di Spinoza, che si spingeva fino a considerare puramente illusoria la libertà dell'uomo: "Il bambino crede di desiderare liberamente il latte, il fanciullo risso- la vendetta, e il timido la fuga. L'ubriaco crede di dire di sua *liberità spontaneità* quelle cose che, poi, da sobrio, preferirebbe aver taciuto. Così il delirante, il chiacchierone e molti altri di simil risma credono di agire di libera iniziativa, anziché di essere trasportati da un impulso. E poiché questo pregiudizio è innato in ogni uomo, è difficile liberarsene" (Spinoza, 1665, lettera LVIII)³⁰. Niente di più distante dalla convinzione di Moreno, che, proprio mentre leggeva Spinoza, attraversava la sua fase di ribellione più accentuata contro tutte le "conservazioni culturali", sperimentava la libertà e l'autonomia di chi si sente in opposizione al mondo, decideva di abbandonare la scuola e di fare l'autodidatta, si mostrava nudo sulla pubblica piazza, come un novello Cristo, reincarnatosi nella persona di un giovane ribelle.

Comunque sia, il pensiero teologico e filosofico dell'ebraismo non esercitò certo una funzione marginale nell'elaborazione della visione del mondo di Moreno: la filosofia di vita procede in lui di pari passo con le esperienze e con le scelte personali, intrecciandosi in maniera tale per cui è difficile dire quale delle due componenti (la vita o il pensiero) furono determinanti. Ma è ora tempo di mostrare più da vicino, riprendendo il senso dei concetti illustrati in precedenza, l'influenza che la mentalità e la concezione teologico-filosofica ebraica esercitarono sul novello profeta inventore dello psicodramma.

2.4 - L'elaborazione "teologica" di Moreno

2.4.1 - Impersonalità di dio

Non si può non cominciare dalla concezione dell'impersonalità di Dio. È noto che Moreno, fin da bambino, non accettava di essere chiamato per nome da nessuno, a cominciare dai suoi fratelli e dalle sue sorelle. Lo stesso accadeva a scuola, quando ricopriva praticamente il ruolo di "assistente" del maestro e dei professori, sedendosi vicino a loro, mediando i loro rapporti con la classe: "sono come l'assistente del professore, un mediatore tra lui e gli allievi. Un lo-ausiliario in anticipo" (Moreno, 1989). Già emergeva la figura di un leader, un leader "buono", accogliente, capace di prendersi cura amorevolmente degli altri, di comprendere le loro richieste, di prestare loro aiuto quando necessario, ad esempio rispiegando con parole più semplici e comprensibili i concetti che gli altri bambini non capivano e che, ovviamente, il giovane Jacob afferrava al volo. Ma questo generoso leader non voleva essere chiamato per nome: lo stesso farà, in seguito, con i suoi compagni di università, con i suoi allievi e persino con i suoi collaboratori: se qualcuno lo apostrofava "Ehi, tu!", rispondeva, ma se si permetteva di usare il suo nome non veniva degnato di nessuna risposta. Di questo strano modo di fare, non certo espressione di una presunzione o di un'esaltazione provvisoria, visto che fu mantenuto per gran parte della sua vita³¹, sono state date diverse interpretazioni. Si può certamente sostenere che "la presenza di un ideale di sé estremamente elevato" fosse dovuto alle poche opportunità che il giovane Jacob ebbe "di confrontarsi con figure ben definite di adulto, e, quindi, di riconoscere i propri confini, i propri limiti. La conseguenza fu la non identità; e questo si accorda col fatto di non voler essere chiamato per nome. Essere nell'anonimato, non avere confini, significa non avere un'identità certa e sicura" (Boria, 1993, pag. 15). Inoltre, in maniera più superficiale e meno convincente si può ricondurre questo atteggiamento alla solita "megalomania" di Moreno. Quando questa valutazione viene fatta dai suoi detrattori non c'è molto da discutere, ma quando a sostenerla è lo stesso Marineau, c'è un poco da stupirsi, soprattutto

²⁵ E, in questo, Moreno sarà un maestro: la sua visione del mondo si rifà continuamente a Dio, ma lo libera da tutte le impalcature e le definizioni teologiche e dottrinali.

²⁶ Si possono distinguere ben nove gradi principali in questo ordine secondo il quale gli esseri sussistono gli uni negli altri, a partire dalla sussistenza in Dio, fino al livello più basso dei corpi.

²⁷ Per questo si dice che il Dio della *Genesi* prevale sul Demiurgo del *Timeo*. Si veda per un approfondimento *Gilson*, 1952, pagine 444-448.

²⁸ Qui le analogie con il pensiero di Moreno sono più d'una, come vedremo in seguito, ma balzano agli occhi immediatamente il tema dell'infinita creatività che si sprigiona nell'universo e quello dell'unità che pervade tutti gli esseri, compresi gli uomini.

²⁹ Esattamente come dalla definizione del triangolo seguono necessariamente tutte le sue proprietà.

³⁰ Corsivo dell'autore. Non è importante, a mio avviso, stabilire se Moreno avesse proprio letto queste righe, dal momento che tutto lo spirito della filosofia spinoziana è pervaso da queste convinzioni. Del resto, Moreno non leggeva in maniera sistematica, preferendo cogliere negli autori che autonomamente sceglieva intuizioni, stimoli, paragoni con le sue idee personali.

³¹ Certamente per tutto il "periodo europeo" della vita di Moreno, quello che a noi interessa particolarmente, dal momento che è in esso che si formarono le sue convinzioni di fondo.

to perché il biografo di Moreno sostiene la bontà della megalomania del Nostro, ricordando ad esempio quel famoso brano dell'*Autobiografia* in cui Moreno distingue una "megalomania normale" da una "patologica": "Quella normale e naturale è il fondamento stesso della vita spirituale dell'uomo, allo stesso titolo dell'aria che si respira o del sangue che ci nutre. Il problema della società non è che con ci sono questi megalomani, ma il fatto che vengono descritti in modo tale che la gente li rifiuta" (Moreno, 1989). Eppure Marineau risolve la questione dell'anonimato così: "In un primo tempo, la nozione di anonimato va ricondotta a quella che è stata chiamata la "megalomania" di Moreno. Prendendo Jahweh come modello, egli ritiene che, se non si può interpellare Dio per nome, lo stesso deve valere per lui" (Marineau, 1989, pag. 57). Strana contraddizione, proprio su un tema così importante. Per fortuna, forse insoddisfatto egli stesso da questa spiegazione, Marineau, immediatamente dopo, prende in esame una successiva considerazione di Moreno, nella quale l'anonimato è, più laicamente, ricondotto al desiderio di consegnare le proprie idee nelle mani di tutti, quasi in forza della necessità di "democratizzare" il suo sapere. Ma, quando si tratta di fare un esempio di questa democratizzazione, Moreno prende come modello la Bibbia, di cui non conosciamo l'autore, ma il cui messaggio è universale, si rivolge ed appartiene a tutti gli uomini. Già solo questa esemplificazione riconduce, ancora una volta, il discorso alla questione più decisiva: il confronto con Dio, con il Dio dei suoi padri, del suo popolo. Anche Jahweh non vuole essere chiamato per nome, come è chiaramente espresso nell'Antico Testamento. In un famoso episodio narrato dal *Libro dell'Esodo* (3, 13-15) Mosè, l'uomo scelto per liberare il popolo oppresso dalla schiavitù egizia e per condurlo verso la terra promessa, si rivolge a Dio in questi termini: "Ecco, io arrivo dagli israeliti e dico loro: «Il Dio dei vostri padri mi ha mandato a voi». Ma mi diranno: «Come si chiama?» E io che cosa risponderò loro?". E Dio risponde: "Io sono colui che sono! Dirai agli israeliti: «Io-Sono mi ha mandato a voi. Il Signore, il Dio dei vostri padri, il Dio di Abramo, il Dio di Isacco, il Dio di Giacobbe mi ha mandato a voi. Questo è il mio nome per sempre; questo è il titolo con cui sarò ricordato di generazione in generazione»". Questo brano biblico è veramente importante, tanto che è stato interpretato in innumerevoli maniere, sia dagli studiosi di esegesi, sia dai teologi e dai filosofi. Il senso dell'espressione ebraica 'ehjeh 'asher 'ehjeh può venir reso, con una traduzione letterale, come "Io sono colui che sono", e, secondo le regole della sintassi ebraica, ciò corrisponde a "Io sono colui che è", "Io sono l'esistente": così lo hanno compreso i traduttori della versione alessandrina. Dio è il solo veramente esistente: ciò significa che è trascendente e che resta un mistero per l'uomo, ma anche che è colui che agisce nella storia del suo popolo e nella storia umana, dirigendola verso un fine. In questa direzione va, ad esempio, l'interpretazione di San Tommaso (*Summa Theologiae*, I, q. 13, art. 11), che prende questo versetto biblico a dimostrazione dell'assoluta trascendenza di Dio, quasi a tentare di giustificare la necessità di una sorta di "teologia negativa" nei suoi confronti. Ma ciò che certamente Moreno tenne presente al di là delle dissertazioni esegetiche e linguistiche, è che Dio è, nello stesso tempo, infinito mistero ma anche straordinaria vicinanza. E allora anche lui voleva essere considerato così: una persona speciale, diversa da tutte le altre, un profeta, ma anche un uomo vicino ai bisogni e alle necessità di tutti. Quando giocava e lavorava con i bambini all'Augarten di Vienna, si era reso conto che proprio i bambini avevano compreso bene il senso di questa sua duplice identità: essi, considerandolo una persona speciale, non lo chiamavano mai per nome, ma si fidavano di lui e lo ricambiavano con una assoluta disponibilità (Moreno, 1989). In un altro passo dell'*Autobiografia*, Moreno precisa che "c'è un significato psicologico profondo nel nome. Nella religione mosaica, il nome di Dio non viene mai utilizzato. Ciò mantiene una distanza, un rispetto verso di Lui, il Maestro e i piccoli uomini. Penso di seguire la stessa via nel mio cammino per diventare un profeta. La gente può sapere che esisto, ma non mi può chiamare per nome. Dopo la visione a Chemnitz, io accentuai i miei gesti da profeta. Conoscere il nome di qualcuno implica avere un potere su di lui. Ora, io non voglio dipendere da nessuno. Non voglio che si possa parlare di me, neanche in mia assenza, utilizzando il mio nome. E quan-

do sono presente, che bisogno c'è di utilizzare il mio nome?" (*ibidem*). Come Dio non dipende da nessuno, così il novello profeta accentua la sua distanza dagli altri, si sente come Lui. Ma bisogna approfondire e domandarsi: quale caratteristica di Dio Moreno sente di condividere, di incarnare e concretizzare più delle altre? Quale carattere di questo Dio "anonimo", inconoscibile, eppure così vicino, così presente nella vita dei "piccoli uomini" si manifesta più limpidamente nelle azioni, nelle idee e nelle invenzioni di questo suo moderno profeta?

2.4.2 - Creazione

Rispondere a queste domande significa indagare sul tema della creazione, l'attività più essenziale e più decisiva del Dio ebraico, che Moreno mostra di aver colto in maniera assolutamente chiara e di aver saputo sviluppare in molteplici diramazioni. È illuminante, a questo proposito, la lettura, a tratti un po' monotona e ripetitiva, ma, per certi aspetti, affascinante, dei versetti contenuti nel libro *Le parole del padre*³², profondamente segnati dalla lunga relazione con Marianne Lornitzo, una giovane insegnante di Bad Voslau, di religione cattolica. In uno di questi componimenti poetici, tratto dal capitolo intitolato *Il creatore*, Moreno-Dio afferma:

"I AM NOT CALLED BY NAME.
I AM.
I AM
ONLY TO CREATE,
ONLY TO CREATE YOU".
E, immediatamente dopo:
"I AM UNNAMED.
I ONLY AM TO BE.
I WAS UNNAMED
UNTIL YOU SPOKE TO ME"
(Moreno, 1971, pagg. 56-57).

Anche soltanto in queste poche righe appaiono espressi chiaramente alcuni concetti-chiave: in primo luogo ritorna la superiorità di Dio, la sua infinita distanza, il suo primato su tutto ciò che esiste, al punto che Dio resta "unnamed", indefinibile: anche solo attribuirgli un nome significherebbe dargli un confine, chiuderlo dentro qualche limite. Ma questo Dio così superiore ha due altre caratteristiche che, sorprendentemente, lo avvicinano all'uomo: esiste "only to create you" e resta lontano e ininominabile finché "you spoke to me"³³. Dunque, Dio è essenzialmente Creatore, e l'uomo può "parlare" con Lui: questi due concetti sono intimamente collegati. Il concetto di creazione è centrale: quando Moreno incontrò Marianne, dando inizio a un rapporto profondissimo, all'inizio squisitamente platonico, ricco tuttavia di una comunicazione immediata, perfetta quasi totale, scoprì che, al di sopra delle profondissime differenze ("Io, un ebreo sefardita, minoritario tra gli stessi ebrei e i gentili, lei, giovane, tedesca e cattolica") era unito a lei anche una "medesima visione di un nuovo ordine. La stessa visione della Creazione" (Moreno, 1989). Creare è dunque l'attività propria di Dio, quella che meglio delle altre esprime la sua essenza: ma il tema della creazione, che ha dato spunto a tutta la dottrina moreniana della spontaneità, ha un'origine squisitamente ebraica, legandosi esplicitamente al testo biblico della *Genesi*. Nell'*Autobiografia* (1989) Moreno rivela che questo testo sacro ha avuto un posto preponderante nei suoi primi studi, veicolando, proprio l'idea dell'attività creatrice di Dio. Quest'ultimo, nei primi cinque giorni, fa essere il cielo e la terra, e l'autore biblico, quando riferisce le parole di Dio, usa sempre i verbi che descrivono la sua attività nella forma singolare. Invece, nel momento supremo della creazione, quando Dio dà all'uomo una *neshama*, un soffio divino, un'anima, il testo biblico dice: "Facciamo l'uomo a nostra

³² Si tratta della traduzione inglese del testo *Das Testament des Vaters* che, come ho già detto, fu scritto e pubblicato anonimo nel 1920. L'edizione di cui mi servo è una ristampa della traduzione inglese, che fu pubblicata per la prima volta nel 1941, al tempo dell'incontro di Moreno negli Stati Uniti con la sua ultima "musa", Zerka.

³³ Si noti: "you spoke to me", non il contrario: è l'uomo che parla a Dio e così si mette in rapporto con Lui, condividendone, in qualche modo, l'essenza.

immagine, a nostra somiglianza, e domini sui pesci del mare e sugli uccelli del cielo, sul bestiame, su tutte le bestie selvatiche e su tutti i rettili che strisciano sulla terra". E, subito dopo: "Dio creò l'uomo a sua immagine; a immagine di Dio lo creò; maschio e femmina li creò" (*Libro della Genesi*, 1, 26-27). Se ci domandassimo le ragioni per cui Dio si esprima usando il plurale soltanto in questo momento dovremmo concludere che il racconto biblico considera l'uomo come socio di Dio nell'opera della creazione. È come se Dio dicesse: "Io creo, e dono all'uomo un'anima divina, un'intelligenza. Io creo libero e spontaneo, perché io e lui siamo, uniti, partecipi dell'atto creativo, per cui toccherà all'uomo collaborare con me alla creazione e alla sua crescita, come essere responsabile del suo destino". "Un'idea, questa, dell'uomo come creatore ma anche come ausiliario di Dio nella creazione", commenta Benjamin Waintrob Nudel (1994, pag. 26). Dio vuole che l'uomo sia un creatore e, creando, possa non solo avvicinarsi a Lui, ma essere, egli stesso, Dio. Per questo il testo della *Genesi* (1, 31) prosegue affermando che Dio, dopo aver creato l'uomo "vide quanto aveva fatto, ed ecco, era cosa molto buona"³⁴, proprio per indicare il ruolo prioritario che, d'ora in poi, è assegnato all'uomo nel grande disegno della vita dell'universo.

Il tema del Dio creatore e dell'uomo co-creatore ha, dunque, in Moreno, un'origine dichiaratamente religiosa e si lega inevitabilmente anche con la teologia e la filosofia espressa dal suo popolo. Il neoplatonismo che, come abbiamo visto, si intreccia con la riflessione biblica, offre altri spunti a questa dottrina di un universo in cui la creazione continua senza sosta e in cui Dio si manifesta a livelli diversi. Da qui prende le mosse la grande visione moreniana del mondo: l'universo è in perenne movimento e Dio è anche il risultato di milioni e milioni di forze che riempiono il cosmo e vivono in continuo divenire. Ogni uomo contribuisce al processo della creazione: "Là, a Voslau, io e Marianne, siamo Dio, creatori dell'universo" (*Moreno*, 1989). Il significato profondo dell'esistenza individuale, ma anche dell'esistenza del cosmo e di tutte le sue ricchezze sta nel fatto che il mondo è *infinita creatività*, perenne mutare di forma, come diceva Avicbron, un immenso progetto, con miliardi di mani invisibili, di corpi e di anime che collaborano all'unico disegno divino. Certo, la creatività dell'uomo non è esattamente identica a quella di Dio: Moreno precisa che "la differenza tra una cosa e l'altra, e così anche quella tra l'uomo e Dio, consiste nel grado di spontaneità e di creatività che ciascuno può raccogliere in sé. La quantità di spontaneità e di creatività che Dio può sostenere - e che gli è chiesto di sostenere - è così di gran lunga maggiore di quella di chiunque altro che la differenza sembra assoluta. Per meglio dire, Dio è l'essere che può sostenere il massimo di spontaneità ed Egli è l'essere la cui spontaneità è divenuta interamente creatività" (*Moreno*, 1971, pag. 165)³⁵. Dio, l'autore dell'universo, non è un oggetto, un'essenza statica: egli partecipa alle piccole e grandi sofferenze di milioni di uomini, e chiama l'uomo a collaborare con Lui: "C'è una delle funzioni di Dio che, finora, ha ricevuto una sottolineatura piuttosto marginale: la sua funzione di creatore. L'universo è una creazione in continuo sviluppo e ogni nascita individuale crea, con Dio, il mondo a venire. Perciò, il mondo che un uomo trova alla sua nascita è un mondo in cui milioni di suoi simili hanno aiutato Dio nella creazione. Non è il mondo imposto da un tiranno, da un Dio dittatore. È un mondo nel quale ciascun uomo può aiutarlo a creare e nel quale può progettare i suoi sogni" (*ibidem*, pag. XII),³⁶.

La tematica, l'origine religiosa del grande tema della creatività è dunque chiara. Certo, Moreno non è un teologo, né un mistico propriamente detto, anche se egli stesso dichiarò che le scelte della via del teatro, o di quella del convento o, ancora, di quella della fonda-

zione di una setta religiosa non si escludono a vicenda (cfr. *Moreno*, 1947, *Introduzione*)³⁷. A mio avviso non è particolarmente importante cercare la coerenza logica, né la consequenzialità rigorosa delle sue affermazioni e delle sue visioni: ciò che conta è ricercarne le radici sotterranee, nella convinzione, già espressa, che le intuizioni metafisiche o religiose, quelle cioè non falsificabili, possano essere in qualche modo utili e preparatorie alla conoscenza scientifica. Moreno stesso ci ha fornito, in un'opera della sua piena maturità (*Moreno*, 1987, pag. 39), l'interpretazione più corretta della sua cosmologia della creatività e del ruolo dell'azione divina in questo contesto. Si legge, infatti in un paragrafo significativamente intitolato *Psicopatologia e psicoterapia del cosmo*: "Nessuna delle mie ispirazioni e affermazioni è stata maggiormente criticata, mal capita e ridicolizzata dall'idea che io mi sia proclamato Dio, padre di mia madre e di mio padre, dei miei antenati e di tutto ciò che vive. Se avessi presentato Dio come un "Egli", o almeno come un "Tu", come Cristo, il mio libro avrebbe potuto essere considerato ... "il più grande poema profetico della nostra epoca". Ma è l'io che importa; era l'io che era provocatorio e nuovo. Ed è con l'io-Dio che noi siamo tutti uniti. È l'io che diviene il *Nor*". E, poco oltre, dando un senso ancora più concreto e un'applicazione terapeutica nei termini psicodrammatici a queste intuizioni, aggiunge: "I leader, i profeti e i terapeuti³⁸ di tutti i tempi hanno sempre cercato di impersonare Dio e hanno cercato di imporre ai poveri, ai piccoli, il loro superbo potere e la loro superiorità. Nel mondo dello psicodramma, tutto è ribaltato. Non è più il padrone, il gran sacerdote o il gran terapeuta a personificare Dio. L'immagine di Dio può prendere forma e personificazione attraverso ogni uomo - l'epilettico, lo schizofrenico, la prostituta, il povero e il rifiutato. In ogni momento essi possono tutti salire sulla scena, quando viene il momento dell'ispirazione, e dare la loro versione del significato che l'universo ha per loro. Dio è sempre dentro e tra noi, come lo è per i bambini. Invece di scendere dal cielo, giunge a noi dalla porta che dà sul palcoscenico. Dio non è morto, vive nello psicodramma!" (*Moreno*, 1987, pag. 43). Il linguaggio appare decisamente diverso rispetto a quello delle opere giovanili, ma la derivazione di queste ipotesi terapeutiche sulla funzione del teatro psicodrammatico appare inequivocabilmente chiara. Tanto chiara che, contrariamente a quanto prevedeva Moreno, questa concezione non fu per niente ben accolta, sia pure così "mitigata", negli ambienti ufficiali della psicologia contemporanea, come abbiamo detto in precedenza.

2.4.3 - Lontananza e vicinanza uomo-dio

Strettamente connessa alla figura del Dio creatore appare la concezione del rapporto di lontananza e, nello stesso tempo, di vicinanza tra Dio e l'uomo. Come abbiamo visto, Dio è l'essere indefinibile, senza nome, distante e inaccessibile, ma l'uomo può parlare con Lui. In questa dialettica appare evidente il persistere della sovrapposizione che il giovane Moreno aveva fatto tra Dio e suo padre, un uomo affascinante, con una vita misteriosa che il piccolo Jacob dovette limitarsi ad immaginare, dal momento che la figura paterna fu quasi sempre assente fin dalla sua infanzia. Ma con questo padre quasi invisibile, così lontano e indefinito, Moreno operò una sorta di identificazione, arrivando a realizzare quello che era sempre stato il sogno del vecchio errante: trasferirsi negli Stati Uniti. Non per caso nella sua *Autobiografia* dichiarerà di aver raggiunto

³⁷ La prima edizione dell'opera, *Das Stegreiftheater*, fu pubblicata, anonima, a Potsdam nel 1923. Questo è considerato il libro del passaggio dagli scritti "religiosi" a quelli "scientifici", ma personalmente non sono convinto della bontà di una demarcazione così netta. In ogni caso, la prefazione è successiva ed appartiene alla traduzione inglese, fatta dallo stesso Moreno per l'edizione americana del 1947.

³⁸ Splendido! Questo accostamento tra i profeti e i terapeuti, sul quale Moreno torna varie volte, conferma l'idea per cui, in lui, il confine tra la psicologia, la mistica, la religione, la filosofia non è poi così marcato e netto come noi siamo oggi portati a pensare. Non c'è un "primo Moreno" religioso e astratto che, poi, cede il posto ad una maggiore concretezza che si esprime nel sistema terapeutico: c'è una continuità profonda, un'unità della persona e, conseguentemente, un'unità della produzione e delle idee. Un'unità alquanto "variopinta", certo, ma pur sempre un'unità.

³⁴ Invece, alla fine delle giornate precedenti, Dio giudicava semplicemente "buona" la sua opera.

³⁵ Anche qui è evidente il riferimento filosofico-religioso nella distinzione tra spontaneità e creatività, sulla quale non mi soffermo, essendo questo concetto già molto conosciuto e non direttamente pertinente al discorso di fondo del mio lavoro.

³⁶ Questo brano fa parte della *Prefazione*, scritta per l'edizione inglese dell'opera, nel 1941.

l'America nell'ottobre del 1925 invece che nel dicembre, come realmente avvenne: nell'ottobre era morto il padre, e il figlio si era incaricato di realizzare il suo desiderio. È interessante notare la maniera in cui, potremmo dire, Moreno "incorpora" il padre: è come se l'uomo reale scomparisse, come se i suoi contorni reali si disperdesse nel nulla³⁹, anzi si trasferissero nel figlio, incaricato di fondare una nuova dinastia. Ma, accanto a questi rilievi, è importante aggiungere, con Marineau (1989, pagg. 37 e seguenti) che questo processo di relazione con il padre ha, in parallelo, la sua componente mistica. Infatti Moreno parla di Dio negli stessi termini che utilizza per parlare del padre: una persona nello stesso tempo al di sopra degli altri e sul medesimo livello. A questo proposito sono particolarmente esplicite le affermazioni contenute nelle *Parole del padre*: "La parola *Padre* nel senso di sinonimo della parola *Dio* è soprattutto usata nel Nuovo Testamento e dai precursori dell'Antico Testamento, i profeti ebraici. Nell'epoca pre-cristiana il suo uso denotò un cambiamento rivoluzionario nel concetto di Dio. Il Dio di Mosè - che era così santo che il suo nome non doveva essere pronunciato, di cui non doveva esser fatta alcuna immagine, la cui essenza era così immensa e la cui distanza dall'uomo così infinita - divenne perciò così vicino all'uomo al punto da essere intimo e vicino come un padre, una madre o un bambino. Il paradosso del Dio cristiano consiste nel concepire come ciò che vi è di più universale e di più distante divenga così vicino da poter essere sentito e toccato. C'è soltanto un piccolo passo dal concetto del Dio-padre al concetto del Dio-Amore; in seguito c'è un passo conclusivo, presentato in questo libro - che è anche un ritorno al principio - al concetto del Dio-creatore" (Moreno, 1971, pagg. 153-154). Torneremo più avanti sui complessi rapporti che Moreno instaurò tra ebraismo e cristianesimo, ma già qui possiamo notare la sua convinzione che l'uomo possa avere un rapporto diretto e personale con Dio, al punto da poterli parlare, poterlo toccare, sentire accanto, sperimentare in profondità. In altre parole, Dio si può incontrare.

2.4.4 - Incontro

Il tema dell'incontro, così centrale nella teoria e nella metodologia psicodrammatiche, si sviluppa grazie a riflessioni di carattere filosofico e letterario, comporta profonde applicazioni psicologiche, ma ha un'origine nel concetto religioso di Dio che è stato appena delineato. Moreno aveva, fin da bambino, intuito questa possibilità di realizzare un vero rapporto di reciprocità tra un *Io* e un *Tu*, un momento nel quale entrambi "realizzano l'incontro, cioè lo stare insieme, il ritrovarsi, l'essere in contatto fisico, il vedersi, l'osservarsi, il condividere, l'amare, il comprendere, il conoscersi intuitivamente attraverso il silenzio o il movimento, la parola o il gesto" (Boria, 1998, pag. 71). Certo, i concetti teorici e le modalità applicative si preciseranno nel corso degli anni e grazie a molteplici letture ed esperienze, ma già da bambino, convinto che, nel grande disegno della creazione il Creatore avesse pensato a un ruolo anche per lui, e assistendo alle solenni celebrazioni che il rabbino Bejerano aveva organizzato per l'anniversario dell'esilio degli ebrei sefarditi dalla Spagna, Moreno aveva intuito la possibilità e l'importanza di mettersi dalla parte degli altri, di vedere il mondo dal loro punto di vista e, ancora più in profondità, di "vedere gli altri con i loro occhi" (Marineau, 1989, pag. 42).

Ma queste intuizioni si chiariscono e si radicalizzano nell'adolescenza, dopo la decisione del padre di andarsene definitivamente dalla famiglia, quando il confronto con Dio diventa più serrato, più decisivo, e si lega alla ricerca del senso della vita e del mondo: da essa non è possibile prescindere, secondo Moreno, se si vuole trovare coscientemente il proprio posto e il proprio ruolo nel grande disegno dell'universo. Nell'*Autobiografia* (1989) sono riportati vari momenti di questo confronto, che si colora di tinte fortemente polemiche, che è permeato da un impetuoso spirito di ribellione, di rivolta, di rottura. Il brano più significativo merita di essere riportato integralmente e commentato con ampiezza:

"Mi ricordo quei giorni, quando salivo su una montagna per andare a incontrare Dio. Mi immagino che, raggiungendo la cima, sarò più vicino a Lui. Non posso vederlo, ma immagino che Lui possa vedermi e sentirmi. Ho nelle mie mani il libro della Genesi. Mi rivolgo a Lui. Guardo intorno, lo cerco. Non vedendolo, guardo e parlo rivolto in tutte le direzioni. Con mia grande sorpresa, una voce mi risponde.

"Sono contento di incontrarti, Moreno. Ti osservo da un po' di tempo. Tutto il folle viaggio che stai facendo ... Che cosa vuoi?"

Io pongo delle domande a proposito della creazione. Di fronte a Lui, finalmente pongo quelle domande che si agitano nella mia mente da parecchio tempo, domande che cercano di abbassare la creazione e il Creatore. Ah, se solo potessi umiliare e annientare Colui che pretende di essere Tutto!

"Perché avete creato l'universo? Avreste potuto dispensarci dalla vita, dalla sofferenza, dalla morte. Perché avete separato il cielo dalla terra? Sarebbe stato meglio avere solo il cielo. Perché avete creato la luce e le tenebre? Solo la luce conta veramente! Perché avete creato rocce e vulcani, oceani e stelle? La solida terra sarebbe stata sufficiente. Perché avete creato la foresta selvaggia, i campi immensi e non semplicemente i fiori? Perché avete creato gli insetti e quelle migliaia di bestioline senza importanza, che non fanno altro che pungerci e infastidirci? Perché avete creato gli animali, le bestie selvagge, i leoni e le tigri nella giungla? Sono i nostri eterni nemici.

Perché non avete cominciato con me? E perché, alla fine, mi avete creato? Io non mi sento bene. Non mi voglio bene. Io mangio, e defeco il meglio. Vado avanti con il ricordo costante di scivolare, di precipitare. Io invecchierò, mi ammalerò e morirò. Perché? ... Dovete avermi creato in un momento in cui non vi sentivate troppo bene. Vecchio e malato. Quando non avevate più energia!

Perché mi avete scisso, tagliato in due parti? Mi avete creato imperfetto, incompleto. Ho bisogno di una donna, per completarmi, riunirmi a me stesso. Ero già abbastanza sottomesso rispetto a Voi: perché, allora, mi avete ancora svantaggiato e reso inferiore facendo di me una mezza persona? E perché avete fatto lo stesso con la donna? La creazione, la vostra creazione è l'inizio della miseria e della futilità, l'inizio della catena della via dolorosa e della morte incomprensibile.

E dopo avermi messo il marchio di tutta questa miseria, dopo sei giorni, Voi scomparite. Voi ve la date a gambe. Smettete di nascondervi e apparitemi! Io ho frugato tutti gli autori che hanno scritto dei libri, delle bibbie, delle sentenze, delle prescrizioni a Vostro nome ... E adesso, sono alla ricerca di Voi, l'Autore più grande di tutti, il Modello e il Creatore di tutti gli autori, il Responsabile dell'universo. L'universo è il Vostro segno, il Vostro atto, il Vostro libro. Ma Voi esistete veramente? Se sì, mostratevi, che diavolo! Voi ben sapete che non c'è alcuna speranza per me, per noi tutti se Voi non esistete.

E poi, per dirvela francamente, quando guardo l'universo, ho l'impressione che io avrei potuto fare meglio di voi. Cambiamo posto! Invertiamo i nostri ruoli! Creiamo il mondo a mia immagine!"

Io parlo, e parlo ancora. Egli non si mostra. Questo mi fa andare ancora più in collera. Rivedo il mondo intorno a me, la separazione dei miei genitori, la malattia delle persone care, la morte, i lutti fratricidi, la violenza della natura e dei poteri politici. Mi sembra che la mia collera sia giustificata. Tanto più che essa trova un eco in quegli scrittori che leggo e che ammiro.

Sono impegnato nella ricerca più temeraria e tormentosa della mia vita. Cerco di comprendere la natura umana. Io sono un giovane in cerca di significato" (*Autobiografia*, 1989).

L'importanza di questo testo, racchiuso in una cornice scenica che resta facilmente impressa nella mente e che si configura come una vera e propria scena psicodrammatica, è tale da richiedere un commento piuttosto analitico, affinché la molteplicità e la complessità dei temi in esso svolti esplicitamente o implicitamente non restino in ombra. Certo, è possibile ridurre o misconoscere il senso della ricerca esistenziale di Moreno riconducendola, semplicemente, a una crisi adolescenziale, o a delle non meglio precisate "dissonances sociales" nei confronti del mondo della politica, dell'educazione

³⁹ Né, con tutta probabilità, poteva essere diversamente, visto che la figura reale del padre non esiste nella vita di questo figlio.

e della filosofia. O, ancora, limitarsi a dire che questo lungo e drammatico confronto con Dio maschera la collera e il risentimento verso la propria famiglia, tipica di ogni adolescente ed accentuata in Moreno dalla recente separazione dei genitori (cfr. *Marineau*, pagg. 72-73)⁴⁰. È fuori discussione, ovviamente, che i fattori psicologici e sociologici siano importanti, così come, più profondamente, va rimarcata l'assonanza dello spirito di ribellione che pervade queste pagine con i grandi temi della rivolta, del parricidio e dell'inversione dei valori che caratterizzano la cultura dell'espressionismo, dalla quale Moreno sarà, in seguito, chiaramente influenzato. Ma mi sembra almeno altrettanto degna di considerazione un'interpretazione più vicina alla lettera del testo, tale da mettere in luce il sottofondo religioso di tutto l'episodio che si inserisce nel contesto della visione del Dio ebraico, nello stesso tempo inaccessibile, imperscrutabile e lontano, ma anche vicino all'uomo e decisivo per la sua vita, pur nell'alone insondabile del suo mistero.

In primo luogo va tenuta presente la scena, la cornice del dialogo, la salita sulla montagna perché lì si immagina di essere più vicini a Dio e che Lui sia più disposto a farsi trovare. L'analogia con alcune figure bibliche salta subito agli occhi: anche Mosè, quando Dio gli parlò per la prima volta, aveva condotto il bestiame oltre il deserto e aveva raggiunto il monte di Dio, l'Oreb (*Libro dell'Esodo*, 3, 1); poi, durante l'esilio nel deserto, egli "salì verso Dio e il Signore lo chiamò dal monte, dicendo: «Questo dirai alla casa di Giacobbe e annuncerai agli Israeliti: Voi stessi avete visto ciò che ho fatto all'Egitto e come ho sollevato voi su ali di aquile e vi ho fatto venire fino a me» (*ibidem*, 19, 3-4); e, ancora, quando Dio consegna a Mosè le tavole della legge, si legge che "il monte Sinai era tutto fumante, perché su di esso era sceso il Signore nel fuoco e il suo fumo saliva come il fumo di una fornace: tutto il monte tremava molto. Il suono della tromba diventava sempre più intenso: Mosè parlava e Dio gli rispondeva con voce di tuono. Il Signore scese dunque sul monte Sinai, sulla vetta del monte, e il Signore chiamò Mosè sulla vetta del monte. Mosè salì" (*ibidem*, 19, 18-20)⁴¹. Nel Nuovo Testamento Gesù pronuncia il famoso discorso delle Beatitudini dopo essere salito sulla montagna (*Vangelo di Matteo*, 5, 1), sceglie i suoi discepoli dopo aver passato la notte in orazione sulla montagna (*Vangelo di Luca*, 6, 12), compie su una montagna il miracolo della moltiplicazione dei pani (*Vangelo di Giovanni*, 6, 3)⁴², si trasfigura davanti a Pietro, Giacomo e Giovanni dopo averli portati "sopra un monte alto, in un luogo appartato, loro soli" (*Vangelo di Marco*, 9, 2), trascorre l'ultima notte prima della passione vegliando sul monte degli Ulivi (*Vangelo di Luca*, 22, 39). Il monte, nella tradizione biblica, simboleggia proprio il luogo del passaggio, come la nube, il posto misterioso in cui Dio si manifesta e in cui l'uomo resta solo, a contatto con lui. È il segno del silenzio, della preghiera, dell'appello personale, delle decisioni più importanti: anche san Francesco⁴³, alla fine della sua vita, ricevette le stimmate sulle pendici della Verna, dove si era ritirato dopo le interminabili dispute sul senso e sulla severità della regola con i frati del suo ordine. E dunque anche Moreno parla con Dio sulla montagna, sul luogo privilegiato per essere più vicino a Lui.

La distanza tra l'uomo e Dio è ben rappresentata dall'immagine del giovane in cerca di significato che si volge e parla in tutte le direzioni: per un attimo, sorprendentemente, Dio gli si rivolge e gli lascia spazio per porre quegli interrogativi che stanno nella mente di

⁴⁰ Mi sembra che tutta l'analisi del confronto di Moreno con Dio venga semplificata un po' troppo dal suo biografo, riconducendo tutto a moventi psicologici che, pure presenti, non sono esclusivi o determinanti.

⁴¹ Non a caso Moreno, salendo sulla montagna per cercare Dio, tiene nelle mani un libro dell'Antico Testamento.

⁴² È noto che il luogo dove la tradizione ambienta questo episodio non è una montagna, ma solo una dolce curvatura di un pianoro, ma non a caso l'evangelista parla di un monte, luogo privilegiato da cui si partecipa della potenza di Dio.

⁴³ Anch'egli, come vedremo, era un personaggio che Moreno amava molto, e con il quale si era spesso identificato: lo stesso mostrarsi nudo per le strade riprende, in qualche modo, la famosa scena in cui Francesco rinuncia ai suoi beni per seguire Cristo sulla strada della povertà perfetta.

Moreno ma, forse, anche nell'animo di ognuno di noi. Il tema centrale del lungo monologo mi sembra sia, principalmente, quello del limite dell'uomo e dell'universo. La realtà è piena di difetti e di imperfezioni, a partire dagli insetti noiosi fino alla sofferenza e alla morte che non risparmiano nessuno. La vita dell'uomo è segnata dall'incompletezza: quando si parla della duplicità, del bisogno di una donna per completarsi e per riunirsi a se stesso sembra di leggere il mito platonico degli androgini sull'amore come ricerca della metà mancante (*Simposio*, 189c-193b). Ed è proprio il senso del limite, dell'insufficienza, della caducità della vita umana che rende ancora più lacerante l'assenza di Dio e più drammaticamente urgente la sua vicinanza. Moreno ha cercato Dio in tutti i libri, in tutto l'universo: dovunque ha scandagliato i segni della sua presenza, ininterrottamente ha invocato il Modello e l'Autore di tutti gli autori, ma Egli si è nascosto. Allora, nello stesso tempo, l'implorazione e la sfida: "non c'è alcuna speranza per me, per noi tutti a meno che Voi non esistiate", ma anche "ma Voi esistete veramente? Se sì, mostratevi, che diavolo! ... Egli non si mostra. Questo mi fa andare ancora più in collera". Mi pare che questa sia autentica religiosità: consapevolezza che, senza Dio, l'uomo non è nulla, ma anche insofferenza e rabbia per il suo silenzio e il suo nascondimento che lasciano l'universo in preda al caos e alla violenza (la separazione, la morte, i lutti fratricidi, la natura violenta, il potere politico ancora più violento). Molti salmi dell'Antico Testamento, preghiere con le quali certamente Moreno aveva preso familiarità fin da bambino, riprendono questi temi: considero, per tutti la supplica del salmo 143 perché mi pare che in essa, meglio che in altri testi⁴⁴, si ritrovino non solo alcuni concetti esposti da Moreno, ma anche, almeno in parte, il suo stesso stato d'animo:

"Signore, ascolta la mia preghiera,
porgi l'orecchio alla mia supplica, tu che sei fedele,
e per la tua giustizia rispondimi.
Non chiamare in giudizio il tuo servo:
nessun vivente davanti a te è giusto.
Il nemico mi perseguita,
calpesta a terra la mia vita,
mi ha relegato nelle tenebre
come i morti da gran tempo.
In me languisce il mio spirito,
si agghiaccia il mio cuore.
Ricordo i giorni antichi,
ripenso alle tue opere,
medito sui tuoi prodigi.
A te pretendo le mie mani,
sono davanti a te come terra riarsa.
Rispondimi presto, Signore,
viene meno il mio Spirito.
Non nascondermi il tuo volto,
perché non sia come chi scende nella fossa.
Al mattino fammi sentire la tua grazia,
perché in te confido.
Fammi conoscere la strada da percorrere,
perché a te si innalza l'anima mia.
Salvami dai miei nemici, Signore,
a te mi affido.
Insegnami a compiere il tuo volere,
perché tu sei il mio Dio.
Il tuo spirito buono
mi guidi in terra piana.
Per il tuo nome, Signore, fammi vivere,
liberami dall'angoscia, per la tua giustizia.
Per la tua fedeltà disperdi i miei nemici,
fai perire chi mi opprime,
perché io sono tuo servo" (*Salmo 143*).

Proprio la lettura di questo bellissimo brano biblico ci permette di comprendere da un lato le concordanze moreniane con il più pro-

⁴⁴ Ma si vedano, ad esempio e senza pretesa di esaustività, anche i salmi 13, 61, 88, 90, 102, 130.

fondo senso religioso ebraico, ma dall'altro anche il passo avanti compiuto dall'inventore dello psicodramma. Nell'episodio del monte, infatti, egli, dopo aver assunto e vissuto fino in fondo l'atteggiamento religioso tradizionale espresso nell'antico testamento, lo approfondisce e lo conduce in una nuova direzione. L'intento di "abbassare ... umiliare e annientare" l'autore della creazione imperfetta non esclude in alcun modo l'invocazione e la supplica: un Dio ci deve essere, e, se quello della tradizione tace, non si spiega o, addirittura, "è morto", come aveva affermato Nietzsche, qualcuno deve sostituirlo. E, infatti: "cambiamo posto, invertiamo i nostri ruoli. Creiamo il mondo a mia immagine". Cioè, in sintesi, l'uomo deve assumersi la responsabilità di essere come Dio, creatore del suo mondo e dei suoi significati. Dunque, *dall'incontro* (che è anche antitesi, scontro, domanda, desiderio di svelare il mistero) *tra due persone ben distinte* (il giovane che nulla sa, che è solo capace di domanda ma non di risposta, e Colui che è onniscente ma che si nasconde) nasce la possibilità di *diventare uno solo*.

Questo tema è particolarmente importante e deve essere sviluppato adeguatamente. Già ne *Le parole del Padre* (Moreno, 1971, pag. 5) emergeva la consapevolezza che il contenuto del libro non riproduce una rivelazione divina fatta a un uomo, come ad esempio nel caso della Bibbia o dei Vangeli, ma la parola stessa del Dio:

"I am God,
the father,
the creator of the universe.
These are my words,
the words of the father".

Nella *Prefazione* a questo testo Moreno precisa che la straordinarietà del libro, che si può cogliere anche senza averlo letto per intero o prima di aver esaminato i suoi contenuti, consiste nel fatto che esso contiene proprio le parole di Dio e non quelle che Egli affida a qualche mediatore affinché le comunichi alle genti: "Non può esservi dubbio sul fatto che le parole del Padre siano presentate in una modalità che le distingue da tutti gli altri messaggi che provengono da Dio. Qui noi leggiamo: «Io, tuo Dio», non «Tu, mio Padre» e «Io», non «Lui, il Padre». Dio stesso non soltanto parla, ma è mostrato come colui che agisce, che crea, che governa e che giudica. Dio è presente. Egli crea il suo proprio universo. Egli analizza il suo universo. È in contatto diretto con ciascun atomo dell'universo. Egli è qui e dice «Io». Tutti i principi teologici un tempo rispettati sono rovesciati: qui noi abbiamo l'intero universo ... visto e misurato dal punto di vista di Dio, il Creatore" (*ibidem*, pag. IX). Questo concetto viene ancora ribadito nelle righe che seguono con un'insistenza tale da evidenziare l'apparente l'antitesi con quanto Moreno pensava nella sua adolescenza: allora Dio non parlava mai, si nascondeva e non rispondeva al grido e alle domande dell'uomo, adesso Dio addirittura parla in prima persona, rinunciando a qualsiasi mediatore. In verità la contraddizione è solo apparente e si risolve riflettendo proprio sul fatto che, col tempo, Moreno ha definitivamente scelto di operare quell'inversione di ruolo che, in qualche modo, minacciava di operare da adolescente: egli ora vede il mondo con gli occhi stessi di Dio. Allora il bellissimo testo dell'*Invito a un incontro*, che per molti di noi ha rappresentato il primo impatto con lo psicodramma⁴⁵, può essere riferito, prima che all'incontro di un uomo con un altro uomo, all'incontro, allo scambio di occhi dell'uomo con Dio:

"Un incontro di due:
occhi negli occhi, volto nel volto.
E quando tu sarai vicino
prenderò i tuoi occhi
e li metterò al posto dei miei,
e tu prenderai i miei occhi
e li metterai al posto dei tuoi;
allora io guarderò te con i tuoi occhi
e tu guarderai me con i miei"
(*Einladung zu einer Begegnung*, 1914).

È importante comprendere come questa identificazione non sia una manifestazione di *hubris*, arroganza o presunzione, ma, al contrario, un gesto di responsabilità dell'uomo, carico di conseguenze fondamentali che, poi, Moreno concretizzerà nell'invenzione del metodo psicodrammatico. L'identificazione con Dio implica, da parte dell'uomo, l'assunzione di quelle caratteristiche che ne definiscono la natura e che sono puntualmente specificate nella già citata *Prefazione* all'edizione americana delle *Parole del Padre*: un loro sintetico esame ci permetterà di approfondire e di chiarificare ulteriormente il passaggio fondamentale, l'inversione dei ruoli che Moreno ha compiuto e di riflettere su alcune implicazioni etiche che la scelta di "scambiarsi gli occhi con Dio" comporta.

2.5 - Autoanalisi di Dio nella prefazione a *Le parole del Padre*

La parte più significativa di questo libro è normalmente individuata nella *Prefazione*⁴⁶, non solo per la chiarezza e la puntualità del suo contenuto, ma anche perché essa riflette il pensiero del Moreno "maturo": al tempo della scrittura di questo testo egli era negli Stati Uniti da più di quindici anni, stava ottenendo i primi significativi riconoscimenti almeno da una parte del mondo psichiatrico, aveva pubblicato con successo, nel 1934, *Who Shall Survive*, e, due anni dopo, aveva aperto il *Sanatorium* a Beacon; infine, proprio nel 1941 aveva incontrato la sua ultima Musa, Zerka, che, come era già successo nel 1920 con Marianne a Bad Voslau, aveva risvegliato in lui anche pensieri e intuizioni metafisiche di grande bellezza. Anzi, fu proprio leggendo le bozze della traduzione inglese di *Das Testament des Vaters* che Zerka non solo si interessò profondamente allo psicodramma, ma si trovò in perfetta consonanza con Moreno anche dal punto di vista intellettuale ed esistenziale⁴⁷. Le mie riflessioni, dunque, non potranno non partire da questa prefazione, anche se il resto del libro, scritto vent'anni prima, contiene intuizioni importanti, sulle quali sarà necessario soffermarsi in seguito. Come ho notato in precedenza, per sottolineare la straordinarietà e l'unicità del libro, Moreno ricorre a una giustificazione all'apparenza assolutamente pretenziosa: a parlare è Dio stesso e le parole non sono quelle di un portavoce, dal momento che Dio non ha portavoce, ma si fa sentire con tutta l'oggettività della sua presenza: "Qui noi abbiamo Lui che assume ed esprime - e giustamente - la sua completa oggettività e la totale conoscenza dell'universo. È l'Assoluto parlante" (Moreno, 1971, pag. IX). E Dio comunica se stesso, la sua natura profonda, le sue caratteristiche fondamentali: naturalmente l'uomo Lo comprende, dato che Lui "è in diretta comunicazione con ciascun atomo dell'universo" (*ibidem*). Moreno precisa che "il concetto di Dio, come ogni altro concetto, ha subito molti cambiamenti ed è passato attraverso molti stadi di sviluppo. Il Brahama dei Veda rappresentò uno stadio, lo Jehovah degli ebrei un altro, il Dio cristiano dell'amore fu nondimeno un terzo stadio. Se queste concezioni di Dio vengono confrontate con Dio quale Egli stesso si dipinge tramite le sue parole in questo libro, è evidente che tali stadi sono soltanto parziali espressioni di un'esistenza più ampia e più inclusiva. Sembrerebbe che l'idea di Dio abbia trovato in questo libro una conclusiva e completa espressione" (*ibidem*, pagg. IX e X). Dopo questa specificazione di carattere storico, in cui l'antropomorfismo è audacemente messo in discussione e riproposto immediatamente dopo, vengono prese in considerazione e spiegate le caratteristiche fondamentali che Dio possiede e vuole comunicare agli uomini, anzi che Dio, come sappiamo, condivide con gli uomini. L'analisi non sarà puramente compilativa, ma cercherà di mettere in luce le assonanze e i parallelismi tra la visione teologica e antropologica di Moreno e le sue convinzioni terapeutiche fondamentali, proprio per cercare di mostrare la genesi di queste ultime a partire dalla riflessione e dall'esperienza religiosa.

⁴⁵ Il testo è infatti appeso in un pannello sopra l'uditorio nel teatro di psicodramma di Milano, ed è impossibile non rimanerne colpiti fin dalla prima volta che lo si legge.

⁴⁶ Scritta, come già sappiamo, nel 1941.

⁴⁷ Da allora Zerka assunse il ruolo che, usando il linguaggio psicodrammatico, potremmo definire di *doppio*.

2.5.1 - Soggettività di dio e atteggiamento del direttore

In primo luogo, Moreno si sofferma a ribadire la "soggettività" di Dio. Ciò significa che Egli non è un'entità immobile, perfettamente compiuta in se stessa, così come alcuni filosofi l'hanno descritta: è, invece, movimento e inesauribile creatività. In questo modo Egli condivide "le piccole miserie e le sofferenze di milioni di piccoli «soggetti» che riempiono il mondo. Di conseguenza, invece di essere un dio freddo e distante, Egli è un dio passionale e personale" (Moreno, 1971, pag. XI). Come Dio, così anche Moreno non potrà essere un terapeuta distante e lontano dai suoi pazienti, uno specialista asettico, freddo ed imperturbabile che evita di comprometersi: infatti il direttore di psicodramma "entra con tutta la sua personalità nel rapporto terapeutico, mostrando la sua disponibilità a farsi «conoscere» nella sua peculiare umanità ed evitando quell'atteggiamento neutro, presente in molte forme di psicoterapia, che provocherebbe il suo massiccio investimento di fantasmi transferali da parte dei membri del gruppo; favorisce, invece, un'esperienza di rapporto umano diretto, immediato, permeato di emozioni, che possa configurarsi come modalità positiva di relazione interpersonale. Il direttore, per essere efficace, deve liberare la sua spontaneità e sentire il tele verso il protagonista ed i membri del gruppo" (Boria, 1997, pag. 85). Quando, nella già citata risposta a Freud, Moreno lo rimprovera di "incontrare le persone nel contesto artificiale del suo studio" e gli contrappone la sua modalità ben diversa di incontrare gli altri "per strada e a casa loro, nel loro ambiente naturale" per restituire "il coraggio di sognare ancora", egli aggiunge significativamente una battuta che vale la pena sottolineare: "Io insegno alla gente a giocare la parte di Dio" (Moreno, 1985, pag. 71)⁴⁸. In questa risposta, non dovuta soltanto all'asprezza della polemica, sono ben identificati i due poli del problema: da una parte l'identificazione dell'uomo con Dio, dall'altra l'atteggiamento di vicinanza, di interesse, di condivisione che caratterizza Dio e che, quindi, deve contraddistinguere anche chi si assume la responsabilità di giocare la sua parte, di essere come Lui.

2.5.2 - Creatività di dio e semirealtà nello psicodramma

Essere come Dio significa diventare liberi e creativi: Moreno non ha paura di sottolineare l'identità qualitativa⁴⁹ tra l'uomo e Dio e a individuarla proprio nell'infinita creatività dell'Autore di tutte le cose che si serve, per arricchire continuamente la sua opera, dell'aiuto di milioni di esseri suoi simili (Moreno, 1971, pag. XII). Così come Dio crea, anzi è la quintessenza della creatività, così l'uomo è chiamato ad essere libero, a progettare la sua esistenza senza alcun vincolo al di fuori della propria volontà, spontaneità e immaginazione. La creazione continua e l'universo, che non può essere separato dal suo Autore, si espande in continua interazione con Lui: "Dal momento che Dio è inseparabile dall'universo, e dal momento che l'universo è inseparabile da ogni uomo che ne fa parte, allora ogni uomo è inseparabile da Dio" (*ibidem*, pag. XIII). Se l'umanità riuscirà a percorrere fino in fondo il sentiero della creatività potrà comprendere se stessa "non semplicemente come una parte della creazione, ma altrettanto bene come una parte del Creatore. Il mondo diventa il nostro mondo, il mondo della nostra scelta, il mondo della nostra creazione - una proiezione di noi stessi. Attraverso la spettacolare relazione duale tra Dio e l'uomo che trova espressione in questo libro - una relazione all'interno della quale Dio muove nell'uomo e l'uomo in Dio - il passato infinito diventa presente e Dio diventa

una realtà, una categoria del presente" (*ibidem*, pag. XV). I filosofi aristotelici potrebbero strabuzzare gli occhi di fronte a una frase di questo tipo, piuttosto ambigua e ripugnante alla logica: in due righe, infatti, si parla prima di un dualismo tra Dio e l'uomo (si pone una relazione "duale" tra loro) e subito dopo di un rapporto in cui "God moves into man and man into God", riprendendo una terminologia quasi neoplatonica di stampo panteistico: due visioni della totalità tra loro difficilmente compatibili, almeno per la filosofia classica. Ma è poi così importante andare in cerca di una coerenza logica e sillogistica in un autore come Moreno? Non è molto più affascinante lasciarsi trasportare, fino alle estreme conseguenze, dal suo argomentare per immagini, per sfumature, per affermazioni stridenti e in apparenza incompatibili tra loro? E come non vedere come in queste righe sia implicita la grande intuizione psicodrammatica della semirealtà, di quello spazio, cioè, assimilabile al gioco, attraverso il quale l'uomo crea un mondo - fittizio ma vivo, convenzionale eppur non meno concreto del cosiddetto mondo reale - in cui l'immaginazione può esprimersi liberamente. Il metodo psicodrammatico, come sappiamo, prevede che sul palcoscenico venga esteriorizzata, messa in scena una realtà che nasce dall'interiorità dell'individuo: "essa è solo in parte realtà, dato che è fittizia nella sua costruzione oggettiva, ma è vera nelle emozioni che contiene. È stata costruita come un gioco che segue delle regole: è commisurata alla capacità di risposta dei presenti, in modo da permettere a tutti di esprimere un comportamento che risulti spontaneo, cioè inventato lì per lì ma anche adeguato" (Boria, 1993, pagg. 46-47). Il mondo della semirealtà è un mondo certamente diverso da quello reale, pur avendo anch'esso delle regole, cioè una sua logica interna; tuttavia esso dipende unicamente da colui che lo ricrea nell'ambito della scena psicodrammatica (è un mondo in cui ognuno può progettare e vivere i suoi sogni, appunto). Le realtà temporali sono mescolate e intrecciate (il passato diventa presente, il futuro può essere anticipato, come accade nella dimensione della *plusrealtà*) e i "fantasmi" del protagonista possono venir esteriorizzati, compresi meglio, addirittura modificati. Nella semirealtà l'uomo crea il suo mondo, lo plasma a seconda dei suoi bisogni, può investigarlo e coinvolgersi in esso. Le rigide limitazioni della realtà fattuale scompaiono: nel teatro di psicodramma, all'opposto di quanto spesso accade nella vita quotidiana, ognuno è protagonista dei suoi sogni e li partecipa agli altri. In uno degli scritti della "maturità" (Moreno, 1987, pag. 37) troviamo una riflessione interessante sulla funzione e sull'utilità terapeutica della semirealtà: "La fase successiva è la realtà della vita stessa, della vita di tutti i giorni, vostra e mia e di tutte le persone comuni, di come viviamo nelle nostre case, nel nostro lavoro, nei nostri rapporti reciproci e con tutte le persone che influenzano la nostra vita - le nostre mogli o mariti, figli, datori di lavoro, insegnanti, sacerdoti - e il mondo in senso ampio. Tuttavia il modo in cui viviamo nella realtà, nei nostri rapporti con le persone significative della nostra vita, può essere carente o inadeguato, e può darsi che desideriamo cambiare, cercare nuovi modi di vivere. Ma cambiare può essere sia minaccioso che estremamente difficile, tanto che può darsi che rimaniamo nel nostro solito binario piuttosto che arrischiare una calamità che non sapremmo controllare. Così è necessaria una situazione terapeutica in cui possa essere simulata la realtà in modo che la persona possa imparare a elaborare nuove tecniche di vita senza rischiare gravi conseguenze o l'insuccesso, come potrebbe avvenire nella vita vera". E subito dopo Moreno si sofferma con alcuni esempi sul possibile utilizzo terapeutico della semirealtà e della *plusrealtà*, precisando le concrete tecniche registiche che da esse derivano, cioè l'inversione di ruolo, il contatto corporeo, il gioco di ruolo, la sedia vuota, il trono, la bottega magica, la messa in scena dei sogni, la convalida esistenziale, tutte definite "efficaci tecniche di *plusrealtà*". Ma ciò che maggiormente colpisce è quanto Moreno scrive immediatamente dopo, passando improvvisamente dal piano della descrizione di tecniche particolari a quello, fondante, della visione della totalità, così come è descritta nel paragrafo che si intitola *Psicopatologia e psicoterapia del cosmo*. Scrive Moreno: "Arriviamo ora al quarto universale - il *cosmo*. Agli inizi del XX secolo, quando ero giovane, erano particolarmente popolari due filosofie dei rapporti umani. Una era la filosofia secondo cui tutto ciò che vi è nell'univer-

⁴⁸ Il corsivo è dello stesso Moreno.

⁴⁹ Si badi, *qualitativa*, dal momento che Dio è quantitativamente superiore all'uomo, realizza pienamente tutto ciò che l'uomo può sperimentare in maniera soltanto parziale e discontinua. Per questo sarei prudente a parlare di *panteismo* all'interno della concezione moreniana: Dio resta comunque *Altro* rispetto all'uomo. Si veda, come esemplificazione: "La differenza tra una cosa e un'altra - e dunque, tra Dio e l'uomo - consiste nel grado di spontaneità e creatività di cui ciascuno può fare appello. La quantità di spontaneità e di creatività di cui Dio può contare è così di gran lunga maggiore rispetto a quella di ogni altro che la differenza diventa assoluta. Per meglio dire, Dio è l'essere che può assommare in sé il massimo della spontaneità ed Egli è l'essere la cui spontaneità è diventata tutta creatività" (Moreno, 1971, pag. 165).

so è racchiuso nel singolo individuo, nella psiche individuale. Ciò venne particolarmente sottolineato da Sigmund Freud, che considerava il gruppo un epifenomeno. Per Freud tutto era *epi*, solo l'individuo contava. L'altra filosofia era quella di Karl Marx. Per Marx tutto finiva nell'uomo sociale, o più specificamente, socio-economico. Era come se questo fosse tutto ciò che vi era al mondo. Ben presto nella mia carriera giunsi a rendermi conto che vi è un altro campo, un mondo più ampio al di là della psicodinamica e della sociodinamica della società umana: *la cosmodinamica*. L'uomo è un *uomo cosmico*, non solo un uomo sociale o un uomo individuale. Quando lo affermai per la prima volta, cinquant'anni fa circa, suonava un po' di misticismo leggermente esagerato. Oggi è quasi una cosa scontata. L'uomo è un essere cosmico. Sin da tempo immemore l'uomo ha cercato di capire la propria posizione nell'universo in generale e, se possibile, di controllare i fenomeni che determinano questa posizione-evoluzione: la nascita, la morte, il sesso e la funzione del Creatore nel mondo stesso. A questo fine, nel passato, l'uomo ha creato le religioni, i miti e le favole. Si è sottomesso a duri dettami pur di aderire alle leggi dell'universo quali le concepiva. Le regole di Buddha, i dieci comandamenti di Mosè, i numerosi rituali delle tante culture non scritte, sono tutte testimonianze della profonda ansia dell'uomo di adeguarsi a un invisibile sistema di valori. Da quando siamo entrati nell'era della bomba atomica e del computer, le concezioni dell'uomo sono realmente mutate. L'affermazione che Dio è morto può essere priva di significato: forse non è mai esistito. *Tuttavia è importante saperlo creare a nostra immagine* (Moreno, 1987, pagg. 40-41). Queste parole del Moreno "maturo", affermato e ormai dedito stabilmente al lavoro psichiatrico, se si va in cerca del loro significato fondamentale, si pongono in perfetta continuità col pensiero della formazione giovanile, apparentemente più astratte e misticheggianti: per tutta la vita egli ha creduto nella cosmicità dell'uomo, nel suo inserimento in un movimento di infinita creatività di cui egli stesso è protagonista in prima persona. Ma non solo: dal momento che "un metodo terapeutico che non si curi delle enormi implicazioni cosmiche, del destino dell'uomo stesso, è incompleto e inadeguato" (*ibidem* pag. 41), Moreno ribadisce, a distanza di cinquant'anni, *che Dio crea a immagine dell'uomo*. È rovesciato solo l'ordine dei predicati: ora l'uomo assume più importanza, al punto che non è fondamentale stabilire se Dio sia morto o no o se, addirittura, non sia mai esistito. Ciò che conta è il movimento senza fine della creazione che, così come caratterizza la totalità, può essere riprodotto nel setting psicodrammatico, poiché "i fenomeni cosmici possono essere integrati nel processo terapeutico". Allora il teatro di psicodramma riproduce in un setting adeguato l'incessante creatività del tutto e le infinite sfumature attraverso le quali Dio rende manifesto il suo potere creativo. Le tecniche della semirealtà e della plusrealtà permettono a ciascuno di superare le limitazioni e le fissità della vita di tutti i giorni: nel mondo dello psicodramma scompaiono i limiti legati al sesso, all'età, alla morte, all'anatomia e alla fisiologia, agli elementi reali e concreti e tutti i momenti e le attività sono dipendenti solamente dalla soggettività e dall'immaginazione del protagonista. Afferma Moreno con estrema chiarezza: "Nel cosmo psicodrammatico un uomo può impersonare anche animali: cani, tigri, orsi, pesci, insetti, uccelli, qualsiasi essere effettivo o immaginario, non quale forma di regressione, ma come forma di coinvolgimento creativo. Egli è libero dalle limitazioni degli elementi reali e concreti, anche se non manca di tenerli nel massimo rispetto. E dispone di una buona base per credere, come la scienza ci ha ripetutamente insegnato, che le cose cambiano o possono ulteriormente cambiare, anche condizioni che per millenni sono sembrate assolutamente fisse. Non è un invito a farsi illusioni o alla fuga dalla realtà, tutto l'opposto, è una perorazione in difesa della creatività dell'uomo e della creatività dell'universo. È pertanto attraverso la fede dell'uomo nell'infinita creatività del cosmo che ciò che egli impersona nel mondo psicodrammatico potrà un giorno divenire effettivamente vero. Come il Faust di Goethe, che alla fine della sua vita guarda al futuro e dice: «Ciò che allora sarà, un giorno nel lontano futuro, io già sto vivendo ora», così lo psicodramma consente all'uomo di anticipare la vita in un futuro molto lontano senza dover aspettare che divenga realtà" (*ibidem*, pag. 42). Certamente espresse in una forma matura, com-

piuta, queste convinzioni non fanno altro che riprendere ed inquadrare in una cornice operativa quanto lo stesso Moreno aveva scritto nel 1920 a Bad Voslau:

"Io dissi: ci sia un creatore,
e il creatore fu.
Io dissi: abbia egli un universo,
un grande recipiente di vita
e un universo cominciò a prendere forma.
Io dissi: lasciamolo costruire
nell'universo,
passo dopo passo,
lo spazio e il tempo,
la materia e lo spirito,
la luce e il buio,
il caldo e il freddo,
i soli e le lune,
gli animali e gli uomini,
e la vita cominciò a svilupparsi
e ad espandersi
dappertutto"
(Moreno, 1971, pag. 39).

2.5.3 - Libertà di dio e schiavitù delle macchine: l'uomo al divio

Un'altra preziosa indicazione relativa alla natura di Dio, carica di implicazioni di carattere antropologico, etico e anche terapeutico riguarda il tema della libertà di Dio e del rischio della schiavitù nel quale l'uomo può incorrere. In quest'ultima parte le considerazioni di natura teoretica sulla divinità lasciano il posto ad osservazioni di carattere storico e sociologico, nelle quali Moreno svolge con lucidità, sia pure in modo estremamente sintetico, alcuni temi relativi alla funzione e ai rischi di un uso abnorme della tecnica nel mondo contemporaneo⁵⁰. Lasciamo senz'altro la parola al testo: "Nel corso degli ultimi duecento anni, l'uomo si è sforzato di accrescere il suo potere e il suo benessere circondandosi con grandi quantità di prodotti pronti per l'uso, come libri, radio, films, e molte altre trovate del genere ... Questo sagace sforzo ebbe un immenso successo e raggiunse il suo culmine quando tali prodotti si unirono con invenzioni come utensili e macchine, prodotti a milioni e diffusi ovunque. Ora essi potrebbero sostituire qualsiasi sforzo creativo ... Ciò che iniziò come una grande avventura creativa, passo dopo passo divenne l'antitesi della creatività. Il venir meno del bisogno di creare provocò la fiducia e la dipendenza dell'uomo da questi oggetti meravigliosi e, infine, il suo asservimento ad essi. L'uomo è diventato un creatore incatenato alle sue creazioni" (Moreno, 1971, pagg. XV e XVI). Le conseguenze di tutto questo sono verificabili su scala planetaria: l'uomo, prima figlio della natura, spontaneo e pieno di iniziativa, è ora barricato all'interno delle comodità e delle sicurezze che lo tengono lontano dalle avventure e dai pericoli, ma che limitano fortemente le sue possibilità: "egli è diventato progressivamente sempre più debole, ha perso in visione, vivacità e velocità" (*ibidem*, pag. XVI). L'aspetto più interessante, però, al di là di queste considerazioni che oggi siamo abituati a valutare come piuttosto ovvie, se non altro perché le abbiamo sentite ripetere innumerevoli volte con infinite variazioni e sfumature, consiste nel fatto che, immediatamente dopo, Moreno collega la sua lettura antropologica e sociologica con riflessioni di tipo teologico: "Ciò è drammaticamente dimostrato dalla falsa interpretazione umana del Dio della Genesi, che creò l'universo in sei giorni e poi si riposò. L'uomo interpretò questo come se Egli avesse smesso di creare per sempre. La convinzione dell'uomo secondo la quale l'universo è un prodotto concluso, prodotto in modo definitivo da Dio per lui, è un'anticipazione demoniaca dell'elaborazione e dell'applicazione continua di questo insidioso principio ai suoi ideali, ai suoi costumi e alla sua vita quotidiana" (*ibidem*, pagg.

⁵⁰ Questo argomento non era certamente nuovo nel dibattito filosofico dell'epoca e aveva trovato ampia eco nel pensiero di Heidegger che Moreno certamente conosceva, pur senza provare nei suoi confronti particolare entusiasmo (cfr. *Marineau*, 1989, pagine 101 e 116, e *Moreno*, 1995, pagg. 245-247).

XVI e XVII). Ancora una volta emerge il collegamento con la visione di Dio: accanto alla critica di Moreno all'errata interpretazione del versetto biblico⁵¹, colpisce la sua convinzione che la visione deformata dell'universo abbia in qualche modo anticipato l'applicazione di uno stile di vita che riduce le potenzialità e le capacità dell'uomo, causando inevitabilmente anche delle conseguenze negative sul piano psicologico e sulla salute mentale degli individui. Moreno, nel 1941, non aveva particolari motivi per essere ottimista sul futuro dell'umanità: anche se non era coinvolto in prima persona nella seconda guerra mondiale certamente presentava l'allucinante svolgersi del conflitto, che doveva così tanto ferocemente ripercuotersi anche sui suoi fratelli ebrei, ai quali non smise mai di sentirsi legato. Ecco come Moreno interpreta questa catastrofe dell'umanità: "Ci sono state molte guerre che furono accusate di essere dirette contro lo spirito di Dio, ma la guerra che sta dilaniando il mondo oggi è la prima ad essere diretta, più o meno apertamente, contro la divinità intesa come il padrone dell'universo. Essa iniziò e la Nuova Era della storia fu sostenuta in modo intermittente da un capo all'altro, ma la velocità della rivolta è aumentata progressivamente negli ultimi vent'anni. Milioni di figli di Dio hanno pubblicamente abbandonato la loro fede in Lui, e altri milioni si sono convertiti ai riti satanici. E nulla, tranne il silenzio, da parte di Dio! Finalmente Egli parla. Questa è la prima parola che proviene da Lui, la prima parola pronunciata in prima persona. Il suo silenzio è finito. La sua offensiva personale è incominciata. Dio è entrato in guerra" (Moreno, 1971, pagg. XX e XXI)⁵². Se la crisi dell'umanità e le sue follie derivano dall'allontanamento da Dio, se le ideologie possono affermarsi grazie al Suo silenzio, allora "è una consolazione che il messaggio del Padre sia rivolto al mondo in questo tempo. Oggi più che mai è assolutamente benvenuta una parola di incoraggiamento. Oggi più che mai è sommamente urgente far notare ai credi e alle ideologie guerresche, alle nazioni e alle razze in conflitto che c'è un principio superiore al quale tutti devono sottomettersi" (*ibidem*, pag. XXI). Allora, se si vuol salvare l'umanità, bisogna che Dio parli, e che gli uomini lo ascoltino e lo seguano: per quanto questo possa apparire paradossale, Moreno ne è assolutamente convinto, al punto che la sua visione dell'uomo e il suo sistema terapeutico ricevono le coordinate fondamentali proprio dalla concezione di Dio. Scrive infatti Moreno: "Una vera trasformazione rivoluzionaria, capace di modificare l'intero sistema dei valori, dovrebbe originarsi da questo centro: il concetto di Dio" (*ibidem*, pag. XIX)⁵³. Persino quando si interroga sul dramma più tremendo della sua epoca, quando riflette sulle contraddizioni laceranti del suo tempo, l'inventore dello psicodramma riconduce tutto al problema per lui fondamentale: chi è veramente Dio? Come agisce e, di conseguenza, cosa vuole dall'uomo? E risponde: "Il vero Dio - così come Egli stesso si rappresenta in questo libro - non ha smesso di creare dopo sei giorni, per poi vivere una vita confortevole, divenendo un santo saggio e intellettuale che guarda giù sulla terra ed apprezza il proprio lavoro. Il vero Dio continua a creare e crea tuttora, superando facilmente tutti i prodotti pronti per l'uso, i libri e le macchine, senza il minimo sforzo" (*ibidem*, pag. XVII). Ma, come abbiamo visto in precedenza, Dio agisce nell'universo attraverso l'incessante collaborazione dell'uomo: anche

⁵¹ Quindi non sarebbe sbagliata la Bibbia, ma il modo in cui gli uomini l'hanno interpretata. Verrebbe da chiedersi il motivo di questo errore: è uno sbaglio puramente ermeneutico, teoretico, un "errore della ragione" o è in qualche modo il prodotto di mutate condizioni sociali e di nuove abitudini di vita? Leggendo il testo, bisognerebbe optare per la prima, meno verosimile, ipotesi.

⁵² Subito prima Moreno si era chiesto, un po' retoricamente, se "non ci fosse alcun mediatore tra il Dio dei cristiani, la religione del nazismo e l'ateismo del comunismo": ciò avvalorava l'idea, adombrata nel passo citato, che egli vedesse nelle due grandi ideologie totalitarie del XX secolo due vere e proprie religioni alternative, due tentativi di porsi come verità assolute, tali da cancellare la fede nel Dio dei Padri e di condurre l'umanità verso la propria autodistruzione.

⁵³ Subito prima, nella stessa pagina, Moreno aveva scritto che persino "i nostri sistemi di proprietà e di diritto, i nostri costumi e le regole, le nostre relazioni economiche, politiche e di casta sono legate insieme da un solo ed invisibile tema, dal valore primario che deriva dall'idea di Dio".

se, ormai, le masse civilizzate e blandite dalle comodità non sanno più vivere senza le macchine né pensare in modo autonomo e ricorrono passivamente alle "conservazioni culturali" dei libri, c'è sempre una parte di umanità che non si stanca di creare. Essa è composta da uomini che sono diventati maestri delle macchine e delle parole scritte: la loro iniziativa e la loro spontaneità sono stimolate, e non diminuite, dagli oggetti pronti per l'uso e dalle invenzioni del progresso. Ma questa convinzione è carica di conseguenze etiche, e direi anche deontologiche, fondamentali: "Dio è spontaneità. La carità ... non fluisce spontaneamente da Lui nel momento del bisogno? La percentuale di spontaneità determina la crescita e la caduta delle nazioni. Di conseguenza, il comandamento è: «Sii spontaneo!»" (Moreno, 1971, pag. XVIII). Si ripropone, si chiarisce ed assume valore determinante, dunque, il grande tema, già affiorato in precedenza, della responsabilità sul quale torneremo successivamente in un capitolo a parte. Ma, prima, occorre riprendere l'analisi storica relativamente alla vita di Moreno, per mostrare, accanto alle influenze della religione ebraica sulla sua visione del mondo e sul suo sistema terapeutico, il ruolo determinante giocato dal cristianesimo.

3) L'INFLUENZA DEL CRISTIANESIMO

A mio avviso, più che dal cristianesimo come dottrina, Moreno fu affascinato e condizionato soprattutto dalla figura di Cristo e dalle azioni di alcuni discepoli e santi significativi: comunque il Nuovo Testamento fu per lui un testo fondamentale, che allargò i suoi orizzonti e che lo condizionò alquanto nelle scelte di vita e negli orientamenti antropologici e clinici. Anche in questo caso, ritengo utile esaminare ed approfondire alcuni dati di tipo biografico

3.1 - La figura di Cristo nell'infanzia e nella giovinezza

È noto che la madre di Moreno, prima di sposare Nissim Levy, aveva vissuto in un convento cattolico, fino all'età di quindici anni. I suoi fratelli l'avevano fatta studiare lì dopo la morte del padre, soprattutto con l'obiettivo di insegnarle la buona educazione all'europea e le lingue straniere più in voga in quel periodo, soprattutto il francese. Paulina Lancu⁵⁴, però, si interessò a studiare anche la vita di Gesù Cristo e rimase molto colpita dalla sua figura, al punto da accarezzare seriamente l'idea di farsi cattolica e diventare suora. Questo sembrò esagerato e sconveniente ai fratelli, molto più anziani di lei: essi preferirono improvvisare per la giovane sorella un matrimonio di convenienza con un uomo di diciassette anni più vecchio, mercante anch'esso, che, come sappiamo, fu quasi sempre lontano dalla famiglia, fino al divorzio, quando ormai il figlio primogenito era ormai diventato l'adolescente inquieto e ribelle che ben conosciamo. È stato giustamente fatto notare (Marineau, 1989, pag. 35 e Boria, 1993, pagg. 10-11), come l'assenza del marito spinse Paulina ad investire moltissimo nella relazione con il piccolo Jacob: la supervalutazione da parte della madre frustrata e abbandonata si rivelò una sorta di arma a doppio taglio per il figlio, contribuendo a fargli interiorizzare una sorta di modello di superuomo, un concetto idealizzato di sé che, forse, fece nascere in lui quella megalomania che tutti gli attribuiscono, più o meno a ragione. In questo contesto si inquadrano alcuni episodi celebri della vita del piccolo Jacob, il più strano dei quali è quello dell'incontro della madre con la zingara, brevemente analizzato in precedenza alla luce degli impliciti riferimenti veterotestamentari. Però in tale racconto sono presenti anche evidenti analogie con il Nuovo Testamento ed appare sostenibile e ragionevole l'accostamento di Paulina con la Madonna e di Moreno con Gesù. Come accennato in precedenza, la profezia della zingara ("Verrà un giorno in cui questo bambino diverrà un grandissimo uomo. La gente verrà da tutte le parti del mondo per vederlo. Egli sarà un uomo saggio e gentile") ricalca, infatti, le parole dell'angelo a

⁵⁴ Ella, ad onta della tanto sottolineata fragilità psicologica, era una donna di buona cultura e di raffinate abitudini. Quando si trasferì con la famiglia a Vienna, si trovò perfettamente a suo agio nell'ambiente e nel fermento culturale del tempo: si vedano Marineau, 1989, pag. 26, e 1994, nella prima parte.

Maria al momento dell'annunciazione ("Non temere, Maria, perché hai trovato grazia presso Dio. Ecco, concepirai un figlio, lo darai alla luce e lo chiamerai Gesù. Sarà grande e chiamato Figlio dell'Altissimo; il Signore Dio gli darà il trono di Davide suo padre e regnerà per sempre sulla casa di Giacobbe e il suo regno non avrà fine"⁵⁵). Da tale episodio si può comprendere come l'accostamento di Moreno a Dio passi attraverso la mediazione della figura di Cristo: in questo l'educazione e la mentalità della madre furono determinanti. Scrive a questo proposito lo stesso Moreno: "Lei aveva dei valori particolari che mi influenzarono moltissimo: era ebrea, sefardita, ma anche molto vicina ai valori cristiani, a motivo della sua permanenza in convento, presso le religiose. Gesù Cristo era il suo eroe: egli diventerà anche il mio" (Moreno, 1989)⁵⁶. Nell'educazione del piccolo Jacob, accanto ai riferimenti del credo ebraico, trovano dunque posto, più che le verità di fede del cristianesimo, le descrizioni affascinanti della personalità di Gesù, della sua grandezza, del suo amore per gli uomini. Certamente Paulina era interessata a cercare intorno a sé, almeno nell'immaginazione, figure di riferimento importanti, forti, rassicuranti, vista la mancanza dei genitori, la scarsa considerazione dei fratelli e l'assenza quasi assoluta del marito dalla famiglia. La personalità di Cristo rispondeva alle esigenze di una giovane madre che aveva bisogno di appoggio e di sicurezza: così cominciò a parlare al figlio di Gesù con accenti entusiastici, con commossa partecipazione, con sincero affetto: in questo modo, "senza saperlo, senza volerlo, Paulina lancu-Wolf farà anche di suo figlio un cristiano" (Marineau, 1989, pag. 44). Bisogna intendersi su quanto si intende dire con queste parole: certo Paulina non si interessava agli aspetti teologici ed esegetici che distinguono l'ebraismo dal cristianesimo, non riteneva importante chiarire le differenze tra queste religioni: era solo alla ricerca di un modello, di un punto di riferimento significativo, e Gesù Cristo andava benissimo. Così non si preoccupò di orientare suo figlio verso una religione o verso un'altra: lasciò che il piccolo Jacob fosse arricchito da influenze diverse favorendo, così, quell'eclettismo e quella capacità di fondere insieme istanze e valori diversi che caratterizzeranno tutta la vita e l'opera dell'inventore dello psicodramma. Questo è testimoniato anche dal fatto che Paulina, mentre imprimeva nel figlio il fascino per la figura del Cristo, lo mandava a frequentare la scuola biblica sefardita di Bucarest: qui Jacob, come sappiamo, incontrò il maestro rabbino Bejerano, che molto lo influenzò con i racconti delle leggendarie peregrinazioni del suo popolo, con gli insegnamenti sull'idea del Dio creatore e sul disegno di Dio su ogni uomo. Eppure Moreno, pur restando affascinato da questi ricordi e da queste dottrine, che serviranno, come si è visto, da base del suo lavoro futuro, e pur conservando un ricordo indelebile di questo vecchio rabbino con la barba bianca, scriverà: "Egli sarebbe potuto essere il mio eroe. Ma il mio eroe fu Gesù Cristo" (Moreno, 1989). L'insistenza su questo termine chiarisce che la vera natura della questione non è di carattere dogmatico: Gesù diventa un modello da imitare per le sue caratteristiche umane e divine, per il suo modo di agire più che per la sua dottrina, che comunque può essere mediata con altre, può offrire spunti di riflessione, può essere ripresa e sviluppata in qualche parte, ma non va intesa come un *corpus* immutabile di verità o come un sistema rigido di leggi. Nulla più di un eroe, ma anche niente di meno: questo fu Cristo per Moreno.

Ma c'è dell'altro: fin dai primi anni di vita il pensiero e l'atteggiamento di Paulina furono diretti ad instaurare una sorta di legame di identificazione tra lei e la Madonna e, soprattutto, tra suo figlio e Gesù: l'eroe diventa l'alter-ego. I lunghi racconti sulla straordinaria figura di Cristo, sui suoi miracoli, sulla sua capacità di confortare, di risolvere le situazioni difficili occupavano la fantasia del piccolo Jacob. A questo contribuiva indubbiamente anche l'assenza del padre: anche lui aveva un padre che, in pratica, non era un padre, proprio come Gesù, il cui genitore "putativo", Giuseppe, non era il suo vero genitore. Questa strana sovrapposizione di identità è molto importante e contribuisce a spiegare almeno due fattori significativi della

personalità e dell'attività di Moreno. In primo luogo la sua convinzione, che durerà per tutta la vita, di avere in sé qualcosa di unico, originale e irripetibile: "Il bambino cresce pensando di essere un nuovo Messia, non certo un bambino come gli altri" (Marineau, 1989, pag. 42). Non è vietato credere che Jacob avesse immaginato di essere un novello Gesù che torna sulla terra per salvare tutti gli uomini, un nuovo redentore, un nuovo inizio per l'umanità. D'altronde il tema della "parousia", di una fiduciosa di attesa di "nuovi cieli e nuove terre" può senz'altro costituire uno dei tanti temi che avvicinano, di fatto, l'ebraismo e il cristianesimo e si fondono nella personalità di Moreno. Infatti, come molta parte del vecchio Testamento è orientata verso l'attesa dell'avvento di un Messia, così la vita delle prime comunità cristiane è tutta pervasa dall'idea di un imminente ritorno di Cristo sulla terra: la riflessione escatologica sulla "seconda venuta" è ripresa molte volte nei Vangeli e nelle lettere di San Paolo e costituisce un tema di indubbia centralità nell'Apocalisse. E poi c'è una seconda riflessione da fare di fronte a questa identificazione di Jacob con Gesù: si può sostenere a ragion veduta che in essa sia anticipato il senso della funzione dell'inversione di ruolo, così essenziale nello psicodramma. Infatti è evidente qui lo scambio dei ruoli, il vivere uno la situazione e le emozioni dell'altro, il collocarsi nei panni altrui: "Grazie all'inversione di ruolo, il protagonista gioca la parte di un altro, obbligandosi in tal modo a mantenere il suo io-osservatore costantemente decentrato rispetto al suo io-attore e facendo sì che quest'ultimo non agisca in modo qualunque, ma in conformità alla parte assegnatagli. A sua volta, questi, quando sia immerso nell'azione, non potrà evitare azioni nuove e spontanee di cui il suo osservatore dovrà prendere coscienza e fare tesoro" (Boria 1997, pag. 108)⁵⁷. Essere un novello Cristo, "giocare la sua parte", avere come Lui la coscienza di avere un compito, una missione "divina", una responsabilità che solo lui poteva adempiere e per la quale era nato: ecco la convinzione originariamente "non pensata" di Moreno, una sorta di "imprinting" che trova le sue origini in quel particolarissimo confronto con la figura di Gesù che Paulina gli "impose" fin dalla più tenera età.

3.2 - L'influenza di Cristo nell'adolescenza

Ma questo inesausto faccia a faccia si evolve con il passare degli anni e giunge ad un momento di svolta con la cosiddetta "visione di Chemnitz"⁵⁸ che, non a caso, Moreno colloca proprio all'inizio della sua *Autobiografia*. L'episodio è talmente importante da meritare un sintetico inquadramento biografico. Dopo il trasferimento della famiglia a Vienna, dopo le difficoltà di inserimento nella nuova realtà dell'Impero austro-ungarico dove cominciavano a diffondersi idee antisemite e dove la polizia creava molte difficoltà agli ebrei dell'est⁵⁹, dopo la scoperta degli immensi spazi dell'Augarten, dopo i viaggi con il padre all'interno dell'impero turco⁶⁰, ecco un

⁵⁷ Occorre precisare che queste importantissime osservazioni, espresse con una precisione linguistica che Moreno non sarebbe mai riuscito a raggiungere, non si riferiscono alla *tecnica* dell'inversione, bensì a quello che Boria chiama il "*meccanismo mentale*" della stessa. Dunque qualcosa che viene *prima* dell'applicazione concreta.

⁵⁸ Ma sarebbe meglio usare una terminologia diversa: Moreno stesso parla di una sorta di "*rivelazione* che si produsse a Chemnitz", anche se, subito dopo, dice che "quella *visione* sarà portatrice del mio cambiamento di stile di vita di fronte al mondo". Il termine "rivelazione" rende forse meglio il senso del rapporto dialogico che si viene a instaurare tra i due protagonisti di un evento tanto decisivo.

⁵⁹ Al punto che la famiglia del piccolo Jacob si fece registrare ufficialmente solo dopo parecchi mesi di vita clandestina nella città. Inoltre Paulina assunse il nuovo cognome di Wolf: il continuo cambiamento di nomi e identità faceva dunque parte integrante dell'esperienza di vita di colui che, nel teatro psicodrammatico, imparò l'importanza di "diventare un altro" e di assumere ruoli e funzioni sempre nuovi.

⁶⁰ Questi viaggi furono importantissimi per il bambino che, finalmente, ebbe la possibilità di condividere tempi e spazi con quel padre tanto assente e tanto immaginato: grazie a queste esperienze Jacob divenne almeno in parte depositario dei segreti di quel mondo affascinante e misterioso da cui il padre proveniva. Molto significativo fu anche un viaggio in Italia, compiuto con un cugino all'età di tredici anni: la bellezza di Firenze, i valori del Rinascimento che si respiravano nell'aria contribuirono a far sì che Moreno pas-

⁵⁵ *Vangelo di Luca*, 1, 30 - 33.

⁵⁶ Si veda anche, in riferimento a questo testo, Marineau, 1989, pag. 33.

nuovo cambiamento radicale: la scelta dei genitori di stabilirsi a Berlino. Siamo nel 1904 e, ormai, il bambino ha lasciato il posto all'adolescente: malgrado molte cose stiano cambiando, malgrado la ribellione di cui abbiamo detto e diremo, malgrado le crisi con la famiglia, che si manifestano in atteggiamenti provocatori e anticonformisti, resta chiara, nell'adolescente come nel bambino, la consapevolezza di essere chiamato a fare grandi cose: "Lentamente, ritorno ai pensieri della mia infanzia. L'idea di Dio, l'idea di essere una persona "scelta da Dio" prende nuovamente spazio ... Io voglio una vita in cui esista armonia tra quello che si fa e quello che si dice. Ed io sono, eroicamente, uno di quei giovani che non solo credono che tutto sia possibile a chi lo vuole, ma che effettivamente agiscono conformemente a quello che sono" (Moreno, 1989). Questo ragazzo con domande e desideri potenti non si rassegna e vivere a Berlino e, in accordo con la famiglia, torna a Vienna, in quella che egli sente la città adatta a lui. Si mantiene facendo il precettore, sfruttando anche le conoscenze del latino che aveva appreso grazie al padre che, pur essendo povero, aveva speso parecchi soldi per dare al figlio una carta in più da giocare per il suo avvenire: "Mio padre è povero. Questo gesto da parte sua, questo investimento finanziario nei miei confronti, che io ricevo con molta emozione, è una delle più belle testimonianze di fiducia che egli avrebbe potuto donarmi. Egli ha fiducia nel mio talento, nel mio avvenire" (*ibidem*). In seguito, per ragioni che sono ancora poco chiare, il permesso di lavoro non viene rinnovato a questo padre generoso, costringendolo a trasferirsi ancora una volta, nella più ospitale cittadina di Chemnitz. Qui, in occasione di una breve visita, Moreno constata definitivamente la fine del legame tra i genitori: ben presto il padre ritornerà a Costantinopoli e farà perdere le sue tracce, scomparendo nel mito dell'immaginazione, "entrando a far parte del folklore familiare e del mondo delle fantasie" (*ibidem*): in tal modo Jacob si troverà a dover diventare padre di se stesso e responsabile anche per i suoi fratelli più piccoli, ruolo che istintivamente rifiuterà, accentuando anche la distanza che ormai lo separava persino dalla madre⁶¹. Qui c'è un evidente parallelismo con la figura di Cristo: anche quest'ultimo, secondo i Vangeli, aveva un Padre celeste che non aveva dei contorni particolarmente definiti⁶² e un padre terrestre che si occupava materialmente di lui ma che non era il suo vero padre⁶³. Inoltre c'è un episodio in cui si racconta che "mentre Gesù parlava ancora alla folla, sua madre e i suoi fratelli, stando fuori in disparte, cercavano di parlargli. Qualcuno gli disse: "Ecco di fuori tua madre e i tuoi fratelli che vogliono parlarti". Ed egli, rispondendo a chi lo informava disse: "Chi è mia madre e chi sono i miei fratelli?". Poi stendendo la mano verso i suoi discepoli disse: "Ecco mia madre ed ecco i miei fratelli; perché chiunque fa la volontà del Padre mio che è nei cieli, questi è per me fratello, sorella e madre"" (*Vangelo di Matteo*, 12, 46-50). Così come Cristo, anche Moreno si rende conto che essere padre è qualcosa di molto più speciale e grandioso che occuparsi materialmente solo di alcune persone: la vera missione del padre, e quindi del figlio che con il padre si identifica, è quella di essere "padre, madre e fratello" di tutta l'umanità. Come Cristo, essendo figlio, divenne padre di una moltitudine di credenti, così Jacob non vorrà limitare i suoi orizzonti alla ristretta cerchia della sua famiglia, ma svolgerà la sua missione in mezzo alla gente, valorizzando ed esprimendo così la sua identificazione con colui che, per primo, si proclamò figlio di Dio.

sasse, "nello spazio di una stagione, da bambino modello a adolescente ribelle" (Moreno, 1989).

⁶¹ Non è un caso che, in occasione della separazione dei genitori, Jacob abbia preso le parti e le difese del padre, continuando certamente il suo "gioco di identificazioni con un padre costruito nell'immaginazione" (Boria, 1993, pag. 17). Forse in questo sentirsi contemporaneamente padre e figlio sta una componente importante del suo identificarsi con la figura di Cristo, figlio sì, ma salvatore (e quindi padre) di tutti gli uomini.

⁶² Potremmo dire: un Padre col quale non esisteva un rapporto di realtà.

⁶³ È probabile che Giuseppe, il padre "putativo" sia scomparso mentre Gesù era giovane, dal momento che i Vangeli non parlano più di lui quando descrivono l'attività pubblica del figlio. Anche qui il parallelismo con Moreno si mostra con una certa evidenza.

In questo contesto va letto ed interpretato il famoso episodio della rivelazione di Chemnitz che nasconde, sotto lo stile figurato e quasi immerso nel fascino della semirealtà, il messaggio decisivo sulla scelta che Moreno stava per compiere in modo definitivo per la sua esistenza. In questo racconto l'incontro non è con il misterioso e invisibile Dio della tradizione giudaica, tanto presente quanto inaccessibile, ma con la sua incarnazione, con quel Gesù così vicino, così simile e così umano che tanto l'aveva affascinato fin da bambino. Il testo moreniano va riletto integralmente:

"Una rivelazione che si produsse a Chemnitz illustra bene la svolta che prende la mia vita. A partire da questo momento, questa visione sarà portatrice del cambiamento del mio stile di vita e del mio atteggiamento di fronte al mondo.

Durante le mie vacanze, in occasione di una visita alla famiglia, cammino senza meta tra le vie e i passanti. Finisco per ritrovarmi in un parco, proprio di fronte a una statua di Gesù. Improvvisamente essa mi sembra non essere più di bronzo, ma sembra respirare e vivere in mezzo alla gente e alla città. Egli si rivolge a me. I miei occhi sono rivolti a lui⁶⁴. Lo ascolto attentamente. E Gesù mi invita a seguire le sue orme, mi chiede di abbandonare il mio piccolo universo per donarmi al mondo intero.

Credo che ciascuno di noi, nella sua gioventù, abbia, per così esprimersi, delle visioni, delle rivelazioni. In tali occasioni prende le decisioni fondamentali, decisioni che condizioneranno il resto della sua esistenza. In ogni caso, questo è vero per me. Io decido, questa sera, in questo parco, di ciò che saranno la mia vita e la mia esistenza⁶⁵. Io decido questa sera che il mio universo sarà il mondo. Rinuncio senza indugio alla mia famiglia, non perché essa sia inferiore a qualunque altra, ma perché è troppo ristretta. Io decido che devo vivere all'interno di uno scenario più ampio: ogni persona diventa mio fratello, mia sorella, mio padre, mia madre, mio figlio o mia figlia⁶⁶. Io appartengo a tutti, e ciascuno mi appartiene di conseguenza. Come Gesù, io scelgo la condizione dell'appartenenza al mondo. Debbo finirla con questa deriva continua. Devo scegliere di dare un orientamento alla mia vita.

Tutte le mie decisioni, tutti i miei incontri debbono d'ora innanzi avere un senso: quello di essere al mondo, nell'azione. Può darsi che i miei genitori, i miei fratelli e le mie sorelle, i miei amici non comprendano nulla. Non importa! Io ho scelto una nuova via, un nuovo percorso e niente e nessuno mi fermerà più. Nella mia mente, comincio a considerare quale essere fantastico sono io. Guardo Gesù. Ho l'impressione che noi siamo usciti dallo stesso stampo. Come lui, io vivo sulla terra per compiere una missione straordinaria.

Questo stato mentale si chiama, comunemente, megalomania. Che termine sgradevole, improprio! La megalomania è uno stato naturale dell'essere umano, dalla nascita in poi. Non è niente di eccezionale. C'è una megalomania normale, e una megalomania patologica. Quella normale e naturale è il fondamento stesso della vita spirituale dell'uomo, allo stesso titolo dell'aria che si respira o del sangue che ci alimenta. Il problema della società non è che con ci sono questi megalomani, ma il fatto che sono descritti in modo tale che la gente li rifiuta.

In ogni caso questo incontro nel parco di Chemnitz, questa visione di Gesù che dialoga con me trasforma la mia vita. Essa inaugura il debutto della mia vita pubblica, è l'inizio della scelta definitiva di votare la mia vita allo star meglio della gente" (Moreno, 1989).

Non sono certo solo l'esaltazione dell'adolescenza, la voglia di stupire e di scandalizzare, l'entusiasmo giovanile che possono spiegare fino in fondo il senso di questo racconto così importante: anche se questi elementi possono aver avuto un ruolo, dobbiamo constatare che Moreno, da allora in poi, visse in coerenza con il senso fondamentale delle decisioni prese in quel momento, e ciò che nasce semplicemente da un gesto impulsivo non è in grado di durare a

⁶⁴ "Un incontro a due: occhi negli occhi, volto nel volto ...".

⁶⁵ Il linguaggio sembra riecheggiare quello delle persone che scelgono di prendere di "voti perpetui" negli ordini religiosi.

⁶⁶ Si noti la somiglianza anche linguistica con il testo dell'evangelista Matteo citato in precedenza.

lungo nel tempo. A mio avviso i due contenuti più significativi e tra loro strettamente correlati che emergono da queste bellissime pagine sono quelli dell'*universalità* e della *donazione di sé*: Jacob è consapevole di essere chiamato, come Cristo, a dare la sua vita per l'intera umanità. Qui non c'è traccia del ripiegamento su se stesso che può caratterizzare certi tratti dell'adolescenza: l'incontro con un altro spinge Moreno fuori di sé, verso gli altri, lo avvicina all'umanità tutta intera, fa di lui un uomo cosmico. L'invito di Cristo a seguire le sue orme, a donarsi al mondo, viene accolto dal giovane adolescente con una scelta irreversibile: gli orizzonti si spalancano, i legami di parentela lasciano il posto alla fratellanza universale, la vita, prima alla deriva, trova una direzione, un orientamento sicuro e definitivo. Ora l'identificazione con la figura di Cristo è definitivamente completata: anche se i parenti e le persone più vicine non capiranno, anche se l'incomprensione potrà essere insopportabile, "niente e nessuno mi fermerà più". D'altronde, questo era già capitato a Gesù stesso: anch'egli, tornato a Nazareth, suo paese natale, "insegnava nella loro sinagoga e la gente rimaneva stupita e diceva: "Da dove mai vengono a costui questa sapienza e questi miracoli? Non è egli forse il figlio del carpentiere? Sua madre non si chiama Maria e i suoi fratelli Giacomo, Giuseppe, Simone e Giuda? E le sue sorelle non sono tutte fra noi? Da dove gli vengono dunque tutte queste cose?" E si scandalizzavano per causa sua. Ma Gesù disse loro: "Un profeta non è disprezzato se non nella sua patria e in casa sua". E non fece molti miracoli a causa della loro incredulità" (*Vangelo di Matteo*, 13, 54-58). Era chiara in Cristo la consapevolezza dei rischi che correva, dell'odio di molti che l'avrebbe condotto alla morte violenta (come si esprime il *Vangelo di Luca*, 9, 22: "il Figlio dell'uomo deve soffrire molto, essere riprovato dagli anziani, dai sommi sacerdoti e dagli scribi, esser messo a morte e risorgere il terzo giorno"): eppure nessuno e niente lo fermò o lo dissuase dalla sua missione. Così deve poter essere anche per chi è decide di seguirlo perché, potremmo dire, si sente fatto della stessa pasta.

Va ancora rilevato il fatto che, alla base della decisione del giovane Jacob, alle radici della sua scelta di vita, sta una precisa *chiamata* di Gesù, che lo invita a seguire le sue orme: l'elezione del maestro sta a fondamento della sequela del discepolo che, così, si immedesima in colui che lo chiama, finendo per diventare una sola cosa con Lui. Ma il momento della scelta rimane, comunque, fondamentale: in questo racconto Moreno esprime poeticamente il suo trovarsi di fronte a quello che può essere considerato una sorta di "dilemma cosmico", come egli lo descriverà mirabilmente in seguito: "Non sono forse altro che un corpo che si corromperà e si muterà in polvere senza significato? Oppure la coscienza che io ora avverto estendersi nel cosmo è quanto di più reale esiste e, in verità, è l'unica cosa che esiste? in altre parole, sono nulla o sono Dio?" (*Moreno*, 1971, pag. XXI). Commenta a questo proposito il figlio Jonathan⁶⁷: "Per Freud queste alternative, manifestazioni della stessa struttura psichica fondamentale, erano espresse dinamicamente dai principi di *eros* e *thanatos*, l'ultimo dei quali era infine destinato a prevalere. Per ragioni sia temperamentali che filosofiche, Moreno non poteva accettare un simile esito. Inoltre, la logica con la quale affrontò il problema era differente da quella di Freud. Infatti, invece di procedere verso l'interno alla ricerca di una spiegazione riduttiva di questa dinamica, egli si volse all'esterno, verso le sue implicazioni per la propria condotta nel mondo. In questo senso agì in modo più coerente con la propria formazione medica e con l'atteggiamento dei filosofi classici rispetto a Freud, in quanto nel proprio paradosso esistenziale cercò un'indicazione per l'azione invece che per ulteriori studi. La soluzione di Moreno fu che, se aveva la scelta tra la mancanza di significato e l'universalità, ovvero tra l'essere nulla e l'essere Dio, egli naturalmente avrebbe scelto di essere Dio!" (*Jonathan D. Moreno*, 1994, pagg. 98-99). Nell'alternativa tra una "deriva continua" e la possibilità di dare alla propria vita un orientamento preciso, implicante certo molte rinunce, ma anche così simile a quello del suo "eroe", Moreno non ebbe dubbi né ripensamenti, an-

che perché la figura di Cristo, i suoi atteggiamenti, il suo modo di vivere si prestavano immediatamente ad essere imitati, seguiti, rivissuti personalmente. Gesù diventa quindi per Moreno una sorta di alter-ego ad immagine del quale costruire la propria "vita pubblica", una vita spesa "nell'essere-al-mondo e nel-mondo" (*Marineau*, 1989, pag. 66)⁶⁸.

3.3 - La nuova vita di Moreno-Gesù

Proprio perché la rivelazione di Chemnitz non era stata il frutto di una decisione irrazionale o impulsivamente megalomane, la vita di Moreno da allora cambiò irreversibilmente, modellandosi in riferimento costante con la figura di Cristo. Nelle pagine che seguono, ripercorrendo alcuni momenti di questa evoluzione, cercherò di mostrare la permanenza di questo modello e di questo legame sia sul piano delle azioni che su quello del pensiero: quest'ultimo, in questi anni, si arricchisce di nuove suggestioni che saranno alla base di molta parte dell'elaborazione successiva.

3.3.1 - Le influenze letterarie

Sembra strano, ma l'immediata conseguenza pratica della scelta di essere un salvatore universale fu la ricerca della solitudine. Moreno lasciò quasi subito la scuola, di cui rifiutava la concezione statica e impersonale del sapere trasmesso⁶⁹, e si formò una cultura propria molto eclettica: visse in povertà, senza cercare di farsi capire dagli amici e neppure dalla madre, che pensava di trovarsi di fronte a un figlio un po' folle. Ma non importa: non è fondamentale piacere a tutti. In questo periodo lesse molto, in modo poco sistematico: l'antico e il nuovo Testamento, la vita di San Francesco, le opere di Sant'Agostino, Kierkegaard, Dostoevskij, Tolstoj, Marx, Nietzsche, Spinoza, Dante. Tali preferenze sono significative e vanno, dunque, brevemente riprese per cogliere almeno alcune influenze che questi autori esercitarono nel precoce lettore.

Agostino è spesso stato considerato una sorta di "esistenzialista" ante litteram, dal momento che, soprattutto nelle *Confessioni* ha raccontato senza reticenze la sua vita, le sue esperienze personali e tutta la complessità dell'itinerario spirituale che lo aveva condotto dal manicheismo alla fede cristiana. Le sue dottrine nascevano e si alimentavano interamente dalla sua esperienza di vita, dai suoi sbagli, dalle sue ricerche, dalle sue inquietudini. Anche Moreno non fu mai un teorico, un uomo capace di riflettere indipendentemente dalla concretezza della sua esperienza personale. Nei suoi libri, come in quelli di Sant'Agostino, sono numerosi i racconti di fatti realmente accaduti: tutta la dottrina si alimenta e trova il suo significato fondamentale nell'azione.

Kierkegaard fu un filosofo fuori dal coro, doppiamente solitario a causa dell'emarginazione geografica e della sua irremovibile opposizione all'hegelismo allora trionfante. Il suo pensiero è esposto sempre per immagini e come incarnato da personaggi diversi, con un incredibile gioco di pseudonimi, usati spesso con significati anche teoretici: in questo modo viene illustrato quel cammino che dalla riflessione sulla condizione umana conduce verso la fede e l'incontro con il paradosso, con Cristo uomo-Dio, unica possibilità per superare la contraddizione dell'io con se stesso. Nel secondo volume di *Psychodrama*, Moreno dedicherà proprio a Kierkegaard una serie di considerazioni di grande interesse in un capitolo intitolato *Esistenzialismo, daseinsanalyse e psicodramma*. Dopo averlo collocato nel primo periodo di diffusione dell'esistenzialismo moderno a causa della sua protesta nei confronti della religione edulcorata professata dalla Chiesa cristiana, Moreno si spinge oltre affermando che "Kierkegaard era, in sostanza, quello che oggi potremmo chiamare uno *psicodrammatista frustrato*, incapace di portare le situazioni fondamentali della sua vita verso un finale vittorioso. Nel corso della sua vita non diventò mai il profeta attivo e dinamico di questa fantasia, ma lasciò un importante testamento a vantaggio delle generazioni

⁶⁷ Il quale, però, non resiste, subito prima del brano che sta per essere citato, ad accennare, in riferimento al padre, a un'oscillazione un po' infantile tra nichilismo e megalomania.

⁶⁸ Aggiunge subito dopo il biografo: "Moreno saprà meglio di chiunque altro il prezzo da pagare per abbandonare parenti e amici per consacrarsi a un regno più grande".

⁶⁹ Viene già anticipata qui l'assai famosa concezione delle "conservate culturali".

successive. Se si prende questa storia alla lettera si può equipararla alla prestazione di uno psicodrammatista che si trovi di fronte ad un gruppo ostile. Ma proprio laddove termina la fantasia di Kierkegaard, sarebbe cominciata la vera sessione psicodrammatica, ossia il lavoro con il gruppo. Se non vestisse gli abiti religiosi e non mettesse tanto accento sulle Sacre Scritture, potremmo chiamare Kierkegaard uno psicodrammatista invece che un esistenzialista" (Moreno, 1995, pag. 241). Dunque Moreno, che si identifica con Kierkegaard per l'auto-esclusione, positivamente intesa, dalla schiera dei ripetitori delle "verità dominanti" e per la capacità di assumere ruoli sempre nuovi, si distacca dal filosofo danese per la capacità di superare, grazie all'azione psicodrammatica, la contraddizione tra il pensiero e l'esistenza.

Nell'opera di Dostoevskij, personalità ricca di fascino e di inquietudine, vengono analizzati con straordinaria profondità temi cruciali quali lo "sdoppiamento" del cuore dell'uomo⁷⁰, l'esistenza di Dio e la libertà, tutti argomenti molto sentiti anche da Moreno e spesso presenti nelle sue riflessioni. Sono significative anche le polemiche del romanziere russo contro la freddezza e la staticità delle convenzioni sociali, contro il positivismo e il razionalismo esasperato, così come la difficile ricerca di una "conversione", di una vita più autentica e a misura d'uomo: "Non sarebbe il caso di dare un calcio a tutta questa ragionevolezza nell'unico intento di mandare al diavolo tutti i logaritmi e di tornare a vivere a modo nostro?" (Dostoevskij, 1864, pag. 49). Questa domanda certamente si affacciò più volte anche nell'animo di Moreno e lo spinse a decidere di vivere in modo imprevedibile e, spesso, controcorrente. Inoltre sappiamo che il tema religioso è fondamentale nell'opera di Dostoevskij, fino quasi a costituirne il nucleo più significativo; più in profondità, egli nutriva, come Moreno un amore profondo per la figura di Cristo, fino al punto da spingersi a scrivere: "Dio mi manda talvolta dei minuti di completa serenità. È in questi momenti che ho composto in me una professione di fede, in cui tutto è chiaro e sacro. Questa professione di fede è molto semplice, eccola: credere che non c'è nulla di più bello, di più profondo, di più simpatico, di più ragionevole, di più coraggioso né di più perfetto del Cristo; e non solo non c'è nulla, io me lo dico con un amore geloso, ma che nulla mai ci può essere. Più ancora: se qualcuno mi avesse provato che il Cristo è al di fuori della verità, e se fosse realmente stabilito che la verità è al di fuori del Cristo, avrei preferito restare col Cristo piuttosto che con la verità" (Lettera alla signora Von Wisine, in *de Lubac*, 1945, pag. 240).

In relazione a Tolstoj, può bastare questo breve riferimento, che spiega da solo l'assonanza, più esistenziale che intellettuale, che Moreno poté instaurare con la sua figura: "Un buon esempio di questo [di uno stile di vita basato sull'osare e sull'agire] è il mistico russo Lev Tolstoj che si ritirò dalla comoda vita di proprietario terriero, si ritirò in un isolamento ascetico" (Moreno, 1995, pag. 244).

Pur non condividendo la prospettiva ateistica di Marx e alcuni punti di vista filosofici e sociologici di fondamentale importanza⁷¹, certamente il correligionario Moreno apprezzava l'interesse per le classi sociali più povere e diseredate, lo sforzo per liberarle dal giogo del capitale, la lotta contro i tiranni, la tensione utopica e l'apertura alla dimensione internazionale che sempre caratterizzarono l'attività culturale e politica del filosofo di Treviri.

E pur non condividendo, come si è visto, la concezione spinoziana di Dio, Moreno poté senza dubbio identificarsi con l'uomo che apparteneva a una famiglia di sefarditi, i cui antenati erano stati co-

⁷⁰ Secondo Dostoevskij nel cuore dell'uomo ci sono antitesi profonde, insuperabili, che producono il fenomeno dello "sdoppiamento": esso si rende evidente in chi è profondamente malvagio e in chi ha particolarmente sofferito. Tale fenomeno viene descritto da un punto di vista psicologico nel romanzo *Il sosia*; da un punto di vista ontologico, invece, nei romanzi della maturità, attraverso personaggi come Smerdjakov, che è il "doppio" di Ivan nel romanzo *I fratelli Karamazov*, o come Stavrogin, nel romanzo *I demoni*, che ha due "doppi": Petr Verchovenskij e Satov. Per questo e per altri approfondimenti, si può utilmente leggere *Cantoni*, 1975.

⁷¹ Ad esempio "Marx si era esposto ampiamente alle critiche per aver dimenticato nella sua analisi sociale gli specifici processi di azione inter-individuale" (Moreno, 1985, pag. 75).

stretti ad abbandonare il Portogallo per motivi religiosi, erano stati perseguitati e spinti alla conversione forzata prima di rifugiarsi in Olanda, dove era lecito praticare la religione ebraica. Inoltre, come è noto, lo stesso Spinoza fu accusato di sostenere posizioni inconciliabili con la religione⁷² e scelse, pure lui, la vita della rottura e dell'isolamento, peregrinando per il suo paese e procurandosi da vivere facendo il levigatore di lenti: "Lascio, dunque, che ognuno viva a suo talento e che chi vuol morire muoia in santa pace, purché a me sia dato di vivere per la verità" (Spinoza, 1665, pag. 164).

In relazione a Nietzsche il discorso è un po' più complesso, dal momento che il filosofo di Rocken è spesso richiamato, citato e discusso da Moreno in diverse circostanze. Va innanzitutto detto quello che tutti dicono, e cioè che Nietzsche fu un autentico filosofodinamite⁷³, un dissacratore di valori, un "maestro del sospetto" (*Ricœur*, 1965) degno di ogni considerazione, un uomo controcorrente, un pazzo⁷⁴, un autore fuori da ogni schema: quale fascino la sua persona e il suo stile letterario poterono esercitare sul giovane Jacob, anche lui in rivolta contro la convenzionalità del mondo circostante! Certo, all'inizio del Novecento mancavano le sofisticate e importanti analisi degli ultimi decenni che permetteranno di superare svariati fraintendimenti e luoghi comuni, ma certo la forza dirompente di alcune figure e intuizioni niciane non dovette già allora sfuggire a Moreno. In particolare, in diverse parti delle sue opere della maturità, sono presenti riferimenti alla famosa e icastica espressione niciana "Gott ist tot!" (Nietzsche, 1882, aforisma. 125) e, come spesso accade leggendo Moreno, l'interpretazione che egli ne diede è estremamente interessante. In un testo intitolato *Psicopatologia e psicoterapia del cosmo* (Moreno, 1987, pag. 40) si legge: "Da quando siamo entrati nell'era della bomba atomica e del computer, le concezioni dell'uomo sono radicalmente mutate. L'affermazione che Dio è morto può essere priva di significato: forse non è mai esistito. Tuttavia è importante saperlo creare a nostra immagine⁷⁵". Poco più avanti il discorso si precisa ulteriormente: "Uno dei più grandi dilemmi dell'uomo del nostro tempo è il fatto che egli abbia perso la fede in un essere supremo, e spesso in qualsiasi superiore sistema di valori quale guida per il comportamento⁷⁶. L'universo è governato unicamente dal caso e dalla spontaneità? La risposta dello psicodramma all'affermazione che Dio è morto è che lo si può facilmente riportare in vita. Seguendo l'esempio di Cristo, gli abbiamo dato e possiamo dargli nuova vita, ma non nella forma cara ai nostri antenati. Abbiamo sostituito al Dio morto i milioni di persone che possono personificare Dio nel proprio corpo" (Moreno, 1987, pag. 41)⁷⁷. In questi testi la figura di Cristo è valutata in maniera meno poetica e più realistica, come una persona straordinaria che ha capito, qualche secolo prima di Moreno, ma fondamentalmente allo stesso livel-

⁷² "Miserabile ateo" fu definito dai rabbini della sinagoga di Amsterdam, mentre lui, ostinatamente, diceva di essere "ebbro di Dio". Per approfondimenti si veda *Mignino*, 1994.

⁷³ "Conosco la mia sorte. Sarà legato al mio nome il ricordo di qualcosa di enorme - una crisi, quale mai si era vista sulla terra, la più profonda collisione della coscienza, una decisione evocata contro tutto ciò che finora è stato creduto, preteso, consacrato. Io non sono un uomo, sono una dinamite" (Nietzsche, 1889, cap. XIV, aforisma 1).

⁷⁴ Sulla vera e sulla presunta pazzia di Nietzsche si sono sprecati fiumi di inchiostro. Personalmente sono rimasto colpito leggendo un repertorio bibliografico riguardante numerosi volumi e articoli di carattere più o meno scientifico sulla sua malattia del tipo *Über das pathologie bei Nietzsche*, alcuni dei quali basati sulla tesi secondo cui tutta la sua opera non è altro che il prodotto di una mente malata: qui siamo ben oltre l'accusa di megalomania, ma, forse, e volendo essere un poco maligni, in qualche modo sulla stessa linea, almeno da un certo punto di vista.

⁷⁵ Moreno parlerà a proposito di Nietzsche anche in altri scritti, tra i quali merita di essere sottolineato il famoso "protocollo psicodrammatico" del 1911 intitolato *Dio come attore*, che è un dialogo tra l'attore nel ruolo di Zarathustra, l'autore, lo spettatore e Moreno stesso.

⁷⁶ È molto interessante questo riferimento al nichilismo. Per una esauriente e aggiornata interpretazione del tema nietzschiano della "morte di Dio" si possono consultare *Vattimo*, 1990 e, magari, *Heidegger*, 1950, pagg. 191-246.

⁷⁷ Si può notare la relazione tra questo schema di pensiero e il dogma cristiano dell'Incarnazione.

lo di profondità, la possibile (e necessaria) identificazione dell'uomo con Dio. Spiega il figlio Jonathan: "Vi sono vari elementi, nel modo in cui Moreno affronta la questione di Dio, che suggeriscono l'influenza di Nietzsche, chiarificatrice degli interrogativi iniziali sull'approccio di Moreno alla questione di Dio. In particolare, l'identificazione effettuata da Moreno di se stesso con Dio può essere compresa in termini di ironia nichiana. Di nuovo, il nostro è un mondo nel quale "Dio è morto" nel senso che i valori premoderni non posseggono più la gravità che ebbero in passato. Dopo Copernico la stessa gravità non possiede più lo stesso valore, né una direzione nello spazio, dato che in un universo copernicano "alto" e "basso" non hanno significato oggettivo. Anche la "direzione" fornita dalla moralità è scomparsa. Eppure in un mondo come questo credere diventa ancora più importante, dato che non vi è alcuna autorità morale che ci imponga dei vincoli. Senza una tale autorità siamo letteralmente perduti, privi di direzione, costretti a vagare senza direzione nel vuoto morale e cosmico⁷⁸. A meno che, naturalmente, non siamo capaci di dare una direzione a noi stessi. Ma come, in queste circostanze, ciò è possibile? Solo effettuando una specie di trucco psicologico (una "volontà di potenza"): dobbiamo insistere con vigore su certe "verità" e difenderle, anche se sappiamo di poterci sbagliare riguardo ad esse. Nell'età moderna questo è il meglio che possiamo fare, ed è abbastanza. Ma forse non siamo sufficientemente maturi, sufficientemente forti, per vedere le cose come sono e assumere questo atteggiamento ironico. In tal caso esso aspetta una "razza superiore", un "superuomo"⁷⁹, capace di abbracciare la realtà, di "amare il proprio destino". L'identificazione, da parte di Moreno, di se stesso con la divinità può essere compresa sulla base di questo spirito ironico. Nel senso ironico necessario per preservare significato e valore nel mondo moderno, ciascuno di noi può dire "Io sono Dio". Se nel ventesimo secolo sembra che non esista alcun Dio, noi possiamo ugualmente "volere" che Dio esista. Diversamente da Nietzsche, Moreno non crede che per questo sia necessario un superuomo, ma ritiene che sia sufficiente che ognuno di noi sia dotato della spontaneità e della creatività necessarie. Forse, esercitando la spontaneità e la creatività presenti in ciascuno, Moreno pensava che lo psicodramma potesse produrre il superuomo nichiano" (*Jonathan Moreno*, 1994, pag. 105).

Infine ci sono gli autori cristiani, in primo luogo Dante, con la sua *Divina Commedia* che riproduce quel cammino ascendente verso Dio, culminante nella visione beatifica, che non poteva non richiamare al giovane Jacob, tra le altre cose, i suoi giochi d'infanzia: "Quando avevo quattro anni e mezzo i miei genitori vivevano in una casa vicino al Danubio. Una domenica erano usciti per fare una visita, lasciandomi solo nella cantina della casa con i figli dei vicini. Lo scantinato era circa tre volte più grande di una stanza media. Era vuoto, eccezion fatta per un grande tavolo di quercia nel centro. I bambini dissero: "Giochiamo". Un bambino mi chiese: "A che giochiamo?". "Lo so io: giochiamo a Dio e ai suoi angeli". "Ma chi fa Dio?", chiesero i bambini. Risposi: "Io faccio Dio, voi fate i miei angeli". I bambini furono d'accordo. Tutti stabilirono: "Prima dobbiamo costruire il Paradiso". Raccogliemmo nella cantina tutte le sedie di ogni stanza della casa, le sistemammo sopra il grande tavolo e cominciammo a costruire un paradiso dopo l'altro, legando diverse sedie ad ogni livello e mettendo altre sedie su quello successivo fino a raggiungere il soffitto. A questo punto i bambini mi aiutarono ad arrampicarmi fino a quando non raggiunsi la sedia in cima e mi ci sedetti sopra. Mi ci accomodai graziosamente. I bambini cominciarono a girare intorno al tavolo muovendo le braccia come ali e can-

tando" (*Moreno*, 1985, pagg. 62-63). E le complesse architetture, i diversi livelli ascensionali studiati da Dante nell'articolazione dell'Inferno, del Purgatorio e del Paradiso possono richiamare i molti livelli del palcoscenico psicodrammatico: "Mi sono spesso sentito domandare perché il palcoscenico dello psicodramma abbia la forma che ha. La prima ispirazione⁸⁰ potrebbe benissimo essermi venuta da questa esperienza personale⁸¹. I paradisi fino al soffitto possono aver spianato la strada alla mia concezione dei molti livelli del palcoscenico psicodrammatico, della sua dimensione verticale, dove il primo livello è quello della concezione, il secondo della crescita, il terzo della realizzazione e dell'azione, il quarto - cioè la balconata - il livello dei messia e degli eroi" (*Moreno*, 1987, pag. 63). Altrove, Moreno si chiede: "È concepibile un teatro in paradiso? Dio potrebbe essere un attore? Come dovrebbe essere costruito un palcoscenico su cui recitasse Dio, essere perfetto? ... Il repertorio della scena celeste comprende l'eterno ripetersi di una sola rappresentazione, la creazione dell'universo e innumerevoli palcoscenici occorrono per mettere in scena questo dramma. *Si tratta di un palcoscenico a molti livelli*, uno più alto dell'altro ed uno che sale verso l'altro. Ad ogni livello c'è un teatro e su quello più alto sorge il teatro del creatore" (*Moreno*, 1973, pag. 225). Infine va brevemente sottolineato il fascino che esercitò su Moreno la figura di Beatrice, la donna angelicata, la viatrice dell'uomo a Dio, capace di richiamare una concezione di bellezza e di femminilità sublimata che, a tratti, condizionò la vita del fondatore dello psicodramma. La sua relazione con le donne, infatti, soprattutto nel periodo giovanile, sarà sempre articolata su due assi: quello del piacere, che si concretizzerà in una vita sessuale molto attiva, e quello della sublimazione, che condurrà soprattutto alla ricerca di una Musa, di un'ispiratrice. Nei momenti di profonda esaltazione profetica o religiosa, e durante i periodi di grande produttività, Moreno sceglierà una forma di astinenza sessuale⁸², in funzione della missione che deve compiere: un uomo-Dio, infatti, non ha bisogno della soddisfazione carnale. Ma, in altri casi, al Moreno che pensa di essere Dio per sublimare i suoi bisogni, si sostituisce la ricerca di una relazione sessuale più coinvolgente, ad esempio con la giovane serva Piroshka. Riflettendo su questi atteggiamenti così antitetici, Marineau (1989, pag. 46) sostiene che "c'è una completa dicotomia tra il Moreno-uomo e il Moreno-profeta": personalmente ritengo invece giusto considerare questi aspetti come facce diverse di una personalità composita e complessa quanto si vuole, ma sostanzialmente unitaria, per la quale i contrari, lungi dal separarsi e dall'allontanarsi l'un l'altro, si richiamano e si danno senso continuamente.

Infine, concludendo il discorso sull'influenza delle letture giovanili, è necessario un breve riferimento al fascino che su Moreno esercitò la figura di San Francesco d'Assisi. Non possono sfuggire alcune somiglianze nelle biografie dei due uomini: la ricerca di un senso per un'esistenza tormentata e inquieta, la propensione e il coraggio per compiere scelte radicali e compromettenti, la continua ricerca di Dio, il fascino per la figura di Cristo. Francesco, dopo la decisione di ritirarsi dalla ricca società di cui faceva parte e di consacrarsi all'assoluta povertà evangelica, visse traendo forza ed energia dal suo tentativo di imitazione di Gesù: "I frati che vissero con lui sanno molto bene come ogni giorno, anzi ogni momento affiorasse sulle sue labbra il ricordo di Cristo, con quanta soavità e dolcezza egli gli parlava, con quale tenero amore discorreva con Lui. Era davvero molto occupato con Gesù. Gesù portava sempre nel suo cuore, Gesù sulle labbra, Gesù nelle orecchie, Gesù negli occhi, Gesù nelle mani, Gesù in tutte le altre membra (Tommaso da Celano, *Vita prima*, n. 155)⁸³. Così pure nella *Legenda Maior* (14, 4) San Bonaventura scrive di Francesco: "Uomo veramente cristiano

⁷⁸ Tutto questo richiama, con tutta evidenza, l'inquietudine esistenziale del giovane Jacob, l'immagine della vita alla deriva, senza direzione, superata, come abbiamo visto, dopo la visione a Chemnitz.

⁷⁹ Qui l'analisi di Jonathan Moreno mi sembra scorretta a livello filosofico: ormai gli interpreti concordano, ormai, nel respingere l'identificazione fra il superuomo e una sorta di "razza superiore", magari quella ariana, così come recitava l'interpretazione nazista del pensiero nietzschiano. Per questa complessa questione, si veda Penzo, 1987. Per il tema del "superuomo", rimando a Vattimo, 1990, in cui è ripresa la proposta di tradurre il termine tedesco *übermensch* con *oltreuomo*, onde evitare i continui fraintendimenti.

⁸⁰ Appunto: la *prima*: non è detto che sia l'unica.

⁸¹ Moreno si riferisce all'esperienza della costruzione del Paradiso nella cantina, quella appena riferita.

⁸² È sintomatica, a questo proposito, la prima fase della relazione con Marianne.

⁸³ È interessante questa sottolineatura sulla *fisicità* del rapporto con Cristo: sicuramente Moreno l'avrebbe concretizzata nel teatro dello psicodramma.

che con imitazione perfetta si studiò di essere conforme da vivo a Cristo vivente, in morte a Cristo morente, e morto al Cristo morto⁸⁴. Il fascino per la figura di Cristo, proteso fino allo sforzo per immedesimarsi in Lui, era certamente condiviso da Moreno: anch'egli, infatti, ricercava una sorta di identificazione con il suo "eroe". Con alcuni suoi amici discuteva spesso del ritorno di Gesù: ciascuno faceva la sua ipotesi sul modo in cui si sarebbe ripresentato dopo tanti anni e Moreno era convinto che egli sarebbe ritornato nudo: "spesso i suoi amici lo guardano e indicano che egli potrebbe benissimo essere questo Gesù. E così anche lui arriva a crederlo, anche a motivo della profezia della zingara, dell'atteggiamento del rabbino e di sua madre stessa. La sera della sua presentazione nudo sulla pubblica piazza, Moreno potrebbe aver giocato lo psicodramma del ritorno di Gesù e la reincarnazione di quest'ultimo nella sua persona" (*Marineau*, 1989, pag. 69). Come è noto, anche San Francesco si era spogliato nudo davanti al vescovo di Assisi, dopo aver deciso definitivamente di rinunciare a tutte le ricchezze della sua famiglia: questo fu un modo per ricominciare da capo, per significare il suo assoluto distacco dai beni terreni. Certamente nel gesto di Jacob c'è un'implicazione ulteriore, rappresentata dalla ricerca della spontaneità⁸⁵, ma non può sfuggire la somiglianza con l'azione di Francesco. Così come avvicina i due personaggi anche l'interesse per i poveri e per le persone emarginate: sono famose le descrizioni dell'atteggiamento di Francesco con i lebbrosi, che rappresentavano al suo tempo una sorta di segno terribile inviato da Dio⁸⁶ e sono note anche le iniziative umanitarie di Moreno, soprattutto con le prostitute, gli immigrati, i rifugiati, i profughi: i nuovi lebbrosi, insomma. Certo, si possono trovare molte differenze tra i due personaggi, ma anche un'identica tensione di fondo nelle motivazioni e nell'azione.

Infine, le letture moreniane dell'Antico e del Nuovo Testamento testimoniano ulteriormente quanto si è cercato di dimostrare finora, e cioè la profonda influenza che il retroterra religioso esercitò sulla mentalità e sulle ideazioni del padre dello psicodramma. Testimonia Zerka (in *Boria*, 1983, pag. 276): "In un certo senso si sentiva più vicino al cristianesimo che all'ebraismo. Però non apprezzava le restrizioni che la religione cristiana buttava addosso alla gente e voleva arrivare alla sorgente del cristianesimo, cioè a quell'amore per l'umanità che gli appariva distorto nella chiesa". E dunque "mentre il Dio dell'Antico Testamento rimaneva una realtà illimitata e indefinita che ben s'accordava con un io ideale molto elevato e con l'identificazione ad un padre solo fantasmatico, nel cristianesimo era enfatizzato quell'aspetto della relazione interpersonale che sarà uno dei cardini del sistema psicologico moreniano. Cristo poteva effettivamente rappresentare un eroe, l'incarnazione del divino, il ponte che consentiva l'avvicinamento dell'uomo a Dio" (*Boria*, 1993, pag. 18).

3.3.2 - Alcune scelte di vita

La decisione di studiare da solo per non omologarsi costò piuttosto cara a Moreno: solo nel 1910 gli fu permesso di iscriversi alla facoltà di medicina, dopo un lungo iter di esami e di provvisorie frequenze a filosofia⁸⁷: ancora una volta era diverso dagli altri, percor-

reva un cammino proprio⁸⁸. Durante tutti gli anni di università egli insisterà nel compiere azioni e nell'assumere atteggiamenti che certamente alcuni potranno considerare semplicemente istrionici e un po' megalomani, ma che, più in profondità, tendono proprio ad avvicinarlo, se non addirittura ad assimilarlo, alla figura di Cristo. Vediamone alcuni. In primo luogo, Moreno difende i suoi compagni di corso in una vertenza con il severo professor Julius Tandler, famoso ma eccessivamente distaccato docente di anatomia: con un discorso breve, con lo sguardo fisso negli occhi del "nemico", domanda un trattamento più giusto e più equo e, sorprendentemente, viene ascoltato, fino a diventare una sorta di mediatore tra il gruppo degli studenti e il docente. Ecco come Moreno conclude, significativamente, la descrizione dell'episodio: "Nessuno mi aveva dato il mandato ufficiale per intervenire o per rappresentare qualcuno. Tuttavia, io mi ritrovo al posto di comando, di leader. Questo perché io avverto, intuisco qual è il momento propizio per rappresentare gli interessi del gruppo. Sono capace di esprimere in poche frasi i bisogni e le aspirazioni degli studenti con prontezza e semplicità. In seguito al mio intervento, sono diventato un uomo ancora più misterioso all'Università, un portavoce degli studenti. Nello stesso tempo, continuo a mantenere una distanza nei loro confronti" (*Moreno*, 1989)⁸⁹. Anche Gesù aveva comportamenti simili: difendeva le cause dei deboli, ma, nello stesso tempo, si ritirava spesso in solitudine, lontano da tutti, a dialogare col Padre. Si legge nel *Vangelo di Luca* (11, 46) la famosa invettiva contro i farisei: "Guai anche a voi, dottori della legge, che caricate gli uomini di pesi insopportabili, e quei pesi voi non li toccate nemmeno con un dito". Ma anche, dopo aver moltiplicato i pani ed aver sfamato una moltitudine di persone, "Gesù, sapendo che stavano per venire a prenderlo per farlo re, si ritirò di nuovo sulla montagna, tutto solo" (*Vangelo di Giovanni*, 6, 15).

In secondo luogo, va rapidamente ripreso il significato del già citato scontro di Moreno con Freud, avvenuto probabilmente nel 1912, durante una conferenza di quest'ultimo sul sogno telepatico: nel racconto che ne fa, Moreno attribuisce l'iniziativa del breve scambio di battute al fondatore della psicoanalisi, che "alla fine della sua esposizione mi punta nel mezzo della folla e mi domanda che cosa io faccia" (*Moreno*, 1989)⁹⁰. La risposta di Moreno è notissima: "Dottor Freud, io comincio dove lei finisce. Lei incontra le persone nel setting artificiale del suo studio. Io le incontro nelle strade, nelle loro case, nel loro ambiente ... Lei analizza i loro sogni, li scompone in mille pezzi ... Io do loro il coraggio di sognare ancora, di esplorare concretamente i loro conflitti e di essere creatori" (*ibidem*). Molti anni dopo, ripensando a quell'episodio, Moreno sentirà il dovere di precisarne alcuni aspetti, inquadrando quelle frasi nel suo particolare momento di ricerca: "Naturalmente, occorre analizzare quell'incontro nella sua corretta prospettiva. Io sono un giovane studente, occupato a creare una sorta di nuova religione, un nuovo culto, e lavoro effettivamente presso alcune famiglie di rifugiati. Conosco molto poco in fatto di terapia. Il mio intervento parte da un'altra preoccupazione, di natura sociale e comunitaria. Ma che importa! Ecco mi dunque, con la mia impertinenza, la mia prontezza nella risposta, ad affrontare il già celebre Sigmund Freud. Lo so: davanti a lui, io mi sento come il re di una tribù africana di fronte al re d'Inghilterra: i nostri territori non hanno la stessa dimensione, le nostre zone d'influenza sono differenti, ma siamo entrambi dei re" (*ibidem*). Soprattutto quest'ultima immagine è significativa e richiama, anche se indirettamente, il famoso dialogo dei due re che viene narrato nel *Vangelo di Giovanni* (18, 33-38): "Pilato allora rientrò nel pretorio, fece chiamare Gesù e gli disse: "Tu sei il re dei Giudei?". Gesù rispose: "Dici questo da te, oppure altri te l'hanno detto sul mio conto?". Pilato rispose: "Sono forse io giudeo? La tua gente e i sommi

⁸⁴ Infatti si racconta che, nell'ultima fase della sua vita, Francesco ricevette le stimmate, le ferite dei chiodi che trafissero Cristo sulla croce, come segno della sua perfetta adeguazione a Gesù: *alter Cristus*.

⁸⁵ "Egli voleva dimostrare che uno può essere pazzo e sano allo stesso tempo. A questo proposito ho in mente un episodio che lui mi ha raccontato e che non so se sia soltanto una sua fantasia o un fatto realmente accaduto: un giorno egli si calò nudo dalla finestra dell'appartamento in cui abitava, cioè dal secondo piano della casa, giù nella strada. Lo fece perché voleva vedere come la gente avrebbe reagito. Girò intorno all'isolato e nessuno osò fermarlo. Questo fu un test di spontaneità per gli altri e per lui stesso" (testimonianza di Zerka Moreno in *Boria*, 1983, pag. 276).

⁸⁶ I malati di lebbra, malattia che era stata portata dall'Oriente dai crociati, venivano chiamati "i malati del buon Dio" e si diceva: "uomo sigillato dalla lebbra per volontà di Dio".

⁸⁷ Dove si era accostato al pensiero di Kant e ai corsi, a quanto pare poco soddisfacenti, di logica, cosmologia e metafisica.

⁸⁸ Moreno otterrà la laurea in medicina il 5 febbraio 1917: l'ambiguità della sua nazionalità, nuovamente, lo distingue e, in questo caso, lo protegge, consentendogli di non partecipare alla prima guerra mondiale.

⁸⁹ Non sfugge anche da questo episodio il fatto che Moreno stia sviluppando ottime capacità empatiche, come una sorta di doppio ante-litteram. Manca ancora, invece, la dimensione bidirezionale del tele.

⁹⁰ Ovviamente è ben difficile pensare che le cose siano andate veramente così, ma è bello crederlo.

sacerdoti ti hanno consegnato a me; che cosa hai fatto?". Rispose Gesù: "Il mio regno non è di questo mondo; se il mio regno fosse di questo mondo, i miei servitori avrebbero combattuto perché non fossi consegnato ai giudei; ma il mio regno non è di quaggiù". Allora Pilato gli disse: "Dunque tu sei re?". Rispose Gesù: "Tu lo dici, io sono re. Per questo sono nato e per questo sono venuto nel mondo: per rendere testimonianza alla verità. Chiunque è dalla verità ascolta la mia voce". Gli dice Pilato: "Che cos'è la verità?". E detto questo uscì di nuovo verso i Giudei". Anche in questo dialogo è evidente la sproporzione delle forze in campo: eppure Cristo non abbassa lo sguardo, difende la sua prospettiva, la sua "preoccupazione", che è decisamente un'altra rispetto a quella di Pilato: "Sono venuto perché abbiate la vita, e l'abbiate in abbondanza". Anche Cristo incontrava le gente per le strade, nei luoghi della quotidianità, anche lui evitava i "setting artificiali", anche lui era un uomo come gli altri, eppure non era un uomo come gli altri. Allo stesso modo Moreno non si sente per nulla imbarazzato di fronte alla notorietà e al prestigio di Freud e, senza mezze misure, difende la sua opposta prospettiva, ispirata ad una visione dell'uomo del tutto diversa. Non sono tanto le assonanze teoretiche, le somiglianze dottrinali che dobbiamo cercare fra Moreno e la religione cristiana, quanto piuttosto gli atteggiamenti tesi all'identificazione, i comportamenti simili, le intuizioni comuni che fanno del fondatore dello psicodramma un affascinante imitatore degli aspetti più significativi dell'umanità di Cristo: un eroe, appunto, non un teorico.

Ma ancora: nel corso del periodo universitario Moreno non si limita e seguire le lezioni e a sostenere gli esami, ma, nel tramonto della *felix Austria* di Francesco Giuseppe, intrattiene relazioni significative con diversi suoi coetanei. In particolare, merita di essere approfondito il legame che lo unì con il giovane studente di filosofia Chaim Kellmer, conosciuto, guarda caso, al crocicchio della chiesa Votiva⁹¹. "Chaim si accosta a me e mi dice con la sua voce grave e melodiosa: "Ti sto osservando e ascoltando da un po' di tempo. Voglio parlarti. Eccomi, dunque". Ci stringiamo la mano. A partire da questo momento, e fino alla sua morte, Chaim sarà sempre accanto a me, costantemente" (Moreno, 1989). Questo racconto potrebbe riprodurre uno dei tanti incontri di Gesù con i suoi primi discepoli, come ad esempio questo: "Il giorno dopo Giovanni stava ancora là con due dei suoi discepoli e, fissando lo sguardo su Gesù che passava, disse: "Ecco l'agnello di Dio!". E i due discepoli, sentendolo parlare così, seguirono Gesù. Gesù allora si voltò e, vedendo che lo seguivano, disse: "Che cercate?". Gli risposero: "Rabbi (che significa maestro), dove abiti?". Disse loro: "Venite e vedrete". Andarono dunque e videro dove abitava e quel giorno si fermarono presso di lui: erano circa le quattro del pomeriggio" (*Vangelo di Giovanni*, 1, 35-39). Chaim Kellmer, in effetti, aveva cercato Moreno per avere un aiuto a trovare delle risposte alle domande che lo assillavano⁹²: si era trasferito a Vienna, dopo aver scoperto di essere malato di tubercolosi, e si era messo ad osservare con interesse e speranza quello strano studente così diverso da tutti gli altri⁹³. Per Moreno è forse il primo paziente, la prima grande responsabilità: "Tutto a un tratto, avverto che quest'uomo mette tutto il suo destino nelle mie mani. "Dimmi come vivere, dimmi cosa fare!". Momenti intensi, febbrili, drammatici. È la prima volta che un uomo ripone in me una tale dose di confidenza. Mi sento piccolo, umile. Chi sono io per meritare una simile considerazione? Io non dico nulla. Camminiamo. Ci fermiamo. Questo lungo silenzio crea improvvisamente tra noi un legame profondo e indistruttibile ... È come se io diventassi ai suoi occhi il Messia, un essere superiore che egli può seguire. In qualche modo, diventa la prima vittima della mia ricerca di onnipotenza. Entrambi siamo consumati da una forza religiosa contagiosa. Chaim

⁹¹ È interessante notare il fatto che Moreno scriva di non ricordare se quell'incontro sia avvenuto nel 1908 o nel 1909, ma ricordi con precisione il luogo in cui fu fermato da Chaim (accanto a una chiesa, appunto).

⁹² E certamente lo stesso era accaduto per Simone e Andrea, i primi due discepoli di Cristo.

⁹³ Probabilmente come Gesù era sentito come diverso da tutti gli altri predicatori, da tutti gli altri profeti e messia che pullulavano a quel tempo in Palestina.

prende la decisione, così semplice, di diventare mio discepolo. Il mio primo discepolo" (Moreno, 1989)⁹⁴. Qui l'identificazione con un novello Cristo è evidente anche a livello terminologico, persino nelle parole che Moreno usa. I due nuovi amici prendono a frequentarsi quotidianamente, a vivere insieme, proprio come facevano i discepoli di Gesù, che avevano abbandonato le loro case, le barche e le reti per seguirlo. "Ci sentiamo in unione con San Francesco, Mosè, Buddha e Gesù. Noi li salutiamo, ed essi rispondono al nostro saluto" (Moreno, 1989)⁹⁵. Questa amicizia, così come è descritta, va oltre l'appagamento del bisogno di vicinanza, travalica, per così dire, il tempo e lo spazio ed spalanca i due protagonisti verso prospettive più ampie: "Attraverso le preoccupazioni quotidiane e una solida amicizia si viene a creare una nuova religione, un nuovo culto. Altri discepoli si uniscono a noi. Tra il 1908 e il 1914 emerge un nuovo mondo, mondo di cui io sono il leader incontrastato" (*ibidem*). La sottolineatura dell'aspetto religioso di questo legame viene rafforzata da un altro episodio: dopo aver ottenuto il dottorato, Chaim dovrebbe tornare in Israele presso i suoi connazionali ma, dopo un lungo confronto con Moreno, prende la decisione di non partire e di restare vicino al suo maestro, che così interpreta la scelta del discepolo: "Quel giorno, Chaim ha davvero chiarito di fronte a tutti cosa significa essere cittadino del mondo, discepolo di Cristo. Pronto a farsi crocifiggere per Lui" (*ibidem*). Ormai l'identificazione è completata e la promessa di Chemnitz si sta mantenendo. Insieme ad altri tre studenti della facoltà di medicina Jacob e Chaim formano un gruppo saldamente unito nella solidarietà verso i più poveri (aprono in quel periodo una casa di accoglienza per rifugiati) e nella condivisione di una religione dell'accoglienza che trascende i popoli, le razze, le classi sociali. Scrive Marineau (1989, pag. 88): "Essi scelgono di aiutare le persone nell'anonimato. Questa realizzazione di Moreno e dei suoi amici, *la religione dell'Incontro*, è di fondamentale importanza: essa ci fa comprendere il senso dell'attività moreniana - aiutare i deboli - e la filosofia che la sostiene, la nozione di incontro. Moreno sembra così uscire dalla sua fase esclusivamente egocentrica e si interessa agli altri, non soltanto a parole, ma concretamente". Anche da queste considerazioni si comprende pienamente quanto fu decisivo l'incontro con questo giovane amico, che Moreno ricorderà con grande affetto ancora a distanza di anni, con queste parole: "Una delle esperienze straordinarie della mia vita sono le gesta di Chaim Kellmer (1885-1916), un amico della mia giovinezza che deliberatamente, per provare che cosa significasse vivere con la gente semplice, con i lavoratori, rinunciò alla carriera universitaria e, da filosofo e scrittore qual era, si trasformò in un semplice contadino. Ruppe i contatti con tutti gli amici, con i libri, non scrisse più neanche una riga, ma si limitò a vivere insieme ad una famiglia di contadini a cui si era unito. Nel suo modo di vivere non c'era alcuna pretesa, rifletteva solo il suo desiderio profondo di vivere una vita diversa da quella che era stata tracciata per lui" (Mo-

⁹⁴ Va aggiunto che non è casuale il fatto che Chaim fosse una persona malata, un giovane colpito da un crudele destino che lo avrebbe condotto presto alla morte: è già stata sottolineata la partecipazione commossa di Moreno alle vicende dei derelitti, così come infelice e derelitto era stato il popolo ebraico.

⁹⁵ Certamente tali riflessioni vanno integrate con l'analisi dell'aspetto, per così dire, psicologico. Dunque questa scelta di Chaim di fidarsi di Moreno come un figlio si fida di un padre risponde al profondo sentimento di paternità che anima l'azione dell'adolescente Jacob, che il padre aveva dovuto solo immaginarselo. Ma, nello stesso tempo, questo incontro "fu come una ripetizione dell'intensa empatia già vissuta con la madre, soprattutto nei primi due anni di vita. Allora egli aveva già sperimentato la potenza della fusionalità e il correlato sentimento di onnipotenza di sé e dell'altro. Un giorno l'idea di una relazione che metta in una comunicazione emotiva reale due persone, cioè l'incontro, costituirà la base filosofica della terapeuticità del suo metodo di intervento psicologico. In questo momento della sua vita, però, Moreno era ancora ben lontano da una chiarezza di questo tipo: per il momento la spinta che lo muoveva era il fascino della fusionalità, che egli viveva come momento mistico-religioso. Il misticismo, infatti, che cos'altro è se non un sentimento di fusione con qualcosa senza limiti?" (Boria, 1993, pagg. 19 e 20).

reno, 1995, pag. 220)⁹⁶. Se non possono esserci dubbi sul fatto che Chaim rappresentò un vero e proprio *doppio* per Moreno, dovrebbe essere altrettanto chiaro, a questo punto, che, in realtà, egli fu precisamente il *doppio del doppio*, dal momento che Moreno voleva esplicitamente ridare voce, corpo e pensiero a Gesù. Essere un altro-Cristo, un uomo universale, dargli spazio e carne: questo lo scopo della vita di Moreno in quegli anni, questa, come è stato detto, la sua utopia di grande respiro, sua e non solo sua: "Intendo l'utopia, religiosa ma non certo confessionale, che elabora concettualmente, scientificamente, simbolicamente e fantasmaticamente lo sviluppo creativo dell'individualità nel superamento dei confini egoici personali e nel suo espandersi nel più ampio orizzonte valoriale della comunicazione e della pluralità" (de Leonardis, 1994, pag. 282). Certamente questo rapporto con Chaim è stato per Moreno l'incontro profondo con il proprio *doppio*: è inevitabile sottolineare l'importanza di questo meccanismo psicologico nella dinamica dell'azione psicodrammatica, tanto che, come è sottolineato da Laura Consolati, parafrasando Winnicott, "la psicoterapia è quella forma di gioco che mira a favorire il dialogo interno fra l'individuo e i propri doppi" (Consolati, 1994, pag. 155). E certamente Moreno dovette risperimentare quel profondo appagamento che si prova quando ci si sente compresi in profondità e, reciprocamente, quando si ha l'impressione di co-esistere con l'altro. Scrive ancora la Consolati (*ibidem*, pag. 150): "Il doppio è quella parte di sé da dà voce al non detto, che legge dal di fuori il dentro, vanificando simbolicamente il confine fra il tu e l'io, permettendo la risperimentazione simbolica e concreta, al tempo stesso, di quell'unità duale della relazione primordiale con la madre, quando l'essere neonato trova in un tu che sa entrare nell'io, l'io-ausiliario che gli permette di vivere, di trovare risposta ai propri bisogni". Inoltre quest'amicizia esemplifica eminentemente il significato attribuito all'*incontro* e alle possibilità creative che esso apre alla riflessione e all'azione; molti anni dopo, Moreno, riflettendo con lucidità, lontano dai forti coinvolgimenti emotivi della giovinezza, scriverà in proposito: "*Incontro* è una traduzione approssimativa del tedesco *Begegnung*. In realtà il termine *Begegnung* è difficile da tradurre. È dotato di molte connotazioni che nessun singolo termine può trasmettere; per esprimere il suo pieno significato devono essere utilizzate molte parole. Significa incontro, contatto di corpi, confronto, scontro e battaglia, vedere e percepire, toccare ed entrare nell'altro, condividere e amare, comunicare con l'altro in modo primario, intuitivo, attraverso la parola o il gesto, il braccio e l'abbraccio, il divenire tutt'uno: *una cum uno*. Racchiude non solo il significato di amare, ma anche i rapporti ostili e minacciosi. Non è solo un rapporto emotivo, come l'incontro professionale di medico o terapeuta e paziente, o un rapporto intellettuale quale quello tra insegnante e studente, o un rapporto scientifico. È un incontro a un livello di comunicazione più intenso. I partecipanti non sono messi lì da alcuna autorità esterna; ci sono perché vogliono esserci: rappresentano l'autorità estrema della strada scelta da sé. L'incontro è estemporaneo, non strutturato, non programmato, non precedentemente provato: avviene sull'onda del momento. È "sul momento", e "nel qui", *hic et nunc*. È la somma totale dell'interazione tra due o più persone, non nel passato morto o nel futuro immaginato, ma nella pienezza del tempo: la reale, concreta, completa situazione dell'esperienza. È la convergenza di fattori emotivi, sociali e cosmici, l'esperienza dell'identità e della totale reciprocità" (Moreno, 1987, pagg. 46-47). Certamente queste considerazioni dell'età adulta chiariscono molti aspetti e ci fanno comprendere quanto Moreno abbia ripensato e rielaborato le sue esperienze della giovinezza; tuttavia queste ultime mantengono inalterato il loro fascino e documentano il profondo e sincero desiderio di ripercorrere le orme del più grande eroe dell'infanzia e dell'adolescenza. È decisamente eloquente questo brano, tratto da uno dei suoi libri più famosi: "Perché io abbia scelto la via del teatro invece di fondare una setta religiosa, entrando in un convento o creando una teologia (per quanto l'una cosa non escluda l'altra), sarà più chiaro osservando la situa-

zione da cui scaturirono le mie idee. Soffrivo di una mania, che allora si sarebbe definita una ostentazione, ma di cui oggi, cominciando a raccogliermi i frutti, si potrebbe dire fosse venuta "per grazia di Dio". Questa idea fissa divenne per me una fonte costante di produttività: essa consisteva nella certezza dell'esistenza di una sorta di natura primordiale, che è immortale e rinasce nuova ad ogni generazione, un universo primo che contiene tutti gli esseri e in cui tutti gli eventi sono sacri. Amavo questo regno incantato e non intendevo lasciarlo mai" (Moreno, 1973, pag. 68)⁹⁷. In effetti, le future scelte professionali di Moreno scaturiranno anche da questa "grazia divina", da questo inesaurito tentativo di recuperare la positività originaria dell'uomo, dalla sua convinzione di essere mandato da Dio per riportare l'uomo a se stesso, proprio come Gesù.

L'uscita da sé e l'apertura al mondo accanto ai suoi veri amici si esprimono anche attraverso varie attività sociali, tutte animate da profonde motivazioni ideali e tutte in qualche modo riconducibili a modalità che ricordano, sia pure solo per alcuni aspetti, il modo di agire di Cristo. In primo luogo, le notissime esperienze all'Augarten e al Prater: non è difficile immaginarsi il giovane Jacob seduto sotto un albero, circondato dai bambini che vanno verso di lui come se egli possedesse un flauto incantatore. "Uno dei miei passatempi preferiti consisteva nel sedere ai piedi di un grande albero nei giardini di Vienna e lasciare che i bambini mi venissero accanto ad ascoltare una favola. La parte più importante della storia stava proprio nello stare ai piedi di un albero, come una creatura uscita da una favola, e nei bambini che si accostavano quasi attirati da un flauto magico, distaccandosi fisicamente dal loro mondo scialbo per entrare in un mondo fatato. Non era tanto quel che io raccontavo, la favola in sé, ma era il gesto, l'atmosfera di mistero, il paradosso, l'irreale fattosi realtà. Io stavo in mezzo, spesso lasciavo la base dell'albero per sedermi più in alto, su un ramo; i bambini formavano un cerchio, e un altro cerchio dietro il primo, e un terzo dietro il secondo, tanti cerchi concentrici, di cui il cielo era il confine" (Moreno, 1973, pagg. 68-69). Questa è la parte della storia che tutti conoscono, quella più immediata e poetica, ma non è l'unica. Ben presto, infatti, cominciano i problemi: a un certo punto "le autorità scolastiche mi accusano di fomentare divisione. Di fronte al responsabile della scuola, i bambini, interrogati su di me, affermano di non conoscere il mio nome. "È un indiano!", dice uno. "No, è il re dei bambini, dice un altro; viene da Gerusalemme. È così povero che non possiede nemmeno un nome. Vaga da un luogo all'altro. Vive nei boschi e in precedenza viveva sugli alberi". Il direttore della scuola si rivolge alle autorità politiche. Mi accusano di incitare i bambini alla disubbidienza. Alcuni considerano sospetto il mio interesse per i bambini, mi accusano di essere un pedofilo" (Moreno, 1989). Certo Moreno doveva trovare nei bambini la traccia più evidente di quella "natura primigenia" ed immortale che cercava e cercherà di recuperare in tutte le persone, la spontaneità e la creatività di cui abbiamo diffusamente parlato in precedenza e che costituiranno i cardini fondamentali del suo sistema terapeutico. E ancora, è indiscutibile che il contatto con i bambini abbia permesso al giovane Moreno "di esplorare un modo di essere e di agire terapeuticamente che bene si accorda con la sua personalità: essere il direttore, avere ascendente, affascinare ed incantare. Essere un dio per i bambini. Farà questo anche con gli adulti in seguito" (Marineau, 1989, pag. 93). È altrettanto vero il fatto che queste esperienze furono fondamentali per far riflettere Moreno sull'importanza dell'immaginazione e del gioco creativo, spingendolo, negli anni successivi, a teorizzare il grande tema della *plusrealtà*: "Il mondo dei bambini mi avrebbe lasciato questa immagine, questa visione di un mondo da ricreare. D'ora in avanti, quando entro in una famiglia, in una scuola, in un'assemblea o in una chiesa, io mi ribello. So in quale realtà disordinata ciascuno vive. Io voglio sostituire tutto ciò con un nuovo ordine, quello che i bambini creano quando li si lascia vivere e inventare. Dietro le storie che io racconto ai bambini, dietro i giochi che si inventano insieme si nasconde una profonda rivoluzione. Quella

⁹⁶ Questo brano appartiene, come si è detto, ad un periodo decisamente più tardo, ma l'affetto, la stima, la dedizione di Moreno verso l'amico sembrano non essere minimamente scalfiti dall'usura del tempo.

⁹⁷ In questo brano egli riferisce i pensieri della giovinezza, ma essi, lungi dall'essere dimenticati o rinnegati in seguito, costituiranno l'asse portante di tutto il suo sistema terapeutico e dell'attività futura.

dello psicodramma e della creatività" (Moreno, 1989). Però è anche vero che tutte queste saranno *conseguenze*, riflessioni ed attività rese possibili proprio da un'esperienza che non era nata a scopo terapeutico, bensì era scaturita da motivazioni ideali, religiose, quasi come frutto di una mimesi. Nel Vangelo sono notissime le immagini di Cristo circondato da bambini e le sue frequenti dichiarazioni a loro favore, tanto più degne di considerazione quanto più si rifletta sul fatto che i bambini, duemila anni fa, erano considerati ancor meno di adesso e rappresentavano proprio quanto di meno degno di attenzione ci fosse nella società ebraica. Eppure: "Gli presentavano dei bambini perché li accarezzasse, ma i discepoli li sgridavano. Gesù, al vedere questo, s'indignò e disse loro: "Lasciate che i bambini vengano a me e non glielo impedito, perché a chi è come loro appartiene il regno di Dio. In verità vi dico: Chi non accoglie il regno di Dio come un bambino, non entrerà in esso". E prendendoli fra le braccia e ponendo le mani sopra di loro li benediceva" (*Vangelo di Marco*, 10, 13-16)⁹⁸. Più in profondità, Gesù vedeva realizzato nei bambini quell'atteggiamento di apertura al reale e di disponibilità che è necessario per lasciare spazio alla novità del suo annuncio salvifico: "I discepoli si avvicinarono a Gesù dicendo: "Chi dunque è più grande nel regno dei cieli?". Allora Gesù chiamò a sé un bambino, lo pose in mezzo a loro e disse: "In verità vi dico: se non vi convertirte e non diventerete come i bambini, non entrerete nel regno dei cieli. Perciò chiunque diventerà piccolo come questo bambino, sarà il più grande nel regno dei cieli. E chi accoglie anche uno solo di questi bambini in nome mio, accoglie me" (*Vangelo di Matteo*, 18, 1-5). Parole in un certo modo simili a quelle di Moreno (citato in Boria, 1993, pag. 20): "Quando io guardo un bambino, io vedo "sì, sì, sì". I bambini non hanno bisogno d'imparare a dire "sì". Essere nato è un "sì". In loro vedi la spontaneità nella sua forma vivente". Il confronto Moreno-Gesù si arricchisce di un ulteriore elemento se si riflette sul comune destino di incomprensione che fa di loro dei profeti inascoltati e che li costringe a trovarsi emarginati e lontani da tutti: forse questo è il prezzo da pagare per essere fino in fondo se stessi. Moreno viene indagato dall'autorità scolastica, è sospettato di pedofilia; Gesù era stato messo a morte a causa dell'invidia di molti. Anche Cristo era cosciente di rappresentare un segno di divisione per i suoi contemporanei: ne era consapevole e non ha fatto nulla per rendersi meno insopportabile: "Sono venuto a portare il fuoco sulla terra; e come vorrei che fosse già acceso! C'è un battesimo che devo ricevere; e come sono angosciato, finché non si sia compiuto! Pensate che io sia venuto a portare la pace sulla terra? No, vi dico, ma la divisione. D'ora innanzi in una casa di cinque persone si divideranno tre contro due e due contro tre; padre contro figlio e figlio contro padre, madre contro figlia e figlia contro madre, suocera contro nuora e nuora contro suocera" (*Vangelo di Luca*, 12, 49-53).

Ma le somiglianze nell'attività continuano: parallelamente ai suoi giochi creativi con i bambini, Moreno si avventurava in posti "meno raccomandabili", in quei quartieri di Vienna dove "un intero cetto di persone viveva segregato dal resto della società non per motivi religiosi o a causa dell'appartenenza etnica, ma a motivo dell'attività che svolgeva. Queste donne non erano assolutamente accettabili né per i borghesi, né per marxisti, neppure per i criminali. Infatti il delinquente, una volta scontata la sua pena, è nuovamente un uomo libero; ma queste donne erano perdute per sempre, non avevano alcun diritto, nessuna legge proteggeva i loro interessi⁹⁹. Nel 1913 cominciai a visitare le loro case, accompagnato da un medico, il dottor Wilhelm Gruenm specialista in malattie veneree, e da Carl Colbert, editore del quotidiano viennese *Der Morgen*" (Moreno, 1989). Anche al tempo di Cristo le prostitute erano del tutto emarginate socialmente, eppure egli ebbe con loro un atteggiamento net-

tamente controcorrente: "Uno dei farisei lo invitò a mangiare da lui. Egli entrò nella casa del fariseo e si mise a tavola. Ed ecco una donna, una peccatrice di quella città, saputo che si trovava nella casa del fariseo, venne con un vasetto di olio profumato; e fermatasi dietro si rannicchiò piangendo ai piedi di lui e cominciò a bagnargli di lacrime, poi li asciugava con i suoi capelli, li baciava e li cospargeva di olio profumato. A quella vista il fariseo che l'aveva invitato pensò tra sé: "Se costui fosse un profeta, saprebbe chi e che specie di donna è colei che lo tocca: è una peccatrice". Gesù allora gli disse: "Simone, ho una cosa da dirti". Ed egli: "Maestro, di pure". "Un creditore aveva due debitori: l'uno gli doveva cinquecento denari, l'altro cinquanta. Non avendo essi da restituire, condonò il debito a tutti e due. Chi dunque di loro lo amerà di più?". Simone rispose: "Suppongo quello a cui ha condonato di più". Gli disse Gesù: "Hai giudicato bene". E volgendosi verso la donna, disse a Simone: "Vedi questa donna? Sono entrato nella tua casa e tu non m'hai dato l'acqua per i piedi; lei invece mi ha bagnato i piedi con le lacrime e li ha asciugati con i suoi capelli. Tu non mi hai dato un bacio, lei invece da quando sono entrato non ha cessato di baciarmi i piedi. Tu non mi hai cosperso il capo di olio profumato, ma lei mi ha cosperso di profumo i piedi. Per questo ti dico: le sono perdonati i suoi molti peccati, poiché ha molto amato. Invece quello a cui si perdona poco, ama poco". Poi disse a lei: "Ti sono perdonati i tuoi peccati". Allora i commensali cominciarono a dire tra sé: "Chi è quest'uomo che perdona anche i peccati?". Ma egli disse alla donna: "La tua fede ti ha salvata; va in pace!" (*Vangelo di Luca*, 7, 36-50). In questo episodio appaiono con chiarezza le analogie e le differenze tra le azioni dei due uomini: entrambi non hanno paura di sfidare i pregiudizi dell'opinione pubblica, entrambi si interessano alle persone indipendentemente dalla posizione sociale o dai ruoli che rivestono, entrambi non si scandalizzano di fronte a niente, non giudicano, non discriminano; ma, mentre l'interesse profondo di Cristo è rivolto alla *salvezza* delle persone emarginate (per questo sono così frequenti i riferimenti al "perdono dei peccati"), l'intento di Moreno è, almeno in parte, diverso. I chiarimenti dell'*Autobiografia* sono illuminanti a proposito: "Queste visite non avevano lo scopo di "recuperare" queste ragazze, e neppure quello di "analizzarle"¹⁰⁰. Infatti esse avevano avuto timore di noi, in un primo tempo, a motivo delle loro esperienze con le opere pie cattoliche che avevano tentato, varie volte, di intervenire nella loro vita. Io avevo in mente che quello che La Salle¹⁰¹ e Marx avevano fatto a favore della classe operaia che, oltre agli aspetti rivoluzionari del movimento operaio, era consistito nel rendere rispettabili i lavoratori, nel dar loro un senso di dignità umana, nell'organizzarli in associazioni per elevare lo status della loro categoria" (Moreno, 1989). Qui è chiaro che lo scopo dell'attività di Moreno non è rivolto ad una salvezza dell'anima, proiettata nel mondo dell'aldilà: a lui interessa far riscoprire alle persone il senso della loro dignità umana, il valore inestimabile della loro persona¹⁰². Qui, *in nuce*, è racchiuso e sperimentato il valore profondo di quelli che, in futuro, si chiameranno *gruppi di auto-aiuto* e che Moreno descrive benissimo nel passo che segue: "Cominciammo ad incontrare gruppi composti da otto-dieci ragazze, due o tre volte alla set-

¹⁰⁰ Anche qui è chiarissima la polemica con Freud. Gli incontri con le prostitute non si svolgevano, infatti, nell'asettico setting dello studio tradizionale, ma nei luoghi dove queste ragazze vivevano, nei loro rioni, là dove si consumava la quotidianità della loro vita. Magari se fosse vivo oggi Moreno farebbe parte di una "unità di strada", chissà.

¹⁰¹ Qui Moreno si riferisce evidentemente a Ferdinand Lassalle (1825-1864) che fondò, nel 1863, una *Associazione generale dei lavoratori tedeschi* che fu il primo partito operaio d'Europa organizzato su scala nazionale, primo nucleo dell'attuale Partito Socialdemocratico tedesco. Esso si ispirava ideologicamente al cosiddetto "socialismo di Stato": Lassalle negava infatti che gli operai, pur condannati a rimanere sempre al livello minimo di sussistenza (*legge bronzea dei salari*), dovessero impadronirsi con la forza del potere; indirizzava invece i lavoratori tedeschi a lottare per il suffragio universale, per mezzo del quale avrebbero costretto lo Stato a creare fabbriche e a lasciarle loro in gestione, ponendo così riparo alla miseria e riscattando, almeno in parte, l'inferiorità sociale.

¹⁰² E ciò non era evidentemente escluso anche dall'azione e dall'insegnamento di Cristo.

⁹⁸ Si vedano anche: *Vangelo di Matteo*, 19, 13-15, *Vangelo di Luca*, 18, 15-17 e 9, 47.

⁹⁹ È significativo il fatto che Moreno sottolinei che non si stava occupando di persone "emarginate come le altre", ma si preoccupava proprio di coloro che passavano assolutamente inosservate, si prendeva cura della parte meno protetta dell'umanità, insomma. Era venuto a salvare "ciò che era perduto", come Gesù.

timana nelle loro case ... All'inizio esse si riscaldavano molto lentamente, timorose di persecuzione. Ma quando compresero lo scopo e i benefici che avrebbero potuto trarne, cominciarono ad aprirsi di più. In un primo tempo si rendevano conto solo dei risultati più "superficiali": per esempio, che erano in grado di trovarsi un avvocato che le difendesse in tribunale, un medico che le curasse e un ospedale che le ricoverasse. Poi, gradualmente, riconobbero il valore più profondo degli incontri, e si resero conto che avrebbero potuto aiutarsi le une con le altre. Proposero esse stesse di pagare qualcosa per coprire le spese di questi incontri e per creare un fondo d'urgenza per le situazioni di malattia, di invalidità o di vecchiaia. Dal di fuori, sembrava una "unione" di prostitute. Quanto a me, cominciai a comprendere come "ogni persona poteva diventare agente terapeutico per un'altra". Di colpo si chiari in me il valore terapeutico del gruppo" (Moreno, 1989)¹⁰³. Grazie a questa esperienza Moreno comprende anche di essere naturalmente portato ad animare gruppi, a facilitare la comunicazione tra persone che condividono un medesimo problema, a mettere gli individui in condizione di aiutarsi l'un l'altro. Ma se è vero che la preoccupazione di Moreno non è di natura salvifica o soteriologica come nel caso di Cristo, resta pur sempre difficilmente contestabile che *le motivazioni* per le quali egli intraprende questa "missione" tra le prostitute viennesi è di carattere umanitario e non clinico: "la spinta iniziale appare radicata in uno slancio intuitivo che attinge per lo più ad un vissuto mistico-religioso. Ciò gli permette di avviare le sue sperimentazioni e di accumulare esperienza. Solo più tardi egli riesce ad inserire elementi di riflessione che gli permettono di riconoscere e definire gli elementi del metodo" (Boria, 1993, pag. 23). A ciò va aggiunta la precisazione che il "Moreno clinico" non può essere disgiunto dal "Moreno mistico" (se proprio vogliamo usare questi termini) dal momento che la visione dell'uomo, i postulati teorici, le conseguenze applicative del psicodramma si fondano, come abbiamo visto, sui valori e sulle motivazioni di fondo che derivano dall'esperienza del giovane Moreno, dalle sue idee maturate negli anni trascorsi in Europa, dai suoi convincimenti di questi anni così difficili ma anche così importanti e affascinanti. Certamente le strade che Moreno sceglie di percorrere non sono quelle dell'ufficialità, non sono le vie battute dalla tradizione. Le sue decisioni fondamentali non si richiamano ai valori della cultura positivista, ma sono segnate dalla parola e dallo stile di vita di colui che, scandalizzando i benpensanti, mangiava e beveva con i peccatori¹⁰⁴ e che in più di un'occasione, ebbe a dire: "In verità vi dico: i pubblicani e le prostitute vi passano davanti nel regno di Dio!" (Vangelo di Matteo, 21, 31).

Sorretto da motivazioni ideali simili, ma anche imposto dalle dure necessità della guerra, è il lavoro del giovane Moreno nei campi di rifugiati di Mitterndorf, Znolnok e Sillein. In tale occasione, egli rafforza i suoi ideali pacifisti, non si schiera con nazionalismo imperante, rifiuta i nuovi sistemi ideologici che vanno emergendo, non si appiattisce nell'adesione a questo o a quel partito politico. Continua a confrontarsi con il suo "animo profetico" e con i suoi "valori fondamentali di essere un cittadino del mondo" (Moreno, 1989)¹⁰⁵: per questo, pur nell'incertezza economica e psicologica, lavora alacremente, con impegno creativo e con stupefacente energia. Ben presto, nei campi di rifugiati dove è operativo, sorgono, grazie alla sua capacità di coinvolgere le persone in un cammino di recupero delle proprie potenzialità, ospedali, scuole, una chiesa, un teatro, un magazzino, dei negozi, una piccola fabbrica, dei ritrovi sociali, un giornale ... In mezzo alle sofferenze e alle difficoltà, Moreno dà il meglio di sé: immerso nell'azione riesce a inventare nuovi strumenti di analisi e di cambiamento dell'esistente. È in questo difficilissimo contesto, infatti, che egli inventa lo strumento della sociometria: "È a partire da questa esperienza che l'idea della pianificazione sociometrica comincia ad interessarmi sul serio. Me ne occupo direttamente in

una lettera inviata nel febbraio 1916 al ministro dell'Interno: "I sentimenti positivi e negativi che emergono all'interno dei baracconi, a partire dalle officine, dei gruppi nazionali o politici che condizionano lo stile della vita comunitaria potrebbero essere esplorati a partire da un'analisi sociometrica". Il ministro dell'Interno accoglie favorevolmente la mia intuizione e mi permette di sviluppare i miei metodi di analisi. Benché essi siano ancora piuttosto primitivi, danno dei buoni risultati e prefigurano il mio futuro lavoro a Hudson e a Sing Sing" (Moreno, 1989). È molto significativo il fatto che il metodo sociometrico, che tanti importanti contributi offrirà nel campo della psicologia e della sociologia, non sia nato in un salotto della buona borghesia viennese di inizio Novecento, ma in mezzo alle sofferenze e alle atrocità della guerra, come un tentativo di portare almeno un poco di ordine e di serenità in mezzo al caos e al dolore.

3.3.3 - Alcune intuizioni giovanili e i loro sviluppi

In questi stessi anni Moreno sviluppa la sua riflessione teorica, concretizzando i valori fondamentali di un sistema originale e nuovo che prende forma a partire dall'azione ma che, a sua volta, la arricchisce e la rende progressivamente più consapevole. Nel 1908 erano stati pubblicati due testi: *Homo iuvenis*, che percorre il cammino della persona dalla nascita alla vecchiaia, e *Il regno dei bambini*; in essi sono presenti alcune intuizioni moreniane su concetti che diverranno ben presto alquanto familiari, come l'incontro, l'inversione di ruolo, la contrapposizione tra le conserve culturali e i comportamenti creativi (Boria, 1993, pag. 23). Ma assolutamente significative sono due altre composizioni del periodo immediatamente precedente alla guerra: *Dio come attore*, del 1911, e *Invito a un incontro*, del 1914. Cominciamo dalla prima, cercando di individuarne i legami con l'esperienza religiosa.

Intanto, è interessante la "bugia" ancora una volta raccontata da Moreno per illustrare il pretesto da cui il libretto sarebbe nato: egli avrebbe interrotto la rappresentazione di una commedia teatrale sul *Così parlò Zarathustra* messa in scena da un attore austriaco o tedesco in un teatro di Vienna, chiedendo di poter incontrare il "vero" Zarathustra e non semplicemente l'attore o l'autore del testo. Nessuno, infatti, può permettersi di parlare a nome di un altro, nessuno può decidere arbitrariamente di usare un'altra persona per nascondere le proprie idee¹⁰⁶. Comunque sia, nel teatro arrivò la polizia che denunciò il disturbatore per turbativa di pubblico spettacolo: il successivo libretto si proporrà di chiarire organicamente il senso di questo intervento estemporaneo da guastafeste. In realtà, come ha dimostrato Marineau (1989, pag. 103), quest'episodio è certamente inventato, dal momento che in tutto il periodo compreso tra il 1910 e il 1918 non furono rappresentate a Vienna opere teatrali basate su testi di Nietzsche. E dunque, perché Moreno si sarebbe inventato un simile falso incidente? Probabilmente perché voleva dare un contorno paradossale al suo impegno letterario, o forse perché aveva bisogno di vivere, almeno nell'immaginazione, una situazione concreta da cui far scaturire le riflessioni teoriche, ma, forse, anche per continuare ad alimentare quel confronto con la figura di Cristo, che molte volte, aveva agito in modo paradossale nei confronti di persone o situazioni: famosa resta la scena di Gesù nel tempio, che abbatte e distrugge i banchetti dei venditori che hanno fatto "del tempio del Padre mio una spelunca di ladri" (Vangelo di Matteo, 21, 12-13). Comunque stiano le cose, nel libretto Moreno sostiene che l'importante è che ciascuno di noi riconosca le sue capacità di essere, a seconda dei momenti, autore, attore e drammaturgo, ma, soprattutto, che nessuno può permettersi di parlare a nome nostro. Queste sono le premesse per un discorso importante sulla verità che, come dice Marineau (1989, pag. 104), è "il leitmotiv della sua attività di terapeuta": lo psicodramma è la verità propria di ciascuno. Queste considerazioni, che sono importantissime per il concetto, successivamente a lungo analizzato, approfondito e chiarificato, di *verità soggettiva*, sono stabilmente legate (e questo è il secondo argomento fondamentale del libretto) al grande

¹⁰³ Ma si veda anche l'Introduzione a Moreno, 1953.

¹⁰⁴ Cfr. Vangelo di Matteo, 9,10-13, di Marco, 2, 15-17 e di Luca, 5, 29-32.

¹⁰⁵ Si veda il proseguimento di questo brano anche per comprendere il senso e l'origine dei giudizi che Moreno si stava formando e che si formerà di lì a breve sull'ideologia marxista, sul nazismo e sull'esistenzialismo.

¹⁰⁶ Questo ci fa comprendere ulteriormente il fatto che ne *Le Parole del Padre* Moreno non intendesse proprio "parlare a nome di Dio", ma avesse ormai compiuto una totale identificazione con Lui.

tema della spontaneità e della creatività, che, come abbiamo visto in precedenza, si sviluppa a partire dall'esperienza religiosa. Negli anni successivi Moreno approfondirà entrambi questi concetti, giungendo a chiarirli in maniera convincente nella sua opera *Il teatro della spontaneità*, pubblicata, come si è detto in precedenza, nel 1924. Malgrado la convinzione comunemente accettata che questo testo rappresenti la linea di passaggio dagli interessi "religiosi" a quelli "scientifici", esso in verità non fa altro che riprendere con lucidità i temi abbozzati nelle opere più brevi del decennio precedente, collocandoli su un piano più sistematico, ordinandoli in uno schema più ampio, facendo tesoro delle idee e delle esperienze maturate negli anni. Ma le intuizioni fondamentali restano immutate, così come lo spirito che le anima e il riferimento ai personaggi più significativi della giovinezza¹⁰⁷. In apertura dell'edizione italiana del *Teatro della spontaneità* (Moreno, 1973) sono intelligentemente riportati tre brevi saggi moreniani su tematiche affini a quelle esaminate nel libro, l'ultimo dei quali è intitolato significativamente *Dialogo del portatore di verità*. In apertura di esso, Moreno afferma che "lo psicodrammatista è un portatore di verità. Quando è impegnato in una seduta deve essere la suprema personificazione della verità" (*ibidem*, pag. 49). E, subito dopo, di fronte all'obiezione che l'idea di un portatore di verità possa apparire antiscientifica, rappresentare cioè un mondo antico e superato in cui gli uomini si sentivano rappresentati da dei o da altri esseri superiori, Moreno risponde: "Molte idee dei nostri antenati le ritroviamo nella vita di oggi in una nuova dimensione plausibile per il nostro modo di sentire" (*ibidem*, pag. 50), come a chiarire che il passato è sempre in grado di dare suggerimenti importanti al presente. Ma quando Moreno viene invitato a ricordare un esempio di "portatore di verità" del passato, non ha esitazioni a ricordarsi del suo eroe: "Fra gli antichi profeti ebraici Cristo fu un portatore di verità quando entrò nel Tempio a cacciare i mercanti. Poteva essere ucciso, ma osò farlo ugualmente senza paura. Il portatore di verità non ha paura quando si trova a rappresentare la verità e a seguirne il richiamo" (Moreno, 1973, pag. 51)¹⁰⁸. E il riferimento a Cristo ritorna anche a proposito del grande tema della creatività: "Lungo tutta la storia dell'umanità, a cominciare dal periodo più remoto nei cui riguardi abbiamo una specie di amnesia retroattiva - simile a quella riguardante la prima infanzia di ciascuno di noi - individuavo gli attori terapeuti, che realizzavano il loro teatro nelle piazze dei mercati, nel cuore delle comunità. Il discorso della montagna richiese forse a Gesù un lungo e approfondito dibattito interiore, forse egli dovette tradurlo in forma semplice, come un pane offerto a pezzetti perché fosse meglio assimilato, ma non possiamo immaginare Gesù che per mesi lo prova, preparandosi allo spettacolo come un attore si prepara ad una prima. Invece esso dovette scorrere dentro di lui e quindi fuori di lui come un albero si copre improvvisamente di fiori a primavera. Era la spontaneità e la creatività dell'io che fioriva" (*ibidem*, pag. 71). E dunque Moreno ripropone se stesso come "novello Cristo", destinato a redimere l'uomo occidentale dalla miseria nel quale le nuove ideologie lo hanno gettato: "Quando mi resi conto che l'orgoglioso edificio dell'Uomo, a cui egli aveva lavorato quasi diecimila anni per giungere alla solidità e allo splendore della civiltà occidentale, era ridotto in cenere, un unico residuo scoprii fra le ceneri che contenesse il germe di una promessa: la "creatività spontanea". Vidi il suo fuoco bruciare alla base di ogni dimensione della natura, da quella cosmica a quella spirituale, dalla culturale alla sociale, dalla psicologica alla biologica e alla sessuale, in ogni sfera formando un nucleo da cui poteva nascere un nuovo afflato d'ispirazione" (Moreno, 1973, pagg. 71-72)¹⁰⁹. Sono interessanti le considerazioni di Moreno sul conte-

sto storico-culturale per reazione al quale maturarono le sue dottrine: "Questo concetto di un io spontaneo e creativo era profondamente screditato e dimenticato al tempo in cui la mia idea fissa mi spingeva a combattere chi la avversava e a riportare l'io nella coscienza dell'uomo, impiegando ogni grammo di persuasione e di dramma che fossi capace di ricreare"¹¹⁰. La Vienna del 1910 era uno dei luoghi più noti delle tre forme di materialismo che da allora sono diventate padrone indiscusse del mondo contemporaneo: il materialismo economico di Marx, il materialismo psicologico di Freud e il materialismo tecnologico della nave a vapore, dell'aeroplano e della bomba atomica. Tutti e tre questi aspetti del materialismo, per quanto in lotta tra loro, possiedono tacitamente un denominatore comune: la profonda paura e il discredito, quasi un odio, per l'io spontaneo e creativo" (*ibidem*, pag. 71)¹¹¹. Moreno vede se stesso come protagonista di una battaglia in difesa dell'io e della soggettività umana; nell'intraprenderla sente il bisogno di ispirarsi a grandi ideali e a straordinari personaggi del passato che, come lui, ebbero dalla storia un compito altrettanto grave: "Pensai a profeti e ai santi del passato, che apparivano come gli esempi più splendidi di creatività spontanea, e mi dissi: "Questo è quel che devi creare in primo luogo e devi tu stesso dargli corpo". Cominciai così a "scaldarmi" al fuoco di atteggiamenti profetici e sentimenti eroici, facendo sì che penetrassero nei miei pensieri, nelle mie emozioni, nei gesti e nelle azioni; fu una specie di ricerca della spontaneità a livello di realtà" (Moreno, 1973, pagg. 72-73). Questa riscossa, questa difesa della dignità e delle straordinarie capacità dell'io comincia dal teatro, che diventa un luogo privilegiato, una sorta di rifugio sicuro per sperimentare, per ricercare e rivivere la spontaneità: "Si poteva saggiare e misurare la spontaneità in un'atmosfera libera dagli abusi della mediocrità, e la religione trovava un nuovo terreno di prova per i suoi dogmi" (*ibidem*, pag. 74). Il teatro è dunque considerato uno strumento elettivo, una tecnica efficace per raggiungere obiettivi che, come si è visto, non sono di natura artistica, ma si riconducono al desiderio di "salvare" l'intera umanità¹¹². Questo desiderio di liberazione non si può non ricollegare con la consapevolezza salvifica che Cristo aveva avuto fin dall'inizio della sua missione sulla terra: in una delle sue prime apparizioni in pubblico, all'inizio del suo ministero, egli farà proprie le parole del profeta che, con le debite differenze, non si discostano poi molto da quelle che abbiamo appena trovato in Moreno. Gesù dunque si era recato "a Nazareth, dove era stato allevato; ed entrò, secondo il suo solito, di sabato nella sinagoga e si alzò a leggere. Gli fu dato il rotolo del profeta Isaia; apertolo trovò il passo dove era scritto: "Lo Spirito del Signore è sopra di me; per questo mi ha consacrato con l'unzione, e mi ha mandato per annunziare ai poveri un lieto messaggio, per proclamare ai prigionieri la liberazione e ai ciechi la vista; per rimettere in libertà gli oppressi, e predicare un anno di grazia del Signore". Poi arrotolò il volume, lo consegnò all'insergente e sedette. Gli occhi di tutti nella sinagoga stavano fissi sopra di lui"¹¹³. Allora cominciò a dire: "Oggi si

l'influenza del pensiero filosofico di Bergson e della sua filosofia dell'evoluzione creatrice.

¹¹⁰ Si noti come il punto di partenza di tutta l'azione moreniana sia nuovamente ricondotto a quell'idea fissa, come lui stesso la chiama, già esaminata in precedenza. Ciò fa sì che l'opposizione ai nuovi valori della società di inizio Novecento non sia uno sterile richiudersi nella difesa di un passato che non torna, ma una proposta che parte dall'affermazione di un positivo capace di dare speranza al futuro.

¹¹¹ Questo è uno dei testi moreniani più acuti ed affascinanti, degno di essere approfondito e discusso in sede filosofica. Contiene, fra l'altro, accenni che saranno presenti in modo autonomo nel cosiddetto "secondo Heidegger" (soprattutto Heidegger, 1943) e, in Italia, in Emanuele Severino (soprattutto Severino, 1982).

¹¹² Bisogna ricordare, come scrive lo stesso Moreno, che, "contrariamente a quanto si ritiene comunemente, lo psicodramma non ha avuto un'origine teatrale. L'influenza teatrale è venuta successivamente, ed è un'influenza negativa piuttosto che positiva. Mi diceva cosa non fare. In realtà, quando lo psicodramma entrò sulla scena nel 1911 era contrario sia al teatro nel senso classico, sia alla Commedia dell'Arte" (Moreno, 1987, pag. 44).

¹¹³ Qui tutta l'ambientazione dell'episodio sembra piuttosto teatrale, direi quasi psicodrammatica: questa sospensione del discorso, questo silenzio,

¹⁰⁷ Sulla sostanziale "unità" degli scritti moreniani fino al 1925 nessuno discute, anche tenendo conto del fatto che tali scritti sono tutti pubblicati in forma anonima.

¹⁰⁸ Dovremo successivamente riprendere questo testo poco conosciuto, quando esamineremo il grande tema della responsabilità.

¹⁰⁹ È interessante notare in questo brano lo sforzo fatto da Moreno per inquadrare le sue considerazioni sulla creatività in una prospettiva direi quasi metafisica, cioè in un ambito il più ampio possibile, teso a comprendere in sé tutti i fenomeni naturali, umani e spirituali. In questo si sente decisamente

è adempiuta questa scrittura che voi avete udita con i vostri orecchi" (*Vangelo di Luca*, 4, 16-21). Naturalmente, proprio come quella di Cristo, anche la missione del suo alter-ego andrà a buon fine: dopo vent'anni di sperimentazioni e di inevitabili incomprensioni, Moreno potrà orgogliosamente scrivere: "Il fatto stupefacente è dunque che l'io dell'Uomo, che negli ultimi mille anni era andato restringendosi, o che le interpretazioni delle scoperte scientifiche avevano indotto a diminuire il proprio *status*, ora è rivolto verso la realizzazione di se stesso e l'*espansione*. Si può prevedere che l'espandersi dell'io non si fermerà fino a che una nuova religione mondiale non avrà completamente rettificato e capovolto gli abusi del recente passato¹¹⁴. C'è anche una crescente probabilità che l'espansione dell'io rappresenti qualcosa di più di un temporaneo volgere della marea, ma che *l'Uomo un giorno nel lontano futuro divenga veramente il dominatore dell'universo, ed infine divenga "creatore"*, dimostrando vera e confermando, per contrasto, la tesi dell'io-creatore che fece il mondo alle origini del tempo¹¹⁵. "In principio era il Verbo" dice il Vangelo di San Giovanni. "In principio era il gesto", dice il Faust di Goethe. Andiamo oltre: "in principio era il facitore, l'attore, in principio ero io, il Creatore dell'Universo" (*Moreno*, 1973, pagg. 87-88). Cristo sarà sempre il modello, la guida, non semplicemente un ricordo sempre più sbiadito con il passare degli anni: egli sarà sempre *presente* nel mondo e nella storia grazie alle azioni e alle scelte spontanee di milioni di uomini che ne saranno a tutti gli effetti il prolungamento, in termini psicodrammatici il doppio: "Il teatro del creatore è la forma di teatro che costituisce la base dell'auto-realizzazione in ciascuno di noi. L'esempio a cui Moreno ricorre è quello di Gesù di Nazareth, che visse pienamente la sua vita e che si ri-crea costantemente nell'anima della gente. Il teatro della creazione è visto da Moreno come un continuo miracolo di *fare* nel presente: la creazione è movimento, cambiamento, esistenza. È un ininterrotto processo che riguarda ognuno di noi come creatore. Dio ha un doppio che agisce in ognuno di noi attraverso la spontaneità, la creatività. Troviamo qui la base del teatro dell'io che si concretizza in incontri reali con un Tu, grazie a cui è possibile l'autoappagamento e l'autorealizzazione in quanto Dio. Moreno riafferma ciò che aveva scritto in precedenza, specialmente nel *Testamento del Padre*. Il teatro del creatore è ciascuno di noi che rappresenta la sua vita sul palcoscenico del mondo" (*Marineau*, 1989a, pag. 81).

Il secondo scritto fondamentale della giovinezza viennese è del 1914 ed è il famosissimo *Invito a un incontro*¹¹⁶, considerato il primo protocollo psicodrammatico, scritto al tempo dei suoi incontri con le prostitute di cui sopra si è detto. Qui è sviluppato, come è noto, il concetto di incontro che inizia dall'invito a superare la dicotomia autore-lettore e si conclude refigurando un rapporto tra le persone così profondo da arrivare addirittura a cambiare la loro stessa natura. Si è già parlato del brano più famoso di questo testo, che anticipa i grandi temi dell'inversione di ruolo, della necessità e delle funzioni dell'io-ausiliario, dell'importanza del doppio. Ma qui vale la pena soffermarsi, sia pure brevemente, su un tema forse secondario ed apparentemente un poco pretestuoso, ma degno di qualche approfondimento: l'insistenza di Moreno sull'immagine degli occhi, infatti, non è del tutto casuale. Nel testo si leggono le famose e già citate espressioni:

questi occhi fissi sulla figura di Cristo, questo uditorio che aspetta la rivelazione decisiva evocano, richiamano, per analogia, certamente l'immagine del teatro ma forse anche certi momenti della rappresentazione psicodrammatica del protagonista, quando, appunto, tutto l'uditorio è teso a quella parola, a quella frase, a quell'azione che si percepisce come decisiva all'interno del lavoro.

¹¹⁴ Come a dire che il futuro sarà possibile soltanto se il materialismo sarà superato, soltanto se una nuova religione sarà in grado di elaborare un sistema di valori alternativi a quelli del ventesimo secolo.

¹¹⁵ Qui ritorna la suggestione, esaminata nel precedente capitolo, sull'io creatore e sulla creazione continua. Tutto questo brano è un bellissimo esempio del sincretismo moreniano, capace di collegare e di comprendere insieme orientamenti diversi ma sostanzialmente convergenti.

¹¹⁶ Più precisamente il libro è il risultato di tre libretti pubblicati tra la primavera del 1914 e l'autunno del 1915. Il titolo originale è, come è noto, *Einladung zu eine Begegnung*.

"Un incontro a due: occhi negli occhi, volto nel volto.

E quando mi sarai vicino io prenderò i tuoi occhi
e li metterò al posto dei miei,
e tu prenderai i miei occhi
e li metterai al posto dei tuoi,
e allora io ti guarderò con i tuoi occhi
e tu mi guarderai con i miei"
(*Invito a un incontro*, 1915, parte 2).

Da dove ha tratto Moreno questa bellissima metafora degli occhi? Difficile rispondere a questa domanda, ma, visto che ogni risposta può essere lecita, trovo legittimo dare un'occhiata alla Bibbia, nella quale sono presenti ben 264 riferimenti agli occhi, alcuni di grande poeticità e bellezza¹¹⁷. Sono inoltre frequenti gli episodi nei quali Cristo restituisce la vista ai ciechi, volendo significare con questo la sua capacità di vincere la potenza del male: "Finché sono nel mondo io sono la luce del mondo", come si dice nel lungo episodio nel quale Gesù dona la vista a un uomo nato cieco proprio per chiarificare la sua missione: "Io sono venuto in questo mondo per giudicare, perché coloro che non vedono vedano e quelli che vedono diventino ciechi" (*Vangelo di Giovanni*, 9,1-41). Inoltre nel Vangelo, l'occhio è assunto da Cristo come simbolo di tutto l'uomo, della persona nella sua integralità, nella sua pienezza e verità: "La lucerna del corpo è l'occhio. Se il tuo occhio è sano, anche il tuo corpo è tutto nella luce; se è malato, anche il tuo corpo è nelle tenebre. Bada dunque che la luce che è in te non sia tenebra" (*Vangelo di Luca*, 11, 34-35). Questa concezione appare sostanzialmente in armonia con la convinzione moreniana secondo la quale "incontro significa più di un vago rapporto interpersonale ... Significa che due o più persone si incontrano, non solo per porsi una di fronte all'altra, ma anche per viverci e fare un'esperienza reciproca, come attori per proprio diritto: non un incontro "professionale" (un consulente o un medico, o un osservatore-partecipante e i suoi soggetti), ma un incontro di due persone. In un incontro le due persone sono presenti nello spazio, con tutte le loro forze e le loro debolezze, due attori umani che ribolliscono di spontaneità, solo in parte coscienti dei reciproci scopi ... Guardando al passato è ora chiaro che dall'idea dell'incontro, il conflitto tra autore e lettore, lettore e ascoltatore, moglie e marito, ognuno nel suo "ruolo", il passo era breve per metterli su un palcoscenico dove potessero discutere liberamente dei loro rapporti, senza essere più ostacolati dalle minacce e dalle ansie della loro reale situazione di vita. È questo il modo in cui nacque l'idea dello psicodramma" (*Moreno*, 1985, pagg. 321-322)¹¹⁸. Certamente in un testo come *Invito a un Incontro* sono meno violente le polemiche contro le incrostazioni culturali e le repressioni che la società opera nei confronti dell'individuo: da queste pagine traspare, soprattutto, la convinzione che l'incontro renda possibile il recupero di quella natura incontaminata, di quell'anima infantile che restituisce l'uomo a se stesso e agli altri e lo rende capace di superare ogni limite, diventando libero e creativo come Dio stesso. In questo modo l'uomo non fa altro che ritrovarsi, proprio come dice l'evangelista Giovanni: "Chiunque ha questa speranza in lui, purifica se stesso, come egli è puro" (*Prima lettera di Giovanni*, 3,3).

3.4 - Considerazioni conclusive

L'inesausto confronto con la figura di Cristo si snoda, come si è visto, lungo tutto l'itinerario della vita di Moreno fino alla fine della prima guerra mondiale, e certo non si fermerà qui. È certamente in questo periodo che si formano quelle convinzioni esistenziali che non saranno più dimenticate e che continueranno a ripresentarsi, più o meno implicitamente, anche negli scritti successivi, certo me-

¹¹⁷ Si vedano, a puro titolo di esempio, all'interno dello sterminato panorama intorno a questa voce, i seguenti riferimenti: *Deuteronomio*, 32, 10; *Salmo* 17, 2; *Proverbi*, 7, 2; *Giuditta* 16, 9; *Siracide*, 40, 22; *Matteo*, 6, 22. Per questa ricerca è stato indispensabile l'utilizzo del cd-rom *La Bibbia e i Padri della Chiesa*, realizzato dalle Edizioni Messaggero di Padova e prodotto dalla Unitel.

¹¹⁸ Anche in questo testo si riflette abbastanza bene l'entusiasmo del periodo giovanile soprattutto in certe immagini affascinanti, come quella del "ribollire" della spontaneità.

no densi di spunti poetici e di immagini fantastiche, ma certamente non incoerenti con lo spirito originario. La figura di Cristo è centrale per comprendere non solo gli atteggiamenti e le scelte di vita di Moreno, ma anche l'ispirazione profonda di alcune delle sue idee e delle tecniche fondamentali dello psicodramma. Essa fu sempre presente come un modello di re-incarnare, come un ideale che si può raggiungere nella vita e che si può costantemente riattualizzare. Per concludere questa lunga escursione, e per legarla alle riflessioni sviluppate nel capitolo precedente a proposito dell'ebraismo, appaiono efficaci le parole di Angelika Groterath (1993, pagg. 132-133): "Moreno considerava Dio come il creatore del mondo il quale permane in una naturale, incessante attività creatrice. Fino qui l'idea di Dio propria di Moreno rima in linea con la tradizione giudaica. Il Dio degli ebrei gli sembrava però come un Dio-Lui, irraggiungibile. Nella persona di Gesù Cristo Dio si fa più vicino, appare come padre amorevole, come Dio-Tu. Ma Moreno voleva Dio ancora più vicino. Egli proclamò il Dio-Io, il Dio in ogni uomo, l'immagine dell'infinito del finito. ... Con queste idee Moreno non creò una nuova religione, ma cercò di trovare nel vecchio concetto di Dio una ragione d'esistenza per ogni essere umano". Questi passaggi, come si è visto, possono anche essere descritti in maniera diversa, ma resta ferma la convinzione secondo la quale Moreno trovò nella figura di Cristo la certezza che l'uomo potesse rendere presente, mostrare, *incarnare* l'infinita creatività di Dio, così che l'uomo non fosse più semplicemente parte della creazione, fisso e determinabile nella sua essenza, né tantomeno il prodotto di cause materiali e necessitanti, ma precisamente *una parte del creatore*, col quale condivide l'infinita libertà di riplasmarsi in infinite forme: ecco perché, secondo Moreno, "più che l'evoluzione del creato conta l'evoluzione del creatore" (*Invito a un incontro*, parte 2). In un altro brano egli scrive: "L'evento principale nella religione moderna è stato la sostituzione, se non l'abbandono, del super-Dio cosmico, elusivo, con un semplice uomo che disse di essere Figlio di Dio: Gesù Cristo. L'elemento sorprendentemente nuovo in lui non era la sapienza o magia intellettuale, ma il fatto che fosse una *incarnazione*. A quell'epoca vivevano molti uomini intellettualmente superiori a Cristo, ma erano sterili intellettuali. Invece di sforzarsi di incarnare la verità quale la avvertivano, si limitavano a parlarne" (Moreno, 1987, pagg. 41-42). Ecco perché Moreno ammirava Gesù, ecco in cosa si identificava con Lui: Cristo era un uomo vero, che aveva il coraggio di vivere la verità, di incarnarla, di rischiare per essa e in questo modo recuperava la vera statura dell'uomo, la sua dignità nascosta, la sua identità con Dio. E infatti, dopo il passaggio da Dio a Cristo, Moreno completa la parabola: "Nel mondo dello psicodramma il fenomeno dell'incarnazione è centrale, assiomatico e universale. Ciascuno può rappresentare la propria versione di Dio attraverso le proprie azioni e così comunicarla agli altri. Questo era il semplice significato del mio primo libro, nel quale proclamavo l'*Io-Dio*"¹¹⁹. Tuttavia nessuna delle mie ispirazioni e affermazioni è stata maggiormente criticata, mal capita e ridicolizzata dell'idea che io mi sia proclamato Dio, Padre di mia madre e mio padre,

4) IMPLICAZIONI ETICHE : IL CONCETTO DI RESPONSABILITÀ

4.1 - L'opzione

Abbiamo visto come alla base delle intuizioni filosofiche, antropologiche e psicoterapeutiche di Moreno sia sottesa una concezione religiosa che, prendendo spunto dalla radice ebraica ed alimentandosi nel confronto con la figura di Cristo, giunge ad esprimersi e a concretizzarsi in una visione dell'uomo che non può essere ricondotta all'interno dei canoni positivisti che dominavano la psichiatria del suo tempo. Durante gli studi universitari Moreno aveva frequentato la clinica del professor Wagner von Jauregg, neurologo che si ispirava ai principi di Kraepelin: "Il sistema kraepeliniano di classificazione psichiatrica era predominante. Kraepelin aveva raccolto e pubblicato centinaia di storie di casi, cosa che lo mise in grado di tracciare un eccellente quadro generale dei modelli della malattia mentale. Kraepelin non era interessato alla persona del paziente,

ma solo preoccupato dei fenomeni clinici. Non era considerato necessario comprendere la malattia mentale, ma solo essere capaci di classificarla. Certi tipi di malattia erano ritenuti curabili, altri incurabili. La malattia mentale era un'entità separata, la salute mentale uno stato autoevidente, che non v'era ragione di studiare. Il corso e l'esito della malattia mentale erano predeterminati" (Boria, 1993, pag. 22)¹²⁰. La sottolineatura relativa al "determinismo psichico" viene allargata da Moreno anche al metodo freudiano, ma soprattutto alla visione dell'uomo del medico viennese, alla sua tendenza a scomparire ed analizzare il passato invece che a concentrarsi sulle possibilità che la persona ha nel suo presente e che può ricostruirsi andando verso il futuro. La visione dell'uomo interiorizzata da Moreno nel corso della sua esperienza di vita e alimentata da molteplici suggestioni religiose, è del tutto diversa da quella di Freud: "Il lettore potrebbe chiedere: che relazione c'è fra lo psicodramma e la psicoanalisi? *Come correnti di pensiero* hanno origini diametralmente opposte" (Moreno, 1985, pagg. 65-66)¹²¹. L'uomo creativo si definisce in opposizione al determinismo, in antitesi alla visione di un uomo prigioniero dei suoi complessi, abbassato "fino al più mediocre comune denominatore": certamente il teatro della spontaneità, con tutto quello che derivò da esso, fu una vera rivoluzione creativa, che definì le caratteristiche di un uomo nuovo e che fornì, negli anni successivi, l'ispirazione per l'uso del gioco nella terapia, per la psicoterapia di gruppo, per l'addestramento al ruolo e per tutte quelle tecniche attive che, col tempo, suscitavano l'interesse e, almeno in parte, la condivisione anche di molti psicoanalisti. Grazie a queste sue scoperte, Moreno era profondamente convinto di aver dato inizio a una terza grande rivoluzione, che si collocava in linea di naturale sviluppo con altri eventi storici fondamentali del mondo moderno. Scriveva infatti: "L'eterno conflitto tra l'individuo e il gruppo ha assunto una nuova versione nel nostro tempo, in quella che può benissimo essere chiamata l'era delle rivoluzioni sociali. Io ho trovato utile dividerla in tre fasi, la rivoluzione *economica*, iniziata con la Rivoluzione francese del 1789 e culminante nella Rivoluzione russa alla fine della prima guerra mondiale. La seconda, la rivoluzione *psicologica* che cominciò con i movimenti romantici del diciannovesimo secolo e culminò nello sviluppo mondiale dei dogmi psicoanalitici. La terza, la rivoluzione *creativa*, partì con una nuova stima del nostro sistema di valori con particolare enfasi sulla sopravvivenza dell'uomo non come animale, ma come agente creativo. Essa è ancora nella sua fase iniziale, alla ricerca di strumenti e istituzioni con cui possa dirigere permanentemente il futuro del genere umano" (Moreno, 1985, pag. 70). Dunque Moreno era convinto di avere un compito di ampie dimensioni, non semplicemente limitato all'onesto esercizio, nel "proprio piccolo", della sua professione: si sentiva, come è già stato notato, chiamato a una missione universale. Ma tutta questa tensione cosmica, seriamente rivolta a orizzonti così ampi, questa "strategia per l'universalità" prendeva le mosse da una *decisione*, da una profonda scelta di vita, che nasceva come soluzione a quello che abbiamo già chiamato "il dilemma cosmico". Di fronte alle impellenti domande esistenziali che ripetutamente,

¹²⁰ Non ho elementi per giudicare se le critiche mosse da Moreno siano corrette o meno, ma ciò non è particolarmente importante: da quanto è stato scritto in precedenza si potrà facilmente notare che ciò che viene maggiormente messo in discussione è la tendenza a concentrarsi sul *prodotto*, sul risultato, in questo caso la malattia, invece che sul *creatore*, cioè il soggetto, la persona che soffre ma che può "sognare ancora".

¹²¹ Esaminare in profondità il problema del rapporto tra psicoanalisi e psicodramma esula dagli obiettivi del presente lavoro, anche se è difficile non condividere la tesi di Paola de Leonardis (1994, pag. 60) secondo la quale Moreno "conosceva le teorie freudiane, forse però non abbastanza per valutarle criticamente, ma sufficientemente per *non volerle* condividere". Ma è altrettanto difficilmente confutabile almeno la grande diversità, appunto, tra i *presupposti filosofici* dei due personaggi, tra le loro visioni dell'uomo e della realtà. Come scrive Jonathan Moreno (1994, pag. 100): "Se Freud proseguiva nel solco della tradizione platonica nel suo interesse alle entità astratte (per esempio Io, Es e Super Io) Moreno era un aristotelico in virtù della sua attenzione ai processi funzionali". Per una sintesi più recente si veda Moreno, 1995, pagg. 263-266.

¹¹⁹ Qui Moreno si riferisce, evidentemente, al libro *Le Parole del Padre*.

Moreno si era posto durante l'adolescenza e anche in seguito¹²², la risposta definitiva fu quella di una scelta radicale, ispirata dal comportamento di Cristo, come abbiamo visto. Ma le implicazioni etiche di questa opzione vanno ripensate e chiarificate con attenzione: questo è lo scopo del presente capitolo. Il punto di partenza della riflessione può consistere nelle considerazioni suggerite da Jonathan Moreno, anche prescindendo dalla connessione che egli pone tra il "dilemma cosmico" e l'esperimento mentale di Einstein sulla teoria della relatività. Scrive dunque il figlio dell'inventore dello psicodramma, che oggi si occupa di questioni di etica e bioetica: "La strategia che sto descrivendo prende le mosse dalla domanda ontologica («qual è lo status della mia esistenza?»), esercita la volontà a credere a una delle alternative («lo sono universale») e afferma un determinato significato morale («Se sono universale, allora sono Dio, responsabile per tutti gli esseri ... O non sono responsabile di nulla, oppure sono responsabile di tutto»)" (*Jonathan Moreno*, 1994, pag. 101)¹²³. La questione, è immediato notarlo, si ricollega a quella richiamata nel precedente capitolo a proposito del confronto tra Freud e Moreno, quando si ricordava che, quest'ultimo, in coerenza con la sua formazione e riprendendo l'atteggiamento dei filosofi classici, sceglieva di essere Dio piuttosto che essere nulla. Prosegue Jonathan Moreno, saldando questo "dilemma cosmico" con il tema religioso che è stato ampiamente esaminato nei precedenti capitoli: "La concezione di Moreno era strettamente legata alla convinzione che, con l'evoluzione della concezione della divinità da parte del genere umano, questa avesse conseguito una maggiore universalità e responsabilità morale, dal Dio distante e guerriero, il biblico «Egli» degli ebrei, all'amorevole e intimo Dio «Tu» dei primi cristiani. In base a questa teologia, giunge ora il Dio «Io», persona universale e responsabile, ontologicamente e moralmente inclusiva. Dato che questo Dio sono io, e dato che dal mio punto di vista tutto l'universo è contenuto «nella mia testa», non posso sottrarmi alla responsabilità per l'intero universo" (*ibidem*, pag. 101). Dunque il tema della responsabilità è centrale: esso, come si è visto, nasce da una domanda profondamente radicata nell'uomo e si propone come la conseguenza di una risposta. Ma quest'ultima non riveste, e forse non può rivestire, i caratteri dell'incontrovertibilità e dell'evidenza scientifico-razionale, ma si configura come una *scelta*, un'*opzione*. "Volere" essere Dio, e, perciò, responsabile di tutto e di tutti: questa la decisione fondamentale di Moreno.

L'abbinamento della "scelta della volontà" e della "responsabilità morale" misura tutta la vicinanza e, nello stesso tempo, tutta la distanza tra Moreno e Nietzsche, il filosofo della "volontà di potenza", che il fondatore dello psicodramma aveva ben presente nei suoi studi e nelle sue riflessioni, come si è accennato in precedenza. Scrive ancora Jonathan Moreno (1994, pag. 105): "Credo che gli scritti di Friedrich Nietzsche possano aver avuto un considerevole impatto sul pensiero giovanile di Moreno. Essi certamente erano ben noti al tempo in cui egli era occupato nelle sue prime speculazioni filosofiche, anche se le implicazioni di *Così parlò Zarathustra* e degli altri scritti di Nietzsche erano più oscure di oggi, dopo anni di indagini scolastiche. Questo lavoro allegorico, tanto centrale nel pensiero di Nietzsche, descrive un mondo (occidentale) che ha incocciato nella modernità, un mondo in cui i vecchi valori, e forse l'idea stessa di valore morale, sono in pericolo. Così, una rivoluzione nelle relazioni dell'uomo con Dio e con tutti i valori ha avuto luogo mentre la maggior parte delle persone se ne rendeva, nella migliore delle ipotesi, solo vagamente conto. Nietzsche può essere visto come un uomo distante all'orizzonte, che grida e si agita dispe-

ratamente nel tentativo di richiamare la nostra attenzione sul pieno significato della modernità, mentre il resto di noi attende alle proprie faccende come se i vecchi riti non fossero ormai solamente dei gusci vuoti. Vi sono vari elementi, nel modo in cui Moreno affronta la questione di Dio, che suggeriscono l'influenza di Nietzsche, chiarificatrice degli interrogativi iniziali sull'approccio di Moreno alla questione di Dio". Ora, già conosciamo il modo in cui Moreno interpretò il senso dell'aforisma sulla morte di Dio, certamente in maniera coerente con la sua convinzione per cui, nello psicodramma, se è permessa l'espressione, "morto un Dio se ne fa un altro": non è poi così fondamentale stabilire se il "Dio cosmico" degli ebrei "è morto" oppure no, dal momento che ogni uomo è chiamato ad essere Dio, a farlo continuamente rivivere nelle proprie azioni e nelle proprie scelte. Però, come gli studi recenti hanno ampiamente dimostrato ed illustrato, il concetto di "morte di Dio" in Nietzsche si riferisce soprattutto al venire meno di tutte le certezze assolute che hanno sorretto gli uomini attraverso i millenni, costituendo per loro una "salvezza" dal divenire delle cose che tutto consuma e tutto porta al nulla. Certamente Nietzsche allude anche alla "morte" del Dio cristiano, ma non solo a questo, dal momento che la sua formula ha una portata più generale e si riferisce a *tutte* le certezze e a *tutti* gli assoluti: "Dopo che Buddha fu morto, si continuò per secoli ad additare la sua ombra in una caverna - un'immensa, orribile ombra. Dio è morto: ma stando alla natura degli uomini, ci saranno forse ancora per millenni caverne nelle quali si additerà la sua ombra. E noi - noi dobbiamo vincere anche la sua ombra!" (*Nietzsche*, 1882, aforisma 108). Inoltre, come risulta anche da queste righe, oltre che dall'aforisma 125 già analizzato, in fondo la morte di Dio si configura soprattutto come una *scelta*, una decisione che l'uomo prende con un coraggio straordinario, superando pregiudizi vecchi di millenni. Vivere senza Dio, infatti, cioè senza certezze, restando impassibili di fronte all'innocenza del divenire è una scelta straordinaria di cui l'uomo, da un lato, non si rende pienamente conto, ma che, di fatto, si sta già insinuando nella sua mentalità: "Sacrificare Dio per il nulla - questo paradossale mistero dell'estrema crudeltà fu riservato alla generazione che proprio ora sta sorgendo: noi tutti ne sappiamo già qualcosa" (*Nietzsche*, 1886, pag. 55). In questo modo l'uomo si avvia verso l'oltreuomo¹²⁴, ovvero verso quel progetto di un nuovo essere qualificato da alcune caratteristiche che emergono con sufficiente chiarezza dal complesso delle opere niciane¹²⁵. Moreno, un poco audacemente, pone il filosofo di Rocken in correlazione con Kierkegaard: "Proprio come Kierkegaard descrisse la figura del profeta, Nietzsche postulò il superuomo, una figura ideale che l'uomo deve proporsi come meta da raggiungere. Entrambi erano degli esistenzialisti romantici e trovarono validi rappresentanti dei loro uomini ideali in figure del passato: Kierkegaard in Cristo e Nietzsche in Zarathustra. Nietzsche e Kierkegaard, molto lontani essi stessi dall'essere profeti o superuomini, erano degli individui molto frustrati, ma le loro idee infiammarono la fantasia delle generazioni successive" (*Moreno*, 1995, pag. 243)¹²⁶. Dunque Moreno legge il concetto di oltreuomo come meta da scegliere, come obiettivo da voler realizzare: e qui torna in campo il tema della scelta, della volontà. Anche questo è un problema centrale in Nietzsche, al punto che il concetto di *volontà di potenza* è stato innumerevoli volte richiamato, discusso, commentato: mentre "gli operai della filosofia", come Kant ed Hegel, non avrebbero fatto altro che sistemare e trasformare in formule le credenze che per qualche tempo hanno dominato e sono state considerate vere, l'oltreuomo vuole creare qualcosa di assolu-

¹²⁴ Uso il termine che mi sembra più appropriato in sede teoretica, ma che certamente Moreno non prese in considerazione.

¹²⁵ Queste caratteristiche potrebbero essere così sintetizzate: l'accettazione della vita, il rifiuto della morale tradizionale, la trasvalutazione dei valori, la capacità di volere la morte di Dio, di vivere fino in fondo e quindi superare il nichilismo, di collocarsi nella prospettiva dell'eterno ritorno e di porsi come volontà di potenza.

¹²⁶ Va notata, a suo merito, l'identificazione moreniana del superuomo come una sorta di "meta da raggiungere": se da un lato potrebbe lasciare il campo aperto ad obiezioni in sede esegetica, tuttavia sgombra il campo da possibili identificazioni politiche o etniche, come quelle che furono fatte nella prima metà del secolo.

¹²² Non condivido il giudizio morale di Jonathan Moreno (1994, pag. 98) secondo il quale "da bambino, pare che Moreno abbia affrontato quello stesso tipo di inquietanti riflessioni che molti di noi ricordano di avere svolto nella propria infanzia nel tentativo di giungere ad un compromesso con la propria moralità prima di avere una pur vaga idea di cosa fosse la vita". Bisognerebbe dimostrare (e non è facile!) che gli interrogativi esistenziali sono il prodotto dell'immaturità o di inquietanti perturbazioni dell'animo umano e non, invece, espressione della capacità della ragione umana ad investigare, oltre che sul "come" delle cose e degli eventi, anche sul loro "senso".

¹²³ È molto importante sottolineare il passaggio, qui chiaramente esplicitato, che Moreno compie dalla *domanda* alla *scelta*.

tamente nuovo: la sua verità è una volontà di potenza¹²⁷. Questo aspetto creativo del superuomo non dovette essere indifferente a Moreno: anche per lui era centrale il problema dell'espansione dell'io, oltre e al di fuori dei limiti e delle convenzioni sociali, ma alla sua riflessione non sfuggirono le possibili implicazioni improprie e "pericolosamente" fraintendibili della visione niciana, che il fondatore dello psicodramma vedeva già realizzarsi una ventina di anni dopo la morte del suo teorizzatore. Scrive infatti Moreno, in un testo che, meglio di molti altri, definisce la sua posizione in rapporto non solo al pensiero di Nietzsche, ma anche a una parte della cultura contemporanea: "Se l'io dell'uomo può espandersi in creatività e potenza, e questo sembra infatti indicare l'intera storia dell'Umanità - allora deve esistere una qualche relazione fra l'idea dell'io umano e l'idea dell'io universale o Dio. Quando i moderni apostoli dell'ateismo tagliarono i legami che univano l'Uomo a un sistema divino, a un Dio ultraterreno, nella fretta dell'entusiasmo tagliarono qualcosa di troppo, tagliarono anche l'io stesso dell'uomo. Ma con quel gesto con cui emancipavano l'Uomo da Dio, lo emanciparono anche da se stesso. Affermarono che Dio era morto, ma era l'Uomo che era morto" (Moreno, 1973, pag. 78). La dimenticanza, o la soppressione, della dimensione religiosa appare a Moreno rischiosa perché finisce per privare l'uomo di quella consapevolezza e di quelle possibilità che gli derivano dal fatto di essere co-protagonista nell'opera della creazione: l'insistenza sul legame tra l'io e Dio, tra il particolare e l'universale, dimostra la fiducia di Moreno nella capacità dell'uomo di prendere la parte di Dio, come egli aveva deciso di fare fin da bambino. Ma assumere tale ruolo, identificarsi con il creatore del mondo, rappresenta proprio il contrario della *volontà di potenza*: da quest'ultima, infatti, è bandito il concetto di *responsabilità*: "L'uomo libero è privo di eticità, poiché egli *vuole* dipendere in tutto da sé e non da una tradizione: in tutti gli stati primordiali dell'umanità, «malvagio» ha lo stesso significato di «individuale», «libero», «arbitrario», «inconsueto», «non previsto», «incalcolabile»" (Nietzsche, 1881, pag. 9). E ancora: "Colui che può comandare, che è naturalmente «signore», che si fa innanzi dispotico nell'opera e nell'atteggiamento - che cosa mai ha a che fare con i contratti! Essi ignorano che cosa sia colpa, responsabilità, scrupolo" (Nietzsche, 1887, pag. 17). E infine: "Siamo stati *noi* a inventare il concetto di «scopo»: nella realtà lo scopo è *assente* ... Si è necessari, si è un frammento di fato, si appartiene al tutto, si è nel tutto, - non c'è nulla che possa giudicare, misurare, verificare, condannare il nostro essere, giacché questo equivarrebbe a giudicare, misurare, verificare, condannare il tutto ... *ma fuori del tutto non c'è nulla!* - Che nessuno più è reso responsabile, che la natura dell'essere non può essere ricondotta a una *causa* prima, che il mondo non è, né come *sensorium*, né come «spirito», una unità, *tutto ciò soltanto è la grande liberazione* - con ciò soltanto è nuovamente ristabilita l'*innocenza* del divenire ... Il concetto di «Dio» è stato fino a oggi la più grande obiezione contro l'esistenza. Noi neghiamo Dio, neghiamo in Dio la responsabilità: soltanto *in questo modo* noi redimiamo il mondo" (Nietzsche, 1887a, pag. 8). Anche se va chiarito che con questi rimandi non si vuole tacciare Nietzsche di immoralismo o sciocchezze del genere, deve comunque essere messa in luce la profonda differenza con le idee fondamentali di Moreno: quest'ultimo, infatti, non annulla Dio per affermare l'uomo (un uomo che ha scelto di "sacrificare Dio per il nulla"), ma identifica Dio con l'io, elevando l'uomo alla responsabilità di essere co-creatore dell'universo e dei suoi significati più profondi. Se è dunque vero che la volontà di potenza è lo strumento attraverso cui l'oltreuomo può reinventare i rapporti con la natura e con gli altri uomini in un atteggiamento creativo, dionisiaco, di libero gioco¹²⁸ (e a queste suggestioni Moreno dovette essere certamente sensibile), è altrettanto vero che l'umanesimo di Moreno non si fonda sul nichilismo, bensì eleva l'uomo al livello di Dio e lo rende responsabile di fronte all'intero universo.

4.2 - Umanesimo e responsabilità cosmica

L'espansione dell'io, la sua crescita, la sua progressiva realizzazione rappresentano dunque, dal punto di vista moreniano, una sorta di imperativo: salvare l'uomo non era forse la missione di Cristo? Ma l'uomo può essere salvato solo se raggiunge il livello di Dio, il che non significa necessariamente che Dio non esista: "La mia tesi è perciò che: *il nucleo del problema non è Dio né la negazione della sua esistenza, ma l'origine, la realtà e l'espansione dell'io*" (Moreno, 1973, pag. 78). Il rischio della scomparsa dell'io rappresenta una profonda convinzione di Moreno, radicata anche nella situazione storica e culturale nella quale egli si trovava a vivere, come è chiaramente ed esaurientemente riportato in questo brano, piuttosto lungo ma fondamentale: "Molti autori già hanno rilevato che l'orgoglio dell'Umanità per il suo posto nel cosmo è stato ripetutamente ferito negli ultimi secoli. Copernico dimostrò che la terra non è il centro dell'universo, ma gira intorno al sole; non è che un punto nello spazio infinito, regolato da precise leggi fisiche come tutto il resto del mondo; con la teoria copernicana scomparve la posizione di supremazia dell'Uomo nel cosmo. Darwin dimostrò che la specie umana fa parte di un'evoluzione biologica e l'Uomo è il discendente di una scimmia d'aspetto umano; e con questo scomparve l'idea dell'Uomo come una creatura particolare. Marx dimostrò che la storia umana è determinata da movimenti di massa, classi economico-sociali fatte di uomini; il singolo, isolato dalla massa, è impotente. Mendel dimostrò che la concezione del soma individuale è determinata dai geni. Freud dimostrò che la psiche individuale dell'Uomo non è un prodotto della sua volontà, ma di impulsi inconsci. E infine la sociologia ha dimostrato, mediante la scoperta di leggi microscopiche che governano le relazioni umane, come l'Uomo non sia libero neppure dentro casa sua e dentro la stessa società da lui creata. L'individuo ha raggiunto l'ora zero del proprio significato. Il concorde verdetto interdisciplinare delle scienze è che l'universo intorno all'Uomo potrebbe benissimo continuare senza di lui. Egli non ne è che un sottoprodotto e potrebbe scomparire senza che ciò rappresentasse la minima perdita per l'avvenire del mondo" (Moreno, 1973, pagg. 83-84)¹²⁹. È sorprendente la somiglianza di questo testo con una tesi sostenuta proprio da Freud a proposito del copernicanesimo: egli, infatti, aveva visto nel sistema tolemaico una sorta di «illusione narcisistica», cioè la proiezione, a livello cosmico, dell'amore infantile che l'uomo nutre per sé e che le metafisiche hanno contribuito ad alimentare, scorrendo per contro nel copernicanesimo la prima grande «umiliazione cosmologica» della nostra specie; la seconda sarebbe quella del materialismo storico, il quale ha svelato, al di là dei paraventi ideali, i moventi economici della storia; la terza quella di Darwin, che ha «accorciato» le distanze fra l'uomo e il mondo animale; la quarta quella della psicoanalisi stessa, che ha mostrato come l'io dell'uomo non sia affatto il sovrano incontrastato della psiche, essendo per lo più manovrato da forze emotive ed inconscie (Freud, 1924, pag. 58). E anche Freud non nascondeva le sue preoccupazioni relativamente al futuro dell'uomo, sempre minacciato dall'aggressività della sua natura: "*Homo homini lupus*: chi ha il coraggio di contestare quest'affermazione dopo tutte le esperienze della vita e della storia? Questa crudele aggressività è di regola in attesa di una provocazione, oppure si mette al servizio di qualche altro scopo, che si sarebbe potuto raggiungere anche con mezzi meno brutali. In circostanze che le sono propizie, quando le forze psichiche contrarie che ordinariamente la inibiscono cessano di operare, essa si manifesta anche spontaneamente e rivela nell'uomo una bestia selvaggia, alla quale è estraneo il rispetto per la propria specie" (Freud, 1929, pag. 599). Dunque Freud, anche nel suo famoso e interessantissimo carteggio con Einstein (Freud, 1933), ribadisce il suo pessimismo sull'uomo, motivato dall'aggressività insopprimibile della sua natura, invertendo

¹²⁷ Per lo sviluppo di queste considerazioni si veda soprattutto la parte centrale di *Al di là del bene e del male* (1886).

¹²⁸ Il concetto niciano di gioco è ripreso dalla filosofia di Eraclito (frammento 52: "Il tempo è un fanciullo che gioca spostando i dadi: il regno di un fanciullo").

¹²⁹ È interessante sottolineare la "U" maiuscola che Moreno utilizza in questo testo quando pronuncia la parola "uomo": sta dicendo che la cultura contemporanea lo riduce al nulla, prima ancora degli eserciti e delle bombe atomiche, e parla dell'Uomo come se rappresentasse una sorta di valore assoluto, come fa Platone con le sue idee (l'idea del bene, l'essere supremo, veniva frequentemente chiamata "il Bene").

provocatoriamente la questione sulla guerra, chiedendosi cioè nei suoi perché essa esista con tutto il carico delle sue distruzioni e dei suoi lutti, ma piuttosto perché, in condizioni normali, l'uomo la eviti. Inoltre Freud, allargando il suo discorso, afferma che la civiltà allontana sempre più l'umanità dalla possibilità stessa della felicità e che non esiste nessuna realistica speranza di sopprimere le inclinazioni aggressive degli individui: "Il problema fondamentale del destino della specie umana a me sembra questo: se, e fino a che punto, l'evoluzione civile riuscirà a padroneggiare i turbamenti della vita collettiva provocati dalla pulsione aggressiva e autodistruttrice degli uomini. In questo aspetto proprio il tempo presente merita forse particolare interesse. Gli uomini adesso hanno esteso talmente il proprio potere sulle forze naturali, che giovandosi di esse sarebbe facile sterminarsi a vicenda, fino all'ultimo uomo. Lo sanno, donde buona parte della loro presente inquietudine, infelicità, apprensione" (Freud, 1929, pag. 630). La dialettica tra le pulsioni erotiche e quelle aggressive e distruttive (quelle che tendono a distruggere e ad uccidere) caratterizza l'intera esistenza umana e sociale e certamente non le orienta verso quei valori della solidarietà e della fratellanza universale che erano così fondamentali per Moreno, il quale aveva proprio deciso di diventare un uomo universale, un cittadino del mondo. Invece Freud si poneva in atteggiamento piuttosto scettico nei confronti di questi valori extra-individuali o cosmici che dir si voglia: a proposito del comandamento dell'amore del prossimo scriveva che non ci sono motivi perché si debba amare un prossimo che in realtà ci è estraneo e potenziale nemico: "Ma se per me quest'uomo è un estraneo e non può attrarmi per alcun suo merito personale o per un significato da lui già acquisito nella mia vita emotiva, amarlo mi sarà più difficile. E se ci riuscissi sarei ingiusto perché il mio amore è stimato da tutti i miei cari un segno di predilezione; sarebbe un'ingiustizia verso di loro mettere un estraneo sul loro stesso piano. Ma se debbo amarlo di quell'amore universale, semplicemente perché anche lui è un abitante di questa Terra, al pari di un insetto, di un verme, di una biscia, allora temo che gli toccherà una porzione d'amore ben piccola e mi sarà impossibile dargli tutto quello che secondo il giudizio della ragione sono autorizzato a serbare per me stesso. A che pro un concetto enunciato tanto solennemente, se il suo adempimento non si raccomanda per se stesso come razionale?" (Freud, 1929, pagg. 597-598)¹³⁰.

Di contro, ancora una volta, al "pessimismo" di Freud, e non solo di Freud, Moreno, pur condividendo la preoccupazione per la drammatica situazione del singolo nel mondo, sceglie una soluzione del tutto diversa in forza della sua storia, delle sue profonde certez-

¹³⁰ Su questo tema si vedano, più in generale e più esaurientemente, i capitoli 5 e 8 dello scritto freudiano *Il disagio della civiltà*. Sull'amore del prossimo è interessante ricordare anche questi testi di Nietzsche: "Voi vi affannate intorno al vostro prossimo, e ne avete in cambio belle parole. Ma io vi dico: il vostro amore del prossimo è il vostro poco amore di voi stessi. Vi attaccate al prossimo per fuggire voi stessi e vorreste far di ciò una virtù: ma io leggo nel vostro altruismo. Il Tu è più antico dell'Io; il Tu fu già proclamato santo, ma l'Io non ancora; perciò l'uomo cerca il suo prossimo. Vi consiglio io forse l'amore del prossimo? Vi consiglierei piuttosto di fuggire il prossimo e di amare quelli che son da voi più lontani. Al di sopra dell'amore del prossimo sta amore del lontano e del venturo; più sublime dell'amore per l'uomo stimolo l'amore delle cose e dei fantasmi. Questo fantasma che ti corre dinanzi, o fratello, è più bello di te; perché non gli doni la tua carne e le tue ossa? Ma hai paura e ripari presso il vicino. Voi non potete sopportare voi stessi e non v'amate abbastanza: vorreste perciò sedurre il vicino all'amore, e col suo errore indorarvi. Io vorrei non poteste andar d'accordo col vostro prossimo e coi suoi vicini: dovreste allora cercare in voi stessi l'amico dal cuore traboccante. Voi invitate un testimone quando volete dir bene di voi; e quando l'avete indotto a pensar bene di voi, anche voi pensate bene di voi... L'uomo va dal vicino perché cerca se stesso, e dall'altro perché vorrebbe perdersi. Il poco amore di voi stessi fa della vostra solitudine una prigione... Non il prossimo vi insegno, ma l'amico. L'amico sia per voi la festa della terra e un presentimento del superuomo. V'insegno l'amico e il suo cuore che trabocca. Ma bisogna saper diventare spugna se si vuole l'amore di cuori traboccanti. V'insegno l'amico che, come una coppa d'ogni bene, porta in sé un mondo compiuto: l'amico creatore che ha sempre un mondo pronto da donare. E come il mondo per lui andò svolgendosi, così tornerà a riavvolgersi per lui, come un procedere del bene dal male, del fine dal cieco caso" (Nietzsche, 1883, pagg. 83-84).

ze, della sua esperienza religiosa e delle sue convinzioni etiche, anche a costo di andare controcorrente e di essere chiamato megalomane. Ed esprime, in una delle sue pagine più belle, la sua decisione e il suo impegno di redenzione dell'umanità con accenti di gioioso ottimismo: "Quando in un'ora delle più cupe per l'umanità, la civiltà religiosa andò in briciole sotto il passo di eserciti in marcia, di soldati e di compagni, il mio primo impulso fu di dare all'Uomo una nuova visione di Dio e lasciargli scorgere per un attimo la religione universale del futuro, che ero sicuro avrebbe infine unito per sempre tutti i popoli in un'unica comunità. In un momento di immensa infelicità umana, in cui il passato appariva una delusione, l'avvenire una sciagura e il presente un attimo fuggevole, io espressi nel *Testamento del Padre* l'antitesi più radicale al nostro tempo, facendo del mio «io», dell'«io» e del «sé» del misero bastardo umano, una sola e identica cosa con l'io e il sé di Dio, il Creatore del Mondo. Non occorre nessuna prova che Dio esista ed abbia creato il mondo, se gli «io» da lui creati avevano partecipato alla creazione di se stessi e l'uno dell'altro. Se anche in quel momento Dio era debole e umiliato, prigioniero e destinato a morire, era ugualmente il trionfatore. In quanto io-sè-dio, lui stesso si era fatto prigioniero allo scopo di rendere possibile un universo di miliardi di esseri altrettanto prigionieri, fuori da se stesso, ma contando su di loro. L'idea di Dio diventava una categoria rivoluzionaria, trasportata dal principio del tempo al cuore del presente, nel sé, in ogni io. È il Dio - «tu» del Vangelo cristiano che può richiedere una prova, mentre il Dio - «io» del Sé si provava da se stesso. Il nuovo «io» non poteva pensare d'essere nato senza essere il creatore di se stesso, né poteva pensare che alcun altro nascesse senza esserne il creatore. E ancora, non poteva pensare a nessun immaginabile avvenire del mondo senza essere personalmente responsabile della sua formazione" (Moreno, 1973, pagg. 84-86)¹³¹. Sono qui saldati alcuni elementi fondamentali della visione moreniana della realtà, della religione e dell'antropologia: se l'uomo sceglie di essere Dio, di partecipare alla sua eterna creazione, di immedesimarsi nell'altro così da non formare un mondo di estranei, assume su di sé la responsabilità tremenda ma affascinante di se stesso e di tutto l'universo. Ed è fondamentale notare come Moreno insistesse nel saldare questa nuova concezione dell'uomo e del suo compito nel mondo con la visione di Dio, così come è stata da lui interiorizzata e rivissuta; in un altro brano, sintetizzando l'evoluzione, per così dire, del concetto di Dio nel suo percorso intellettuale e spirituale, egli scrive: "Era una trasformazione importante dal Dio cosmico degli Ebrei, al Dio vivente di Cristo, al Dio-Tu. Ma era una trasformazione ancora più importante dal Dio-Tu al Dio-Io, che pone ogni responsabilità su me e su noi, sull'Io e sul gruppo" (Moreno, 1987, pag. 42). E proprio queste dimensioni considerate in questo brano (il «me», l'«io», cioè la persona nella sua individualità irripetibile, e il «gruppo») rappresentano i livelli diversi all'interno dei quali si possono meglio dettagliare e specificare sia l'importanza che Moreno attribuiva al concetto di responsabilità sia le conseguenze a livello terapeutico che discendono da questo valore.

4.3 - La responsabilità del protagonista

Sappiamo che, fin da bambino, Moreno giocava a fare la parte di Dio insieme ai suoi amici e abbiamo visto alcuni significati sottesi a questa esperienza. È però necessario riflettere anche su un aspetto che, di solito, viene messo un poco in secondo piano, e cioè sull'esito della "prima volta" del piccolo Jacob nella parte di Dio. Sentiamo il racconto dello stesso Moreno, a partire proprio dal momento in cui egli, all'età di quattro anni e mezzo, era riuscito a raggiungere la sommità del suo "paradiso" dopo aver accatastato, con l'aiuto dei suoi amici, tutte le sedie della cantina della casa: "Improvvisamente mi sentii chiedere da un bambino: «Perché non voli?». Agitai le braccia cercando di farlo. Un secondo dopo precipitai e mi ritrovai per terra col braccio destro rotto. Questa fu, per quanto posso ricordarmi, la prima sessione «privata» di psicodramma da me diretta. Io ero il regista e al tempo stesso il paziente protagoni-

¹³¹ A mio avviso questo è uno dei testi più belli e riassuntivi della complessità del pensiero moreniano, uno di quelli in cui emergono meglio i fondamenti del suo lavoro e della sua stessa esistenza.

sta" (Moreno, 1985, pag. 63). Ora, è vero che può apparire un po' megalomane giocare a fare la parte di Dio, ma è altrettanto evidente che in questo ruolo si corrono pure dei seri rischi, come quello di rompersi un braccio o spaccare mobili e sedie. Dunque c'è un prezzo da pagare ad essere Dio, a voler essere Dio: ci si può far male. Tutto questo è molto interessante: essere protagonisti, essere spontanei e creativi come Dio comporta necessariamente la possibilità di un dolore, di una sofferenza. È una scelta che deve essere fatta consapevolmente, rendendosi seriamente conto dei rischi che si corrono. Questo vale per ogni individuo nelle sue scelte di vita, ma vale anche per il protagonista dello psicodramma, che sceglie di "donare agli altri il proprio amore" aprendosi liberamente a raccontare la propria storia e predisponendosi a vivere nuovi ruoli e nuove esperienze: "Il soggetto esprime lui stesso e dà corpo ai propri oggetti introiettati che lo cristallizzano in comportamenti coatti; si individua rispetto ad essi mentre li sperimenta e li incontra. Ciò libera forti emozioni che spesso travolgono in catarsi abreative il protagonista e che impongono al conduttore e al gruppo di farsi contenitori perfetti¹³², al fine di elaborare la catarsi stessa in una articolata e riconoscibile declinazione di emozioni e di sentimenti" (de Leonardi, 1994, pag. 111)¹³³. Questo esprimersi, questo portare se stesso e i propri vissuti personali "sulla pubblica piazza", questo affidarsi agli altri non può essere una cosa semplice o scontata e certamente provoca in tutti una sorta di resistenza, a volte difficile da superare; Moreno ne era consapevole e individuava in essa una delle più grandi difficoltà che il metodo psicodrammatico aveva storicamente incontrato per affermarsi: "La resistenza verso lo psicodramma ... nasce perché i problemi privati sono trattati in pubblico, e si invita ad affidare al pubblico delle proprietà psicologiche private, esperienze del tipo più intimo che sono sempre state considerate come l'ultimo ancoraggio dell'identità individuale. L'individuo è costretto ad accettare il fatto che queste esperienze non sono realmente «sue», ma proprietà pubbliche psicologiche. Tale perdita di tutto quello che l'individualità mostrò di essere non può verificarsi senza una lotta. L'individuo viene invitato a sacrificare il suo splendido isolamento, ma non è sicuro che lo psicodramma sarà in grado di rimpiazzare il suo investimento" (Moreno, 1985, pagg. 70-71). Al protagonista viene chiesta la disponibilità a fidarsi e ad affidarsi, mettendosi in gioco con tutta la spontaneità di cui è capace.

Il tema della spontaneità va approfondito in questo contesto, dal momento che sappiamo che essa non è un dato, non è qualcosa che si possiede a priori e che si conserva senza difficoltà: al contrario Moreno pensava che essa fosse una sorta di energia non conservabile, bisognosa di continuo rinnovamento per potersi mantenere ed accrescere. Addirittura, egli pensava che "l'uomo teme la spontaneità come il primitivo temeva il fuoco finché non aveva imparato ad accenderlo; l'uomo temerà la spontaneità finché non avrà appreso ad esercitarla e a servirsene" (Moreno, 1980, pag. 47). Dunque la scelta di agire la propria spontaneità implica un serio percorso di apprendimento, una decisione presa per non soffocarla, un contesto adeguato all'interno del quale poterla sperimentare ed addestrarsi ad essa. Il gioco di ruolo, cui Moreno attribuirà grande importanza, si caratterizza proprio per il suo "integrare la routine quotidiana della vita del gruppo con situazioni sperimentali recitate, giocate, create e vissute dai membri del gruppo; situazioni che consentono loro di assumere una grande varietà di funzioni e di ruoli e quindi di liberare, canalizzare e strutturare i loro interessi. In tal modo ogni membro del gruppo, ogni interrelazione tra i membri del

¹³² E anche in questo consiste la responsabilità del direttore e quella del gruppo.

¹³³ Poche pagine prima l'autrice aveva altrettanto bene descritto il compito del protagonista: "Nel tempo-spazio a lui dedicato, il protagonista, in seno al suo gruppo e con la guida del suo conduttore, è chiamato a rappresentare il suo mondo interiore e i conflitti che lo popolano; egli trasferisce sulla scena, con la pienezza delle azioni e dei confronti concreti, i fantasmi di quel mondo, dà loro un nome, li connota fisicamente ed emozionalmente, fa loro prestare vita dai compagni prescelti a impersonarli, interagisce con loro con tutti i suoi sensi e con tutto il suo essere; nel far ciò, sgroviglia le sue ambivalenze, rivive i suoi conflitti, ne sperimenta aspetti sconosciuti, scopre, riguardo ad essi, possibili inaspettati sviluppi" (*ibidem*, pag. 109).

gruppo, ed il gruppo nel suo insieme, hanno la possibilità di acquistare maggiore flessibilità" (*ibidem*, pag. 518). Secondo Moreno il palcoscenico psicodrammatico "è l'habitat naturale della spontaneità in cui è possibile la scoperta dell'uomo spontaneo, ossia della natura spontanea e creativa dell'esistenza ... L'uomo spontaneo non si rivela attraverso una teoria della spontaneità o dell'esistenza raffinata e scritta con garbo, ma nella piena realtà del suo essere" (Moreno, 1995, pag. 161). Per Moreno era assolutamente importante creare tutte quelle condizioni che favorissero il riscaldamento all'esercizio della spontaneità da parte del singolo, tanto è vero che egli si impegnò a lungo per individuare una sorta di "test della spontaneità" nella consapevolezza che "il senso della spontaneità, come funzione celebrale, mostra d'essere a uno stadio d'evoluzione molto più rudimentale di ogni altra importante e fondamentale funzione del sistema nervoso centrale. È una constatazione che potrebbe spiegare lo stupefacente stato d'inferiorità dell'uomo quando si trova davanti a tattiche di sorpresa" (Moreno, 1973, pag. 127)¹³⁴. La piena realizzazione del singolo sta proprio nel raggiungere un livello di libertà espressiva, in cui "pensieri, frasi, pause, gesti e movimenti sembrano dapprima irrompere senza forma e in modo anarchico in un ambiente ordinato ed in una coscienza già sistemata. Ma durante il loro evolversi diventa chiaro che si accordano come le tonalità di una melodia; che sono tra loro in un rapporto simile a quello che esiste fra le cellule di un nuovo organismo ... L'improvvisatore creativo, sia poeta o attore, musicista o pittore, ha il suo punto di partenza non fuori di sé, ma dentro se stesso, nello «stato» di spontaneità, che non è permanente, non è fissato e rigido come le parole scritte o le melodie, ma è fluente, di una fluenza ritmica, che sorge e cade, sale e sbiadisce come gli atti della vita, eppure è diverso dalla vita. È lo stato produttivo, il principio essenziale di ogni esperienza creativa. ... L'artista improvvisatore deve scaldarsi, deve salire una collina. Dopo che ha percorso di slancio la via verso lo «stato», questo si sviluppa in tutta la sua potenza" (Moreno, 1973, pagg. 133-134). E dopo poche righe, quasi a riprendere e a precisare il rapporto tra spontaneità, volontà e responsabilità, Moreno aggiunge: "Lo «stato» non nasce automaticamente; non è pre-esistente. Esso viene portato alla luce da un atto di volontà. Appare per un consenso interiore. Non viene però creato dalla volontà cosciente, che anzi spesso funge da blocco inibitorio, ma da una liberazione, che è in realtà il libero sorgere della spontaneità" (*ibidem*, pag. 135). Se è dunque vero che il prorompere, il realizzarsi dell'attività spontanea non può essere soltanto il risultato di una scelta consapevole, che magari ne predetermini le modalità, è però altrettanto vero che la persona deve *decidere* di allenarsi alla spontaneità, deve *volerla*, anche se non può prevederne in anticipo tutte le particolari modalità di realizzazione. Dunque l'agire spontaneo può configurarsi in Moreno come una sorta di imperativo, che egli sintetizzò con l'icastica espressione "Sii spontaneo!"¹³⁵, con l'accortezza di superare le interpretazioni inadeguate che si potrebbero evidenziare ad una prima lettura: potrebbe apparire senza senso e contraddittorio impostare la questione della spontaneità in termini imperativi, dal momento che l'atto spontaneo sembra non poter essere vincolato da nessuna prescri-

¹³⁴ È opportuno completare la citazione con la parte immediatamente precedente: "Questa spontaneità, cioè la spontaneità che una persona è capace di ritrovare quando è immessa in ruoli e situazioni a lei del tutto estranei - messa in rapporto con la dose di spontaneità rivelata da molti altri individui posti a confronto con situazioni altrettanto estranee - indica il *quoziente di spontaneità* di una persona. Quoziente che non necessariamente segue l'andamento del quoziente di intelligenza di un individuo. Vi sono molte persone ad alto livello d'intelligenza che hanno invece un grado basso di spontaneità generale (anche se possono rivelarsi altamente spontanei in un particolare settore). Se lo si confronta con molte altre funzioni mentali di queste persone, come l'intelligenza e la memoria, si constata che il senso della spontaneità è molto meno sviluppato. Può darsi che ciò sia dovuto al fatto che nella civiltà di conservazione che abbiamo sviluppato, la spontaneità è molto meno usata e addestrata di quanto siano, ad esempio, l'intelligenza e la memoria" (Moreno, 1973, pagine 126 e 127).

¹³⁵ L'espressione completa, posta come epigrafe alla prima edizione di *Psychodrama first volume* è, significativamente: "Dio è spontaneità. Perciò il comandamento è: Sii spontaneo!".

zione e da nessun comando, come se esso fosse sciolto da qualsivoglia legame. Questa concezione, come appare dalle considerazioni precedenti, non riflette però il pensiero di Moreno, per il quale la spontaneità non è affatto scontata né continuamente presente nella vita quotidiana dell'uomo, ma, al contrario, va incessantemente voluta, cercata, difesa dai condizionamenti esterni, dalle convenzioni, dai facili comportamenti stereotipati che la minacciano e riducono le potenzialità dell'individuo, al punto che "buona parte dei disturbi psichici e sociali di cui soffre l'umanità può essere attribuita ad un'insufficiente effusione della spontaneità" (Moreno, 1980, pag. 58). Chiarisce ulteriormente questo concetto Giovanni Boria (1993, pag. 46): "Spontaneità ed improvvisazione solo talvolta possono coincidere. Infatti, non tutto ciò che nasce «li per li» (improvvisazione) ha le caratteristiche dell'atto spontaneo, il quale richiede sempre l'adeguatezza al contesto in cui si realizza. Un'azione improvvisata quale, ad esempio, un comportamento reattivo o impulsivo (che di norma risulta inadeguato) è priva di un aspetto essenziale dell'azione spontanea". Conferma questo tipo di lettura la testimonianza di Jonathan Moreno (1994, pag. 102) che inserisce nel suo articolo sull'etica psicodrammatica alcune correlazioni significative: "Moreno amava rilevare una relazione etimologica tra spontaneità e responsabilità. Dal punto di vista linguistico aveva torto, ma il suo errore ci dà comunque un'idea del collegamento fra i due concetti implicito nella sua filosofia morale. La situazione di Edipo è tale che la responsabilità morale che ne deriva richiede il ricorso a una risposta che sia in massimo grado spontanea e creativa". Dunque la spontaneità evoca e richiama continuamente la responsabilità dell'individuo e la sua libertà; ma Moreno non si ferma qui, dal momento che egli è convinto che l'individuo non possa assumere questa decisione così importante in piena solitudine: per liberarsi dai condizionamenti sociali e per sviluppare appieno quelle potenzialità che potrebbero restare soffocate, egli ha bisogno di contesti e riferimenti adeguati. Scrive ancora, riassumendo e aprendo nuove prospettive al nostro discorso Giovanni Boria (1997, pag. 58): "La spontaneità stimola a trasformare la realtà, a rompere gli schemi, ad evitare le cristallizzazioni; essa comporta di affrontare i rischi del cambiamento. Ed è pertanto in contrasto con la tendenza alla conservazione rassicurante riscontrabile in ogni organismo sia individuale che sociale (va qui notato che l'organismo sociale si è strutturato in modo da privilegiare il comportamento stereotipo e prevedibile piuttosto che quello spontaneo, cercando in tal modo di garantirsi il potere sul singolo individuo e la sopravvivenza). Ma l'uomo, qualunque sia la sua storia, è sempre riconducibile ad uno stato di spontaneità attraverso adeguate esperienze di «riscaldamento» della sua vitalità, della sua energia psichica e fisica. L'uomo può essere aiutato sempre a prendere contatto con la propria spontaneità, giungendo a sentire quest'elemento non come una forza esplosiva e pericolosa, ma come uno stato positivo in cui può vivere senza la minaccia di sentirsi smarrire". Nello psicodramma vengono attivate queste esperienze, grazie alla mediazione di due fattori decisivi, gli stessi che Moreno aveva individuato nel brano riportato alla fine del paragrafo precedente: il gruppo e la persona del direttore.

4.4 - La responsabilità del gruppo

Affinché qualcuno possa immedesimarsi nella parte di Dio è necessario l'aiuto degli altri: già da molto piccolo Moreno doveva aver interiorizzato questa profonda convinzione, dal momento che, nei suoi primi "psicodrammi" infantili, Jacob-Dio era sempre circondato dai suoi angeli, che lo aiutavano a costruire il paradiso accatastando le sedie e così gli assicuravano quel supporto indispensabile senza il quale i desideri e le buone intenzioni sarebbero rimaste lettera morta. Ancora una volta, le realizzazioni terapeutiche della maturità si riconducono a intuizioni giovanili: "Il fatto di essere caduto quando i bambini smisero di tenere in piedi le sedie potrebbe avermi impartito la lezione che persino l'Essere Supremo dipende da altri «lo ausiliari» e che un paziente-attore ne ha bisogno se vuole recitare in modo adeguato. E a poco a poco imparai che anche agli altri bambini piace fare la parte di Dio" (Moreno, 1985, pag. 63). E dunque sottolinea Angelika Groterath (1993, pag. 134): "In accordo con l'esigenza, di matrice religiosa, di responsabilizzazione del-

l'uomo nei confronti della creazione, l'attività psicodrammatica deve mirare anche a guidare i partecipanti, piano piano, profittando delle occasioni che si vengano a creare nell'ambito della seduta terapeutica, a capire la reciproca responsabilità e ad agire di conseguenza. Per poter essere libero ed occupare una posizione stabile all'interno di un gruppo l'uomo, secondo Moreno, deve aiutare gli altri e lasciarsi aiutare da essi. Egli non proclamava l'autonomia dell'individuo, bensì l'autonomia della reciproca dipendenza". Essere inserito in un contesto di gruppo è di per se stesso un positivo stimolo al cambiamento per la personalità individuale: in effetti "il concetto moreniano di psicoterapia unisce alle particolarità del metodo di azione ... la speciale forza dell'agire fra e insieme ad altri: la socializzazione del conflitto, e della catarsi stessa, come nel teatro religioso dell'antichità e come nella medicina tradizionale delle culture cosiddette primitive, allarga i confini personali dell'individuo, lo solleva dal peso intollerabilmente escludente e solitario della sua malattia e della sua «colpa»" (de Leonardis, 1994, pag. 65). Su questa base si sviluppa tutta la teorizzazione e, soprattutto, la pratica della cosiddetta "relazione terapeutica" e della psicoterapia di gruppo che certamente Moreno approfondì e concretizzò in maniera sofisticata soprattutto a partire dall'apertura del Sanatorium a Beacon nel 1936: ma le premesse di tutto questo vanno ricercate nelle profonde convinzioni che egli, da giovane, maturò in Europa. All'interno del primo volume di *Psychodrama* c'è un importante capitolo dedicato a questo tema, significativamente intitolato *Fondamenti scientifici della psicoterapia di gruppo* che merita una lettura attenta e qualche considerazione. Scrive in esso Moreno: "La tarda apparizione della psichiatria di gruppo e della psicoterapia di gruppo si spiega facilmente considerando lo sviluppo della moderna psichiatria dalla medicina somatica. Fin dalle sue origini la premessa della medicina scientifica è stata che la sede del malessere fisico è l'organismo individuale" (Moreno, 1985, pag. 379). La psichiatria, nata successivamente, non avrebbe fatto altro che trasportare automaticamente le leggi e i trattamenti delle diagnosi fisiche ai disturbi mentali e "nella psicoanalisi - che all'inizio di questo secolo costituiva lo sviluppo più avanzato della psichiatria psicologica - l'idea di uno specifico organismo individuale inteso come sede del malessere psichico raggiunge la sua conferma più gloriosa. Il «gruppo» fu implicitamente considerato da Freud come un epifenomeno della psiche individuale" (*ibidem*). In questo senso lo psicodramma rappresenta una vera e propria rivoluzione che si spinge fino al punto di cambiare radicalmente il *locus*, l'*agente* e il *medium* della terapia. "Il cambiamento del *locus* della terapia ... significa letteralmente una rivoluzione in ciò che fu sempre considerato la giusta pratica medica. Marito e moglie, madre e figlio, vengono trattati come un insieme, spesso uno di fronte all'altro e non separati, perché separati l'uno dall'altro potrebbero non presentare alcun tangibile malessere mentale" (*ibidem*, pag. 380). Questo implica sia il fatto che Moreno consideri centrale l'aspetto della relazione interpersonale nel trattamento individuale, sia la convinzione che il gruppo possa diventare il luogo dell'incontro perfetto, una specie di grembo o di doppio per ciascuno dei suoi membri; un *locus* pronto ad accettare, accogliere, condividere, proteggere e favorire la disponibilità e la creatività¹³⁶.

Il cambiamento del *locus* implica inoltre altre conseguenze, in primo luogo sull'*agente* della terapia: qui le sorprese non mancano, dal momento che Moreno, quasi religiosamente fiducioso nelle potenzialità degli individui, scrive: "Di solito l'agente terapeutico è stato un solo individuo, un medico, un guaritore. La fede in lui, il *rapport* (Mesmer), il *transfert* (Freud) nei suoi confronti, di solito è considerata un fattore indispensabile al rapporto paziente-medico. Ma i metodi sociometrici hanno cambiato radicalmente questa situazione. In un determinato gruppo, un soggetto può essere utilizzato come strumento di diagnosi e come agente terapeutico nel trattamento di altri soggetti. Il medico e il guaritore come fonte ultima della malattia

¹³⁶ Su questo punto è ogni volta estremamente utile e stimolante la lettura del volume di Paola de Leonardis, nel quale sono contenute considerazioni ed approfondimenti molto interessanti sulla struttura, sulla comunicazione e sulle dinamiche relazionali del gruppo di psicodramma. Si veda dunque de Leonardis, 1994, soprattutto alle pagine 89 - 137.

mentale sono scomparsi. I metodi sociometrici hanno dimostrato che i valori terapeutici (tele) sono diffusi tra tutti i membri del gruppo: un paziente può curare l'altro. Il ruolo del guaritore è mutato da padrone e attore della terapia a suo gestore e amministratore" (Moreno, 1985, pagg. 380-381). Il ruolo del terapeuta viene così radicalmente ripensato e modificato alla luce del principio che ogni persona può diventare "agente terapeutico" per l'altra all'interno di un gruppo: questa straordinaria concezione, ampiamente documentata negli scritti del "periodo americano", va ricondotta alle sue origini "europee", al tempo delle sperimentazioni all'Augarten: "È molto significativo che i bambini giochino a fare Dio. Questo gioco mi tiene legato al suo piano misterioso. Da studente, tra il 1908 e il 1911, ero solito passeggiare per i giardini di Vienna, mettendo insieme i bambini e formando gruppi per delle recite improvvisate. Naturalmente conoscevo Rousseau, Pestalozzi e Fröbel. Ma questo mio era un nuovo punto di vista. Era un nido di infanzia su scala cosmica, una rivoluzione creativa tra i bambini. Non era una crociata filantropica degli adulti per i bambini, ma una crociata di bambini per se stessi, per una società della loro stessa età e per i loro stessi diritti. I bambini si schieravano dalla parte della spontaneità, della creatività contro il mondo degli adulti, dei cresciuti, contro gli stereotipi sociali e i robot. Io permettevo loro di giocare a fare Dio, se lo volevano. Quando smisero, proprio come capitò a me che fui curato quando il mio braccio si ruppe, cominciai a trattare i problemi dei bambini lasciandoli recitare estemporaneamente, una specie di psicoterapia degli dei caduti" (Moreno, 1985, pag. 63).

Il discorso si articola in maniera ancora più specifica nel momento in cui Moreno riflette sul *medium* della terapia, quello stimolo da cui emergono gli effetti terapeutici o, almeno, dal quale essi vengono stimolati. La figura del terapeuta "tradizionale" viene notevolmente modificata e ridimensionata: "Erano sempre le sue azioni, l'eleganza della sua logica, la brillantezza delle sue conferenze, la profondità delle sue emozioni, il potere della sua ipnosi, la lucidità della sua interpretazione analitica, in altre parole, lui, lo psichiatra era sempre il *medium* al quale rispondeva il soggetto e che, in ultima analisi, determinava lo stato mentale raggiunto dal paziente. Fu quindi un cambiamento del tutto rivoluzionario, dopo aver privato il terapeuta della sua unicità (mostrando per esempio che, in un gruppo di cento individui, ogni partecipante può essere trasformato nell'agente terapeutico di uno o dell'altro individuo e persino dello stesso terapeuta), fare un altro passo avanti e privare tutti gli agenti terapeutici di gruppo del fatto di essere i *media* attraverso i quali si ottengono gli effetti terapeutici. Tramite una creazione sul palcoscenico, viene introdotto un *terzo* elemento *oltre* quello del guaritore e dei membri-pazienti del gruppo; esso diventa il mezzo attraverso il quale vengono canalizzate le misure terapeutiche. È questo il punto cui arrivai con i metodi psicodrammatici, al di là dei metodi che avevo usato precedentemente nella psicoterapia di gruppo, persino nelle sue forme più sistematiche - le psicoterapie di gruppo basate sui procedimenti sociometrici e sull'analisi sociometrica. Nei metodi psicodrammatici, il tramite [*medium*] in una certa misura è *separato* dall'agente. Il *medium* può essere semplice e amorfo come una luce immobile o un movimento, un singolo suono ripetuto, o più complesso, una marionetta o una bambola, una diapositiva o un film, una danza o una creazione musicale, fino a raggiungere le forme più elaborate di psicodramma grazie a uno staff composto da un regista e da lo ausiliari. Lo staff degli lo ausiliari sul palcoscenico di solito non è composto dai pazienti stessi, ma è soltanto il mezzo con cui viene realizzato il trattamento. Spesso sia lo psichiatra che il pubblico dei pazienti vengono lasciati fuori da tale mezzo" (Moreno, 1985, pag. 381)¹³⁷. Evidentemente qui Moreno anticipa i concetti

¹³⁷ Questo paragrafo così importante si conclude con le seguenti considerazioni riassuntive: "Quando il *locus* della terapia cambiò passando dall'individuo al gruppo, il gruppo divenne il nuovo soggetto (prima fase). Quando il gruppo venne diviso nei suoi piccoli terapeuti individuali e questi divennero gli agenti della terapia, il terapeuta capo divenne una parte del gruppo (seconda fase) e, infine, il *medium* della terapia fu separato dal guaritore e dagli agenti terapeutici di gruppo (terza fase). In virtù del passaggio dalla psicoterapia individuale alla psicoterapia di gruppo, la psicoterapia di gruppo comprende la psicoterapia individuale; in virtù del passaggio dalla psicoterapia

fondamentali del lavoro con persone che necessitano di un gruppo di sostegno composto da ausiliari professionisti, come oggi viene spesso sperimentato con gruppi di pazienti gravemente disturbati: "Se è vero in generale che è il contesto terapeutico che produce salute, questo è particolarmente vero per i pazienti psicotici. Chi soffre per la propria distrutturazione e confusione interna ha bisogno di un contesto terapeutico che favorisca una riorganizzazione emotiva e di ruolo. Nello specifico della psicoterapia psicodrammatica possiamo definire questo contesto *mondo ausiliario*. Esso è l'insieme delle condizioni strutturali ed umane, che consentono al paziente di «esserci» con la sua soggettività, di esplorare il suo mondo interno e relazionare ed eventualmente rischiare in modo protetto un cambiamento di ruolo" (Dotti, 1998, pag. 108). Nel corso dei decenni successivi le intuizioni moreniane sono state approfondite, concretizzate, inquadrare in un contesto teorico e esperienziale più dettagliato che ha permesso, tra l'altro, di precisare meglio le nuove funzioni del direttore e quelle del gruppo degli io-ausiliari. Spiega Luigi Dotti riflettendo su alcune esperienze svolte in un centro socio-educativo per persone con handicap grave: "Il conduttore assume in sé la funzione di gestione del gruppo, di modulazione dei tempi e delle attività, di riferimento normativo, di portavoce della realtà esterna, del dato di realtà. Ciò lo porta ad effettuare anche interventi diretti con gli ospiti come controruolo verbale, corporeo, posturale ... Un'altra funzione del conduttore è quella di costituire una sorta di memoria storica per gli ospiti come individui e per la vita del gruppo nel suo insieme. Le limitazioni percettive, di comprensione e dell'orientamento spazio-temporale da parte degli ospiti, richiedono al conduttore di svolgere un ruolo di organizzatore dell'esperienza vissuta, di collegamento spazio-temporale degli eventi e di attribuzione di senso ed unità all'attività del gruppo e del singolo. Strettamente legata alla precedente è la funzione di «pretesto per la narrazione», di catalizzatore delle esperienze precedenti il gruppo" (Dotti, 1998, pag. 112). Invece gli io-ausiliari si caratterizzeranno soprattutto per la loro funzione preminente di doppio (soprattutto quello di amplificazione), specchio e alter-ego (Dotti, 1994, pag. 204 e anche pagg. 210-213). Ma anche in questo caso, persino di fronte all'intervento con pazienti molto disturbati, che non sembrano in grado di badare nemmeno a se stessi, è possibile (senza cadere, come giustamente osserva Dotti, in operazioni mistico-ideologiche¹³⁸) investire sul protagonismo delle persone, favorendo l'emergenza delle loro risorse, dei loro desideri e della loro autostima, riattualizzando così quelle convinzioni di cui Moreno era assolutamente certo. Così come era sicuro del suo destino di creatore, così era convinto della possibilità di ciascuno di essere co-creatore della propria vita e di essere protagonista attivo del proprio cambiamento.

Nello psicodramma, quindi, vengono parimenti rispettati l'autonomia del singolo e le esigenze del gruppo, che diventa "un ambiente idoneo a favorire la circolazione di spontaneità in un dato soggetto ... [grazie alla] presenza accanto a lui di altre persone capaci di stabilire con lui relazioni interpersonali empatiche" (Boria,

pia di gruppo allo psicodramma, lo psicodramma comprende e abbraccia tanto la psicoterapia di gruppo che quella individuale" (Moreno, 1985, pagg. 383-384).

¹³⁸ Riporto interamente alcune importanti e realistiche riflessioni di Luigi Dotti, sperando di non averne frainteso il senso profondo e specifico parafrasandole all'interno di un discorso che voleva utilizzare il particolare per supportare considerazioni più generali: "La valutazione della rilevanza interna (autostima, autopercezione) ed esterna (capacità comunicativa, comprensibilità) dei limiti che la persona handicappata vive, porta talvolta a lasciare sullo sfondo la considerazione delle risorse della stessa. D'altra parte, il voler considerare il soggetto handicappato solo nelle sue risorse, senza considerare che il muro delle limitazioni può essere parzialmente abbattuto, rischia di diventare una pura operazione mistico-ideologica. Si finisce, talvolta, nelle buone intenzioni di chi teme la sottolineatura discriminante del limite dell'handicappato, col cadere nella negazione dell'handicap o nella celebrazione della «particolare sensibilità» della persona disabile. Sono convinto che, sia in campo psicoterapeutico che educativo, porsi il problema di forzare il muro dei limiti possa consentire davvero l'emergenza delle risorse, dei desideri e dell'autostima della persona handicappata" (Dotti, 1994, pagg. 209-210). Per il ruolo degli io-ausiliari professionisti, si veda pure Dotti, 1991.

1993, pag. 68) che spesso si definiscono e si approfondiscono in un rapporto telico profondo. La comunanza tra i membri del gruppo esprime e concretizza nuove modalità di relazione tra gli individui, che tendono a modificare la percezione di sé che ogni persona porta all'interno del gruppo: "Abbiamo adottato una terapia che si propone di perseguire il cambiamento dell'individuo grazie alla riorganizzazione dei gruppi di cui egli fa parte. In sostanza, ci è sembrato che ogni volta che un individuo ha trovato il proprio posto in una collettività in armonia con le leggi che regolano gli aspetti psicologici degli insiemi sociali ... egli si trova, al tempo stesso, sicuro di non trasgredire i limiti del suo sviluppo e della sua espansione naturale: gli riesce allora possibile il ricorso ad una forma modificata di sublimazione, per giocare ancora un ruolo attivo. In effetti qui si tratta di una sublimazione attiva, costruttiva e terapeutica, generatrice di originalità individuale: questa non deriva dall'analisi a ritroso di traumi pregressi, ma risulta dallo sviluppo e dall'esercizio della spontaneità individuale" (Moreno, 1980, pag. 36). Il gruppo restituisce fiducia al singolo, gli consente una liberazione delle parti più sane di sé, lo aiuta a individuarsi e ad esprimersi con autenticità; in tal modo esso, con le funzioni e le dinamiche che rende possibili, concretizza quei valori così importanti ai quali Moreno fu per tutta la vita estremamente sensibile: "Proprio di recente parlavo a un gruppo di teologi che mi hanno chiesto: «Qual è la differenza tra la vecchia ipotesi cristiana 'ama il prossimo tuo' e la tua ipotesi?». Io ho risposto: «Beh, non abbiamo migliorato molto la formula 'ama il prossimo tuo', se non per il fatto che vi abbiamo aggiunto: 'tramite l'inversione di ruolo'»" (Moreno, 1987, pag. 37). L'amore si esprime e si concretizza in tutti i tempi in cui si scandisce la sessione di un gruppo di psicodramma: quello del gruppo, quello del singolo e quello della partecipazione. In modo particolare, nello *sharing*, "a rappresentazione conclusa, i membri del gruppo sono chiamati a dare testimonianza delle proprie emozioni, vissuti, conflitti evocati dalla rappresentazione stessa. È un modo di ricambiare il dono dell'espressione di sé offerto dal protagonista, ed al contempo è un modo per riconoscere, e riconoscergli, le radici universali dei suoi vissuti e dei suoi conflitti, e dimostrare la molteplicità e la diversità delle sfaccettature in cui questi stessi vissuti vengono riflessi dai gruppi interni dei suoi compagni" (de Leonardis, pag. 115)¹³⁹.

4.5 - La responsabilità del direttore

Non esaminerò, in questa sede, il problema del rapporto direttore-paziente o direttore-gruppo in senso tecnico, analizzando i complessi temi del transfert, del controtransfert e dei contributi teorici che Moreno ha pure offerto a questo proposito¹⁴⁰. Ai fini del mio studio importa soprattutto l'analisi degli aspetti etici della questione, nella consapevolezza che "gli scopi della terapia psicodrammatica non possano essere pienamente compresi senza conoscere la filosofia morale che ne sta alla base" (Jonathan Moreno, 1994, pag. 98). Su questo problema Moreno non esita ad usare "parole forti" come quella di "amore terapeutico" in un contesto che spiega abba-

¹³⁹ Poco oltre l'autrice aggiunge queste precisazioni a mio avviso importanti sul momento dell'individuazione, che nello psicodramma si alterna con quello della fusionalità: "L'autoespressione di ciascuno dei membri del gruppo nella terza parte della sessione è calata, come dicevo, nel medium di una diffusa empatia, ma è anche essenzialmente autodistintiva e autoindividuativa: l'incontro è fra soggetti che enunciano la propria specificità e riconoscono quella altrui. In termini moreniani: ciascuno, esprimendosi, si vede con gli occhi degli altri, e vede con i propri occhi l'altrui specificità che si esprime. La comunicazione manifesta riguarda vissuti personali, la metacomunicazione si svolge sul piano del reciproco riconoscimento ... È il momento della comunione - che precedentemente ho chiamato catarsi integrativa grupppale - la quale non comporta la perdita dei confini personali nel tutto del gruppo ma fa circolare fra i membri (fa loro mangiare, interiorizzare) la specificità dell'esserci e la piena titolarità del suo esprimersi" (de Leonardis, pag. 117). Dunque nello psicodramma il riconoscimento delle somiglianze, dell'universalità delle emozioni e dei conflitti procede pari pari con l'emergere delle distinzioni e delle particolarità, che permettono a tutti di individuarsi come singoli.

¹⁴⁰ Si veda soprattutto il capitolo *Transfert, controtransfert e tele: il loro rapporto con la ricerca e con la psicoterapia di gruppo*, in Moreno, 1995, pagg. 11-24.

stanza chiaramente ed esaurientemente il suo pensiero in proposito: "Si può affermare che la stabilità della relazione terapeutica dipenda dalla forza di coesione del *tele* in opera tra i due partecipanti. La relazione medico-paziente è naturalmente solo un caso specifico di un fenomeno universale ... il fulcro dell'attenzione deve essere costituito dalle interazioni reali tra terapeuta e paziente nella situazione terapeutica al momento del trattamento. *Vengono date loro uguali opportunità d'incontro*. Se il terapeuta si sente attratto dal paziente, o se sente di rifiutarlo, è consigliabile che renda noto il suo sentimento, invece di nascondere dietro una maschera psicoanalitica. Allo stesso modo, se il paziente si sente attratto o se si sente irritato dal terapeuta è meglio che ne parli liberamente, piuttosto che nascondere questo sentimento dietro la soggezione. Se questa attrazione ha un significato, il terapeuta è libero di spiegarlo, così come il paziente si potrà sentire libero di spiegare la sua rabbia. Se le intuizioni reciproche, adeguate o distorte, indicano un riferimento al passato nella vita del terapeuta o del paziente, questo verrà messo a fuoco. Quello di cui stiamo parlando è amore terapeutico, come l'ho definito quarant'anni fa" (Moreno, 1995, pag. 16). E subito Moreno ripropone il famoso brano dell'incontro degli occhi che è stato innumerevoli volte analizzato: in questo contesto ciò che più interessa è il tema della *parità* nell'incontro tra due persone ugualmente ricche, capaci di scambiarsi reciprocamente segnali e sentimenti, poste su un medesimo livello, responsabili interamente e allo stesso modo della relazione che si verrà ad instaurare tra loro. Scrive a proposito di questo tema Giovanni Boria, specificando con chiarezza i compiti del terapeuta: "Il direttore di psicodramma (chiamato anche *psicodrammatista*) è - all'interno della sessione psicodrammatica - il capo terapeuta¹⁴¹, il promotore dell'azione, il regista della rappresentazione, l'analista del materiale emotivo via via emergente. Il termine *direttore* esprime il ruolo attivo e propositivo che caratterizza la sua presenza all'interno del lavoro di una sessione. Questa figura entra con tutta la sua personalità nel rapporto con i membri del gruppo, mostrando la sua disponibilità a farsi «conoscere» nella sua peculiare umanità ed evitando quell'atteggiamento neutro, presente in altre forme di psicoterapia, che provocherebbe il suo massiccio investimento di fantasmi transferali da parte dei membri del gruppo; favorisce, invece, un'esperienza di rapporto umano diretto, immediato, permeato di emozioni, che possa configurarsi come modalità positiva di relazione interpersonale. Il direttore, per risultare efficace, deve liberare la sua spontaneità e sentire il *tele* verso il protagonista ed i membri del gruppo" (Boria, 1997, pag. 85). Anche solo da questi brevi riferimenti si può, almeno in parte, comprendere l'ulteriore presa di distanze che Moreno aveva deciso di assumere nei confronti di Freud, il quale avrebbe dichiarato: "Il medico dovrebbe essere impenetrabile per il paziente e, come uno specchio, non riflettere altro se non quello che gli viene mostrato" (citato in Moreno, 1995, pag. 116)¹⁴². Ma la presa di distanze non si colloca innanzitutto a livello tecnico, dal momento che era l'uomo Moreno che non si sentiva così lontano dagli altri: "Moreno lavorò spesso gratis. Era convinto che il bene sarebbe stato ripagato con il bene, ed era proprio così. Ai suoi progetti si doveva lavorare gratuitamente. Solo in America, dove era emigrato nel 1925, si fece un nome accettando di veder onorato il proprio lavoro. Nel 1962 constatò che il «donare» era stato il «leitmotiv» della sua vita, fatto che viene confermato da molti di coloro che lo conobbero personalmente ... I seguaci dell'imperfezione, gli «uomini dell'azione», tra i quali annoverava Buddha, Cristo e San Francesco, erano da lui preferiti ai seguaci della perfezione (per esempio Sant'Agostino, Platone, Kant ed Hegel), gli «uomini della parola». È superfluo ricordare che

¹⁴¹ Giusto! Non l'unico terapeuta, non l'incarnazione della magia di far cambiare le persone, ma una sorta di "primus inter pares", dal momento che, come abbiamo appena visto, per Moreno ogni membro del gruppo può diventare agente terapeutico per tutti gli altri.

¹⁴² Non è difficile rendersi conto che la complessità del problema richiederebbe un approfondimento ben più serio di quello che si vuole dare in queste pagine, che peraltro utilizzano i riferimenti "tecnici" al problema solo per evidenziare la separazione profonda che Moreno avvertiva tra i suoi valori e quelli di Freud.

Moreno si considerava un «uomo dell'azione» annoverandosi nella schiera dei «santi improvvisatori». È forse anche comprensibile perché egli venisse (e venga) spesso rifiutato dagli scienziati, seguaci per lo più della vera perfezione" (*Groerath*, 1993, pag. 131). Ancora una volta, il "nocciolo duro" della differenze e delle polemiche va individuato nelle esperienze personali, nel carattere, nella visione della vita che Moreno aveva interiorizzato: come avrebbe potuto Freud sostenere che Gesù Cristo fosse lo «psicoterapeuta totale»? E invece Moreno, affascinato dalla figura di Cristo anche nel periodo americano come nella fase della sua giovinezza in Europa, scrive: "Il mio debito è nei confronti di altri personaggi e di altre correnti di pensiero¹⁴³, prima di tutto nei confronti dei grandi *attori terapeutici* dell'esistenza religiosa. Uomini come Giosuè, Gesù, Maometto e Francesco d'Assisi avevano un senso del teatro e conobbero una forma di catarsi mentale incomparabilmente più profonda di quella dei Greci, una catarsi che proviene dalla realizzazione di grandi ruoli nella loro stessa carne e nel loro sangue, individualmente e in gruppo, dall'incontro quotidiano in situazioni straordinarie. Il loro palcoscenico era quello della comunità, ogni situazione che essi affrontavano sfidava il loro genio terapeutico. Essi conoscevano la spontaneità, la soluzione immediata, il processo di riscaldamento e di azione nei ruoli di prima mano e non attraverso i libri. Gesù, come un primo attore terapeutico, aveva i suoi lo ausiliari negli apostoli e il suo regista psicodrammatico in Dio stesso che gli suggeriva cosa fare" (*Moreno*, 1985, pag. 68). Ancora una volta il riferimento religioso rende comprensibile il fondamento sul quale Moreno basa il suo pensiero e la sua azione.

Per approfondire queste convinzioni sulla figura e sulla responsabilità dello psicodrammatista, mi sembra necessario esaminare a fondo anche quell'importante contributo significativamente intitolato *Dialogo del portatore di verità*¹⁴⁴, cui abbiamo rapidamente fatto riferimento in precedenza. Nella prima parte Moreno specifica che "lo psicodrammatista quando è impegnato in una seduta deve essere la suprema personificazione della verità. Deve sempre creare una atmosfera di verità intorno a sé, dovunque vada, nel suo ambiente quotidiano, per strada, in casa, ma specialmente nel teatro psicodrammatico. I partecipanti devono venir presi da questo stato di completa genuinità e ricambiarla in pieno" (*Moreno*, 1973, pag. 49). Con questo Moreno intende chiarire, tra le altre cose, che la *persona* viene prima del terapeuta e costui non può fingere, assumere identità e comportamenti diversi a seconda dei ruoli che esercita: è l'*unità della persona* che va assolutamente garantita, fino al punto da diventare essa stessa il fondamento di ogni riuscito rapporto terapeutico. Moreno ribadisce questa sua convinzione con forza anche nelle righe che seguono: dopo aver precisato che lo psicodrammatista non è un semplice «testimone», un osservatore, ma è un «eroe, un attore dell'esistenza» proprio come Cristo, aggiunge: "Uno psicodrammatista non deve essere confinato nel teatro psicodrammatico. Ci sono molte situazioni nella vita che possono spingere un uomo qualsiasi ad agire da psicodrammatista. Immaginate di essere al tavolo di un ristorante e di avere un negro seduto al fianco. Il direttore arriva e lo invita ad andarsene: «I negri non sono ammessi». Voi potreste sentirvi spinto a mettervi nei panni del negro e per protesta, quando questi se ne va, ve ne andate anche voi. Questa è la prima legge dello psicodramma: mettetevi nella situazione della vittima di una ingiustizia e dividetene il torto: invertite il ruolo con la vittima" (*ibidem*, pagg. 51-52). Qui riecheggiano le origini sefardite, risuona il grido dell'uomo ingiustamente oppresso, discriminato, costretto sempre ad abbandonare il proprio

rifugio che certamente abitava e si faceva sentire nel profondo del cuore di Moreno, al punto da spingerlo ad aggiungere, in maniera ancora più esplicita: "Ricordate anche i campi di concentramento di Auschwitz. Milioni di ebrei sono stati ficcati nelle camere a gas e arsi vivi. Uomini, donne, bambini. Milioni di persone sono venute a saperlo, tedeschi e non tedeschi, ma non se ne sono fatta una pena. È vero che la cosa venne alla luce nel periodo in cui si era scavato il più profondo baratro di inumanità e pochi uomini osarono quindi denunciare questa azione, questo omicidio di massa. Questi pochi furono alcuni pastori tedeschi che insistettero per entrare nei campi con le vittime per soffrire con loro tutte le umiliazioni, la fame e il freddo, le brutalità e per finire con loro nelle camere a gas e farsi bruciare vivi. A dispetto delle arroganti autorità naziste, sentirono la responsabilità di partecipare con le vittime innocenti allo stesso martirio. E quando questo gli fu negato, vennero fucilati e morirono. Fra questi individui non comuni ad Auschwitz c'erano tre uomini: un prete chiamato Kolbe, un altro che rispondeva al nome di Liechtenberg e un terzo Gerstein, che apparteneva ufficialmente alle truppe di assalto nazista. Questi uomini morirono come portatori di verità" (*Moreno*, 1973, pag. 52). La motivazione che spinse questi uomini straordinari al sacrificio di sé non fu la follia, l'ambizione di essere ricordati per qualcosa di nobile, o la soddisfazione di qualche morale astratta, e neppure la voglia di purificarsi la coscienza, lavando la loro colpa di tedeschi agli occhi della storia. La motivazione vera va trovata nella profondità della loro personalità morale, come Moreno precisa: "Un portatore di verità non è necessariamente lo strumento del volere divino o di una religione particolare, benché possa appartenervi. Fa ciò che fa il portatore di verità per il suo desiderio interiore di stabilire la verità, la giustizia e l'amore per l'umanità senza riguardo alle conseguenze¹⁴⁵. Se la sua azione ha un'efficacia e arresta il crimine egli si sente giustificato, ma non attende questo come una condizione. Se la conseguenza dovesse essere di venire ucciso, non se ne preoccuperebbe ugualmente. Fa ciò che fa perché deve essere fatto. Segue un imperativo. Egli non vuole che certi atti siano compiuti come se fossero leciti, senza protesta o correzione. È caratteristico dei portatori di verità che intervengano lì per lì in una situazione che richiede un correttivo, che intervengano di persona, direttamente senza attendere un tribunale o una giuria o altre forme di autorità. Il portatore di verità deve intervenire lui stesso: questa è la sua responsabilità" (*Moreno*, 1973, pagg. 53-54)¹⁴⁶. Ora, e siamo al passaggio decisivo, questo altissimo livello di coscienza, questa consapevolezza profonda della propria responsabilità non può rimanere ferma al campo del pensiero soltanto, ma deve estendersi, usando le parole di Moreno, al "piano psicologico", cioè deve passare all'azione, informarla, orientarla, darle spessore. Ma questo passaggio è difficile: spesso, tragicamente, l'eccessiva coscienza impedisce alla spontaneità di manifestarsi e di tendere alla realizzazione di se stessi: "spesso ci rivolgiamo all'intelletto e siamo sollevati in una falsa sensazione di euforia, perdendo contatto con la realtà immediata e con l'immediato compito della nostra responsabilità. D'altra parte, se ci allontaniamo dall'intelletto perdiamo di vista il significato più profondo e il valore che vorremmo far penetrare in ogni azione. Così siamo di fronte a due estremi: il personaggio semplice di mente, ingenuo, non sofisticato e l'eccessivo, sovrabbondante, paralizzato intellettuale" (*ibidem*, pagg. 54-55)¹⁴⁷. Allora,

¹⁴⁵ Qui sono evidenti gli echi della decisione moreniana di "appartenere all'umanità", di essere "un uomo universale", rivivendo in tal modo l'assoluta universalità di Dio.

¹⁴⁶ Sono molto evidenti anche i riferimenti a Kant: nel 1909, frequentando il primo anno di filosofia, Moreno seguì proprio un corso specifico sull'autore della *Critica della Ragion Pratica*.

¹⁴⁷ E dunque "le lacune delle dottrine religiose e delle teorie psicoterapiche dei nostri giorni sono imputabili ... all'incapacità di trovare una via intermedia" (*Moreno*, 1973, pag. 55). Qui si inquadrano il limite di Kierkegaard (che "conosceva troppo della verità" e per questo non diventò mai un eroico profeta), di Nietzsche (che diede vita allo schema concettuale del superuomo, ma senza reale frutto), di Freud (che non provò mai ad essere un eroe, "ma si adagiò nel quieto recinto della vita quotidiana senza mai provare a rompere la barriera e ad uscire all'aperto") e degli esistenzialisti ("parassiti, accademici, antieroi, cattedratici e semplici scrittori di esistenzialismo",

¹⁴³ Nella parte immediatamente precedente al brano che stiamo riportando Moreno prende le distanze, ancora una volta, da Freud ma anche da Marx e dai suoi seguaci, sia pure in maniera meno radicale.

¹⁴⁴ Chiarisco sinteticamente e in maniera completa le note bibliografiche relative a quest'opera, già brevemente presa in considerazione nel precedente capitolo. La traduzione italiana dell'articolo è stata pubblicata sulla rivista *Scuola e città* (1964) numero 11, XV, tradotta da Antonio Santoni Rugiu. Le citazioni che seguono sono però tratte dalla traduzione italiana del libro *Il teatro della spontaneità*, pubblicato nel 1973 dalla Casa Editrice Guarraldi di Firenze che integra il testo dell'opera del 1947 con tre saggi introduttivi dello stesso Moreno.

nell'epoca buia in cui gli uomini sanno sempre di più, ma «sono» sempre di meno, Moreno si assume il compito di preparare la via a una forma "eroica" di psicoterapia, tale cioè da colmare lo scarto tra il pensiero e l'azione, tra il sogno e la realtà¹⁴⁸. Ecco come Moreno descrive questa sua decisione: "Era il 1912: un giorno mi capitò di fermare un predicatore che stava andando in chiesa a recitare un sermone, che aveva come titolo già annunciato «Ama il tuo prossimo come te stesso». Da esaltato, come sarò sembrato allo stesso predicatore e a ogni uomo di buon senso, io insisteva perché egli rivolgesse il suo «ama il tuo prossimo» a ogni persona miserabile incontrata sulla via della chiesa. Era un brav'uomo, ma voleva attendere a recitare il sermone in chiesa, alle nove e trenta del mattino come fissato. Siccome io lo avevo fermato alle nove e dieci, volli che manifestasse la giusta verità immediatamente, aiutando una donna malata e i suoi due bambini e mettendo così in pratica sul momento quello che si proponeva di predicare nel sermone, a suo tempo e luogo. Subito dopo diversi passanti attaccarono discorso e impegnarono il predicatore. Parlando in termini moderni, avevo messo in pratica lo psicodramma per una strada di Vienna. Non c'era niente di predisposto: ero stato provocato dalla situazione stessa che aveva stimolato il mio senso di responsabilità. In quel momento non ero solo me stesso, rappresentavo tutti quelli che il predicatore poteva avere incontrato e, per una sorta di «inversione di ruolo», rappresentavo lui stesso. *Sentii che da allora egli avrebbe avuto lo stesso senso di responsabilità che io provavo*. Certo, egli poteva tenere la sua bocca chiusa e non affermare che «ama il tuo prossimo» è una necessaria forma di vita. Ma una volta pronunciato, era impegnato e io con lui" (Moreno, 1973, pagg. 58-59). Qui Moreno riprende e mette in rapporto concetti a lui profondamente cari e che si possono sintetizzare nella *responsabilità di essere uomini universali*. Questo è, prima di tutto, un dovere di ogni uomo, se vuole uscire dal quieto riposo dello spirito, ma diventa un imperativo cogente per il direttore di psicodramma, anche se ormai dovrebbe risultare chiaro per che Moreno i due poli non possono essere assolutamente distinti, allo stesso modo in cui "quanto avviene sulla scena dello psicodramma è vita, e ciò che avviene sulla scena della vita è psicodramma" (Moreno, 1987, pag. 49)¹⁴⁹. Coinvolgimento, immedesimazione con l'altro, universalità, capacità di lasciarsi provocare dalle situazioni, amore per la verità, legame profondo con tutti gli esseri umani, azione con tutto se stesso, fiducia nella persona, sensibilità per le relazioni interpersonali, riferimento costante alla realtà, coerenza tra la propria vita e il proprio ruolo: queste appaiono, almeno sinteticamente, le caratteristiche di un autentico "portatore di verità", così come Moreno è venuto descrivendolo in queste pagine. Certo, nel corso degli anni successivi il compito del direttore si è venuto definendo con molti particolari tecnici, si è arricchito di riflessioni e precisazioni importanti che hanno meglio chiarito, maggiormente approfondito e dettagliato il suo delicato compito all'interno di un gruppo: lo stesso Moreno ne ha precisato le tecniche, le modalità di azione, l'operatività concreta anche riportando numerosi protocolli di sessioni da lui stesso dirette¹⁵⁰. Ma il nucleo di tutti gli approfondimenti e i chiarimenti successivi resta lo stesso: "Per quanto trasformato e diluito il procedimento dello psicodramma nel corso degli anni, il vero messaggio per ogni psicodrammatista è che egli o è un portatore di verità o è niente" (Moreno, 1973, pag. 61), nella consapevolezza che questo rappresenta soprattutto un traguardo, una meta da raggiungere, un desiderio di pienezza verso cui tendere, una tensione, un divenire: "Essere un

incapaci e codardi nel momento in cui si tratta di tradurre in azione i precetti astratti).

¹⁴⁸ "Un tempo, all'inizio della mia attività, ho provato ad andare oltre Kierkegaard, il sognatore di Cristo, e oltre Nietzsche, il sognatore del superuomo, e oltre Freud, il sognatore della psicanalisi. Ho anche provato per qualche anno a divenire un vero eroe. Feci qualche esperimento e il risultato è lo psicodrammatista e lo psicodramma che vedete oggi". (Moreno, 1973, pag. 56).

¹⁴⁹ Ma anche, nella pagina precedente: "La vita coincide con la rappresentazione e la rappresentazione coincide con la vita".

¹⁵⁰ Soprattutto in Moreno, 1987.

«portatore di verità» è «diventare» un portatore di verità" (*ibidem*, pag. 62).

4.6 - La responsabilità nell'universo

Ma il discorso si allarga ancora, dal momento che Moreno, seguendo la sua vocazione di uomo universale ed essendo convinto, come già sappiamo, che ogni metodo terapeutico che non voglia essere incompleto o inadeguato debba preoccuparsi di integrare "i fenomeni cosmici ... nel processo terapeutico" e debba occuparsi del "destino stesso dell'uomo e dell'intero universo" (Moreno, 1987, pag. 40), non si limita a proporre i valori sottesi allo psicodramma come limitati alla vita del direttore, o al momento della sessione del gruppo o comunque a una sfera privata dell'individuo. Così come Dio non è il Dio di questa o quella nazione, di questa o quella classe, ma è Dio, "Padre e creatore dell'universo, reso visibile a tutti mentre si proclama a tutti" (Moreno, 1971, pag. 73)¹⁵¹, così l'inventore dello psicodramma sentiva su di sé la responsabilità di rinnovare l'intero universo: "Non è un invito a «farsi illusioni» o alla fuga dalla realtà, tutto l'opposto, è una perorazione in difesa della creatività dell'uomo e della creatività dell'universo. È pertanto attraverso la fede dell'uomo nell'infinita creatività del cosmo che ciò che egli impersona nel mondo psicodrammatico potrà un giorno divenire effettivamente vero" (Moreno, 1987, pag. 41). Ecco perché Moreno nei suoi scritti parla così spesso di "cosmodinamica", di "nuovo ordine sociale", di "costruzione e ricostruzione di una collettività", di "ontologia della teoria sociale", di "rivoluzione creatrice" e di speranze di un mutamento radicale della vita dell'uomo nell'universo: "Se decidessimo di mutare il nostro ordine sociale, in cui la spontaneità si manifesta come un fenomeno arbitrario e fortuito, per sostituirlo con un nuovo ordine basato sulla spontaneità e creatività dell'uomo, la spontaneità di ogni persona trascinerrebbe quella del suo vicino e l'accumularsi di queste spontaneità individuali avrebbe risultati affatto diversi da quelli che oggi ci sono noti. In questo caso la spontaneità del gruppo aumenterebbe con l'accrescersi del suo volume e delle interazioni dei suoi componenti. Nell'ordinamento attuale del mondo, la parte di spontaneità dimostrata dall'umanità considerata nel suo insieme è praticamente nulla; ciò spiega, per esempio, l'impotenza della Società delle Nazioni e quella dell'Organizzazione delle Nazioni Unite. Nell'ordine universale quale dovrà realizzarsi in futuro, la spontaneità dell'umanità si moltiplicherà in funzione diretta dei gruppi che la comporranno e del numero delle interazioni che intercorreranno tra questi gruppi. Questa spontaneità del genere umano sarà così considerevole che le capacità degli uomini e l'esercizio della loro energia collettiva supereranno i limiti dell'immaginabile" (Moreno, 1980, pag. 537). Ma queste convinzioni si basano, ancora una volta, su intuizioni e fondamenti di tipo religioso e spirituale che Moreno aveva recuperato nella loro interezza a partire dal suo incontro con Marianne Lornitzo, la giovane insegnante di Bad Voslau, di religione cattolica, che divenne per un lungo periodo, come sappiamo, non soltanto la sua amante ma anche la sua musa, il suo alter-ego, il suo doppio, la sua fonte assoluta di tele. La profonda unione realizzata con questa donna straordinaria permise a Moreno di dare nuova forma e brillante intensità a quelle intuizioni giovanili che le disillusioni e le difficoltà incontrate al termine della guerra rischiavano di nascondere e di indebolire. Le parole dell'*Autobiografia* riferite a questo periodo, che riprendono, sintetizzano e inquadrano in un contesto esauriente molti dei concetti e delle riflessioni sviluppate in precedenza, sono straordinarie e chiarissime e meritano di essere riportate per intero: "Finalmente diventa chiaro che l'universo è in perenne divenire e che Dio, essendo il risultato di milioni e milioni di forze che riempiono il cosmo, è in continuo divenire. Voi ed io siamo queste forze, e insieme contribuiamo al processo della creazione. La, a Voslau, Marianne ed io siamo Dio, creatori dell'universo. Là esistono due persone che all'improv-

¹⁵¹ Nella pagina precedente Moreno-Dio così parlava:

"This is the law of the universe:
whoever is a part of creation
is a part of the creator.
He is a part of me".

viso, febbrilmente intuiscono di colpo il senso dell'universo. Quella che in precedenza era stata una ricerca del significato, ora istantaneamente prende forma e diventa un sistema coerente. Nella mia visione, o, meglio, nelle nostre visioni, comincio a sentire delle voci. Non quelle dei malati mentali, ma quelle che tutti gli esseri riconoscono al fondo di se stessi. Delle voci universali. Che parlano una lingua comprensibile da tutti gli uomini e da tutte le donne. Voci che danno speranza, una prospettiva. Voci che danno senso e significato al cosmo. Voci che ci danno a intendere che la Terra è ben altra cosa che una giungla o un caos. Voci che ci fanno sapere che la Terra è infinita creatività. E che questa infinita creatività, che si esprime a tutti i livelli dell'esistenza, nell'universo fisico, sociale, biologico, all'interno della nostra galassia o di altre galassie, vicino o lontano da noi, nel passato, nel presente o nel futuro, questa infinita creatività ci unisce tutti insieme. Noi siamo tutti uniti e responsabili gli uni degli altri per il fatto di essere parte di questo universo. E questa responsabilità fa di ciascuno di noi un co-creatore dell'universo. Io comincio a rendermi conto di ciò che sono. Comincio a afferrare, a cogliere meglio Marianne. Io sono un essere nato, un figlio. E nello stesso tempo, io sono il padre. Io sono responsabile. Di tutto ciò che accade. Di tutto ciò che avverrà o che è stato. Tutto mi appartiene e io appartengo a tutto e a tutti. La responsabilità è il legame che ci lega gli uni agli altri. E che fa nascere il cosmo: responsabilità che guarda verso l'avvenire. E nella mia visione, o nostra visione, io vedo il mondo come un immenso progetto, con miliardi di particelle, di mani invisibili, di braccia levate, di corpi in movimento che si toccano. E tutti capaci, in quanto responsabili, di essere Dei" (Moreno, 1989). Anche questi sono i fondamenti di tutte le realizzazioni moreniane nei decenni successivi: in seguito egli "cercherà di trovare nel teatro, nella sociologia e nella psicologia una via per applicare la sua filosofia" (Marineau, 1989, pag. 128). Ma certamente rimane centrale e fondante l'aspirazione religiosa di un radicale rinnovamento dell'individuo e, con esso, dell'intera società: "Lo psicodramma è emerso nel nostro tempo come una risposta alla sua crisi assiologica, di valori. Due sistemi di valore sono in conflitto: un conflitto come il passaggio da un vecchio a un nuovo ordine di relazioni umane è destinato a prodursi" (Moreno, 1985, pag. 70). L'unità dell'universo, il legame profondo dell'uomo con il Tutto e con i suoi simili, la responsabilità decisiva di ciascuno nei confronti degli altri si contrappongono all'isolamento dell'individuo che, fuori dalla liberante relazione con tutti gli altri, resta solo, isolato, vittima di qualsiasi forza che voglia condizionarlo, limitarlo, abbruttirlo, depauperarlo. Tutta l'attività professionale di Moreno, tutte le sue creazioni terapeutiche non fanno altro che concretizzare le sue grandi intuizioni filosofiche e, soprattutto, religiose: "Dove il filosofo percepisce la superficie cui dare espressione solo metaforica, l'attore terapeutico delle grandi religioni nei loro periodi vitali entrò nella loro autentica essenza per mezzo dell'azione e della realizzazione. Solo così il potere riflessivo del genio fu applicato alle situazioni effettive. L'analisi psicodrammatica ha scoperto, dietro l'aspetto ispirato dei terapeuti religiosi, un nucleo di strategie di azione profonda che sono simili alle strategie dell'azione in un teatro terapeutico. Storicamente lo psicodramma rappresenta il principale rivolgimento dal trattamento dell'individuo in isolamento in favore del trattamento dell'individuo nei gruppi, e dal trattamento dell'individuo con metodi verbali al trattamento dell'individuo con metodi attivi. Esso ha sviluppato una teoria della personalità e una teoria del gruppo che è, sia dal punto di vista analitico che dal punto di vista del trattamento, più profonda, più ampia e più economica di quelle che l'hanno preceduta" (*ibidem*)¹⁵². A ragione può concludere Marineau (1989, pag. 139): "Abbiamo bisogno di essere creativi in ogni momento. Abbiamo bisogno di ricreare noi stessi, attraverso la spontaneità e l'uso dell'immaginazione, la capacità creativa di riflettere il nostro genio interiore e di adattarci con maturità a una qua-

¹⁵² Corsivo dell'autore. Da questo testo emerge con chiarezza un altro aspetto della contrapposizione che Moreno individuava tra sé e Freud: il passaggio dall'isolamento del singolo alla condivisione del gruppo. E il gruppo rappresenta una sorta di mondo in miniatura, dal quale attingere per liberare creatività nell'universo.

lunque situazione data. Allora diventiamo creatori. Se tutti ci comportassimo così, il cosmo sarebbe pieno di creatori che renderebbero l'umanità migliore, nella misura in cui fossimo ugualmente attenti l'uno alla vita dell'altro. Ciascuno allora si sentirebbe corresponsabile dell'esistenza del cosmo. Le idee «Siamo tutti corresponsabili» e «abbiamo tutti bisogno di incontrarci in modi significativi» pervadono dall'inizio alla fine le azioni di Moreno e le parole dette a Bucarest e a Vienna. E così è stato per la maggior parte dei metodi e delle tecniche che mise a punto in seguito. Se Moreno fu, e ancora resta, una figura che non si dimentica, questo fu, ciò dipende dalla sua abilità, unica, di conservare la spontaneità, probabilmente il più importante ingrediente per una creatività reale e per l'incontro tra le persone"¹⁵³.

5) ALLA FINE, ALCUNI PENSIERI

Riferendosi a *Le parole del padre*, Marineau (1994, pag. 134) scrive che in questo saggio filosofico-religioso emergono le coordinate fondamentali di un "nuovo ordine mondiale" fondato sull'individuo e sulle sue capacità. Esso si realizzerà "... se ogni individuo:

- ✓ recupera la propria capacità primaria di creare (usando la propria spontaneità e il proprio potenziale immaginativo);
- ✓ crede nelle proprie capacità, riconoscendo di essere Dio;
- ✓ assume la responsabilità di diventare un co-creatore cosmico dell'universo;
- ✓ riconosce che ognuno è ugualmente Dio
- ✓ e ammette che il futuro dell'umanità risiede nell'incontro significativo di tutti gli Dei".

Forse queste parole sintetizzano, meglio di molte altre, le intuizioni di fondo e le "idee metafisiche" da sempre presenti nell'anima di Moreno e che egli volle prendere sul serio e concretizzare nella creazione di una psicoterapia di gruppo destinata ad essere un punto di riferimento irrinunciabile per gli anni a venire. Nel mio lavoro ho cercato di percorrere le tappe iniziali di questo lungo percorso e di descrivere i tempi e gli eventi grazie ai quali le intuizioni vennero alla luce e si formarono in un giovane che aveva avuto fin da piccolo la coscienza profonda di un destino e di un compito. Non è possibile, a mio avviso, comprendere le intenzionalità più profonde di Moreno prescindendo dalle sue origini ebraiche e dalle somiglianze che egli stesso volle instaurare tra sé e le genti sefardite disperse per il mondo. Il giovane Moreno era certamente povero e inquieto, aveva un padre lontano e presente solo nei suoi sogni, fin da piccolo era stato costretto a trasferirsi di città in città, aveva una salute spesso precaria, era solitario, ribelle e risentito, eppure era anche grandioso, ottimista, fiducioso fino all'estremo in se stesso e nelle sue possibilità, desideroso di una gloria eterna. In questi tratti Moreno rivive il destino e le caratteristiche del popolo ebraico: nel corso dei secoli esso è stato perseguitato, offeso, annientato, costretto a confondere le sue convinzioni più profonde, esiliato in terre sconosciute ad elemosinare un poco di ospitalità, eppure non si è mai arreso e continua a difendere ancora oggi la sua antica convinzione di rappresentare la stirpe eletta, il sacerdozio regale, la nazione santa, il popolo che Dio si è scelto come erede per proclamare in tutto il mondo le sue opere meravigliose. La fede del popolo ebraico è forse qualcosa di più della fede di tutti gli altri uomini religiosi, perché si accompagna alla certezza di una predilezione, di un destino misterioso ma straordinario che si consuma e si realizza già nella storia del mondo e dell'umanità. Essere ebreo per Moreno significò soprattutto non abbandonare neppure per un solo istante questa fede più profonda di tutte le fedi e di saperla "giocare" fino in fondo nella concreta esperienza storica che stava attraversando. Se è vero che "non si potrebbe trovare nella storia dell'umanità una rivoluzione di più vasta portata della perdita della fede in una provvidenza che veglia sugli esseri umani e che li guida verso qualche soluzione razionale e salvifica" (Talmon, 1967, pag. 74), allora credo che Moreno avvertisse nel suo tempo i passi di questa rivoluzio-

¹⁵³ Marineau ritiene fondamentali i concetti di creatività e di incontro all'interno di tutta la produzione moreniana, così come emerge chiaramente anche da questo brano.

ne. Egli pensava che la perdita della fede in Dio conducesse inevitabilmente alla perdita della fiducia e dell'ottimismo nei confronti dell'uomo. Probabilmente avrebbe condiviso, pur interpretandole in un senso diverso, le parole di Michel Foucault (1966, pag. 9): "Questa nuova cultura è incominciata con Nietzsche, quando questi ha mostrato che la morte di Dio non comportava la comparsa dell'uomo, bensì la sua scomparsa, che l'uomo e Dio avevano strani rapporti di parentela, che essi erano fratelli gemelli e insieme padre e figlio l'uno dell'altro, che essendo morto Dio l'uomo non ha potuto non scomparire lasciando nel contempo dietro di sé una sagoma mostruosa".

Proprio in difesa dell'essere umano e della sua irriducibilità Moreno decise di combattere la sua personalissima guerra, assumendo su di sé quel compito di salvatore universale del genere umano che, ai suoi occhi, Dio aveva rivestito nel corso dei secoli. Decise di diventare proprio come Dio, di assumerne il ruolo e la missione: volle essere la sua manifestazione visibile e cercò di fare in modo che tutti lo imitassero. Nella Bibbia c'è un passo molto significativo che racconta una lotta e nello stesso tempo un'alleanza fra l'uomo e Dio: "Giacobbe rimase solo e un uomo lottò con lui fino allo spuntare dell'aurora. Vedendo che non riusciva a vincerlo, lo colpì all'articolazione del femore e l'articolazione del femore di Giacobbe si slogò, mentre continuava a lottare con lui. Quegli disse: «Lasciami andare, perché è spuntata l'aurora». Giacobbe rispose: «Non ti lascerò, se non mi avrai benedetto». Gli domandò: «Come ti chiami?». Rispose: «Giacobbe». Riprese: «Non ti chiamerai più Giacobbe, ma Israele, perché hai combattuto con Dio e con gli uomini e hai vinto!». Giacobbe allora gli chiese: «Dimmi il tuo nome». Gli rispose: «Perché mi chiedi il mio nome?». E qui lo benedisse. Allora Giacobbe chiamò quel luogo Peniel «perché - disse - ho visto Dio faccia a faccia, eppure la mia vita è rimasta salva» (*Libro della Genesi*, 32, 25-31). E Israele diventò capostipite di una moltitudine di uomini: dunque Dio mette l'uomo alla prova, ma, visto il suo coraggio e la sua forza, lo porta al suo livello, stringe con lui un patto, gli affida un compito. A questo punto è come se Dio facesse un passo indietro e lasciasse all'uomo la responsabilità del posto che si è conquistato: "l'uomo deve prendere in mano il proprio destino e il destino dell'universo, al livello della creatività, quale creatore" (Moreno, 1987, pag. 301). Questa possibilità, al tempo stesso esaltante e responsabilizzante, viene rafforzata dal fascino per la figura di Cristo, colui che per primo si era reso conto in modo chiaro della propria uguaglianza con Dio e delle conseguenze che questa identificazione comporta. Cristo è una figura imitabile, è un Dio finalmente umano, può essere imitato e seguito nella concretezza della vita quotidiana: è possibile essere come lui, e Moreno ha cercato di farlo proprio negli anni in cui la figura del Dio dell'Antico Testamento gli appariva come non mai troppo lontana, misteriosa, inaccessibile e silenziosa. Invece Gesù, il suo autentico "eroe", gli ha permesso di sperimentare una vita audace e lontana da ogni compromesso, tesa alla realizzazione di sé attraverso l'autenticità dei rapporti con gli altri.

In queste fedi e in queste iniziative stanno, a mio avviso, i fondamenti di tutta la successiva attività di Moreno: nel corso degli anni queste "idee metafisiche" furono approfondite, messe in atto e, almeno in parte, inquadrare in un sistema di idee sostanzialmente coerenti con le premesse iniziali. Certamente, a partire dagli anni Venti i condizionamenti culturali si intensificarono, dal momento che Moreno si inserì con entusiasmo e desiderio di non passare inosservato nella straordinaria, ma drammaticamente inquieta, vita della Vienna repubblicana, ricca di fermenti, di nuove tendenze, di sperimentazioni e di ricerche d'avanguardia. Certamente, negli anni successivi alla prima guerra mondiale, molti indirizzi delle nuove forme d'arte nati proprio nella "città delle culle" esercitarono la loro influenza su Moreno, a dispetto della sua pretesa autonomia e del suo sentirsi padre di se stesso. E dunque altri stimoli intellettuali, nuove intuizioni e significative riflessioni ampliarono e chiarificarono la sua visione del mondo e lo sosterranno nella sua attività anche dopo il trasferimento negli Stati Uniti. Ma io resto convinto che, anche nei decenni seguenti e malgrado le terribili tragedie che dovevano colpire l'umanità e il popolo ebraico in particolare, Moreno non rin-

negò mai quelle convinzioni che si erano impresse nel suo animo di bambino, di ragazzo e di giovane. Egli non perse mai la profonda fiducia nelle risorse e nelle possibilità dell'essere umano, e la trasferì nella creazione di un approccio psicologico che ha proprio la "tendenza generale a discostarsi da una concezione negativa della vita, per passare a una posizione affermativa ... Una convalida esistenziale ci venne da uno psicodrammatista che esercita, il dottor Marvin Welman: «Secondo me il maggior contributo che il dottor Moreno abbia dato alla medicina è la possibilità di un trattamento accompagnato dalla gioia. Noi tutti abbiamo conosciuto il peso della terapia sia sul medico che sul paziente, ma abbastanza spesso nella terapia di Moreno, e in nessun altro luogo della medicina, vi è una gioia altrettanto spontanea e profonda di quella del parlotare di un bambino. Purtroppo *Amleto* ha un prestigio maggiore delle *Allegre comari di Windsor*». Migliaia di partecipanti alle sessioni del Moreno Institute ricorderanno uno dei più vecchi e più persistenti detti di Moreno: Vorrei sulla mia tomba una lapide che dica: «*Qui giace l'uomo che ha portato gioia e riso nella psichiatria*». Il suo desiderio è senz'altro appagato" (Z. Toeman, in Moreno, 1987, pagg. 290-291).

Concludendo la sua biografia, Marineau (1989, pagg. 242-243) fa notare che Moreno, negli ultimi anni della sua vita, si rese conto di essere, come tutti noi, soltanto un essere umano: "Scopri che non era stato un dio, ma un uomo coi suoi limiti, un co-creatore dell'umanità che, finalmente, accetta di lasciare a ciascuno di noi la sua parte di responsabilità nell'evoluzione e nella trasformazione dell'universo". Ciò però non toglie nulla al suo genio, al grande sogno, e alla grande identificazione con Dio che lo rese possibile: se mai ci fa ancora di più apprezzare un uomo che è riuscito a lasciare una traccia profonda del suo passaggio in questo mondo. Se è vero che Dio c'è, e che dovremo tutti alla fine incontrarlo faccia a faccia, occhi negli occhi, probabilmente Moreno non farà fatica a riconoscerlo e farsi riconoscere, dopo avergli dato, lungo tutto il corso della sua esistenza, voce, pensiero ed energia. Ma anche se Dio non c'è, per noi resta importante che ci sia stato, almeno, il suo straordinario doppio.

BIBLIOGRAFIA

- AA. VV. (1956), *Il teatro espressionista*, con un saggio di Vito Pandolfi, *Le manifestazioni e il significato del teatro espressionista*, Guanda, Bologna.
- AA. VV. (1990), *La nuova enciclopedia della letteratura*, Garzanti, Milano.
- AA. VV. (1997), *Espressionismo tedesco: arte e società*, Bompiani, Milano.
- APOLLONIO U. (1952), *Die Brücke e la cultura dell'espressionismo*, Alfieri, Venezia.
- BERGSON H. (1907), *L'evoluzione creatrice*, Utet, Torino 1971.
- BERNE E. (1970), *American Journal of Psychiatry*, 126 (10).
- BERTELLI C. (1992), *Storia dell'arte italiana*, Electa, Milano.
- BORIA G. (1983), *Tele. Manuale di psicodramma classico*, Franco Angeli, Milano.
- BORIA G. (1985), *Realtà e semirealtà nello psicodramma*, in *Psicodramma*, AIPsiM, Milano.
- BORIA G. (1990), *Schegge di psicodramma*, in *Psicodramma*, AIPsiM, Milano.
- BORIA G. (1991), *Spontaneità e incontro nella vita e negli scritti di J.L. Moreno*, UPSEL, Padova.

- BORIA G. (1993), *I cardini dello psicodramma classico nella vita e negli scritti di Jacob Levy Moreno*, Studio di Psicodramma, Milano.
- BORIA G. (1995), *Psichiatria all'est e all'ovest: contenimento o liberazione?* in *East-west. Psychiatry and psychotherapy between conservation and change*, Upsel, Torino.
- BORIA G. (1997), *Lo psicodramma classico*, FrancoAngeli, Milano.
- BUBER M. (1913), *I racconti dei chassidim*, Garzanti, Milano 1979.
- BUBER M. (1923), *Il principio dialogico*, Ed. di Comunità, Milano 1958.
- CANTONI R. (1975), *Crisi dell'uomo. Il pensiero di Dostoevskij*, Il Saggiatore, Milano.
- CONSOLATI L. (1994), *L'immaginario nello psicodramma*, in *Psicodramma*, AIPsiM, Milano.
- CORRADI E. (1977), *Filosofia della morte dell'uomo*, Vita e Pensiero, Milano.
- D'AMICO S. (1970), *Storia del teatro*, Garzanti, Milano.
- DE LEONARDIS P. (1994), *Lo scarto del cavallo*, Franco Angeli, Milano.
- DE LUBAC H. (1945), *Il dramma dell'umanesimo ateo*, Morcelliana, Brescia 1985.
- DE MICHELI M. (1995), *Le avanguardie artistiche del Novecento*, Feltrinelli, Milano.
- DOSTOEVSKIJ F.M. (1864), *Ricordi dal sottosuolo*, Rizzoli, Milano 1975.
- DOTTI L. (1991), *Io ausiliari professionisti nello psicodramma. Problematiche nella formazione e nella terapia*, in *Psicodramma*, AIPsiM, Milano.
- DOTTI L. (1994), *Il lavoro psicoterapeutico con l'handicappato grave*, in *Psicodramma* AIPsiM, Milano.
- DOTTI L. (1998), *Forma e azione. Metodi e tecniche psicodrammatiche nella formazione e nell'intervento sociale*, Franco Angeli, Milano.
- DUBE W. D. (1996), *The expressionists*, Thames and Hudson Ltd, London.
- ELIOT T. S. (1922), *Poesie*, Mondadori, Milano 1974.
- FABIETTI U. (1996), *Riflessioni sul Novecento*, Mondadori, Milano.
- FLEM L. (1986), *La vita quotidiana di Freud e dei suoi pazienti*, Biblioteca Universale Rizzoli, Milano 1987.
- FOUCAULT M. (1966), *L'uomo è morto? Intervista a C. Bonnefoy*, in *Arts et Loisirs* (XXXVIII).
- FREUD S. (1913), *Totem e tabù*, in *Opere*, vol. VII, Boringhieri, Torino 1975.
- FREUD S. (1924), *Resistenze alla psicoanalisi*, in *Opere*, vol. X, Boringhieri, Torino 1978.
- FREUD S. (1929), *Il disagio della civiltà*, in *Opere*, vol. X, Boringhieri, Torino 1978.
- FREUD S. (1933), *Perché la guerra? Carteggio con Einstein*, in *Opere*, vol. XI, Boringhieri, Torino 1979.
- GILSON E. (1952), *La filosofia nel medioevo*, La Nuova Italia, Firenze 1973.
- GROTHERATH A. (1993), *Jacob Levy Moreno e lo psicodramma. Uno strano tipo di santo e la psicoterapia degli dei caduti*, in *Psicodramma* AIPsiM, Milano.
- HEIDEGGER M. (1927), *Essere e tempo*, Longanesi, Milano 1970.
- HEIDEGGER M. (1929), *Che cos'è la metafisica?*, La Nuova Italia, Firenze 1979.
- HEIDEGGER M. (1943), *L'essenza delle verità*, Bocca, Milano 1952.
- HEIDEGGER M. (1950), *Sentieri interrotti*, La Nuova Italia, Firenze 1968.
- HUIZINGA J. (1982), *Homo ludens*, Einaudi, Torino.
- KAFKA F. (1916), *La metamorfosi*, Mondadori, Milano 1994.
- KAFKA F. (1925), *Il processo*, Einaudi, Torino 1983.
- KIERKEGAARD S. (1843) *Timore e tremore*, Mondadori, Milano, 1991.
- KURTZ R. (1981), *L'espressionismo e il film*, Longanesi, Milano, con un saggio di Walter Harburger, *La musica*.
- LEONI D. e ZADRA C. (1986), *La grande guerra. Esperienza, memoria, immagini*, Il Mulino, Bologna.
- MALRAUX A. (1926), *La tentazione dell'Occidente*, Mondadori, Milano 1955.
- MARINEAU R.F. (1989), *J. L. Moreno et la troisième révolution psychiatrique*, éditions A. M. Métailié, Paris.
- MARINEAU R.F. (1989a), *Jacob Levy Moreno 1889-1974. Father of psychodrama, Sociometry and Group Psychotherapy*, Tavistock & Routledge, London/New York .
- MARINEAU R.F. (1994), *Le origini dei contributi di Moreno*, in *Antologia moreniana*, edizioni Studio di Psicodramma, Milano.
- MARX K. E ENGELS F. (1848), *Manifesto del partito comunista*, Einaudi, Torino 1962).
- MEAD G.H. (1934), *Mente, Sé e Società*, Editrice Universitaria, Firenze 1966.
- MITTNER L. (1965), *L'espressionismo*, Economica Laterza, Roma-Bari 1997, con un'introduzione di Paolo Chiarini, *L'arcipelago espressionista*.
- MORENO J.L. in edizione originale:
 _____ (1914), *Einladung zu einer Begegnung*, Anzerguber Verlag, Wien.
 _____ (1946, IV ed. 1977), *Psychodrama First Volume*, Beacon House, New York.
 _____ (1947), *The Theatre of Spontaneity*, Beacon House, New York.
 _____ (1953, III ed. 1978), *Who Shall Survive?*, Beacon House, New York.
 _____ (1959; II ed. 1975), in collab. con Z.T. Moreno, *Psychodrama Second Volume. Foundations of Psychotherapy*, Beacon House, New York.
 _____ (1964), *The first Psychodramatic Family*, in: *Group Psychotherapy*, vol XVII, Beacon House, New York.
 _____ (1964a), *The Third Psychiatric Revolution and the Scope of Psychodrama*, in *Group Psychotherapy*, vol. XVII, n° 2-3, Beacon House, New York.

- _____ (1969, II ed. 1975), in collab. con Z.T. Moreno, *Psychodrama Third Volume. Action Therapy and Principles of Practice*, Beacon House, New York.
- _____ (1969a), *The Viennese Origins of the Encounter Movement, Paving the Way for Existentialism, Group Psychotherapy and Psychodrama*, in *Group Psychotherapy*, vol. XXII, n°1-2, Beacon house, New York.
- _____ (1971), *The Words of the father*, Beacon House, New York.
- _____ (1989), *The Autobiography of J. L. Moreno, MD (Abridged)*, Jonathan Moreno, Guest editor, in *Journal of Group Psychotherapy, Psychodrama & Sociometry*, volume XLII, n° 1-2, Heldref Publications, Washington.
- In edizione italiana:
- _____ (1973), *Il teatro della spontaneità*, Guaraldi, Firenze (titolo originale: *The Theatre of Spontaneity*).
- _____ (1980), *Principi di sociometria, psicoterapia di gruppo e sociodramma*, Etas Libri (titolo originale: *Who Shall Survive?*).
- _____ (1985), *Manuale di psicodramma. Il teatro come terapia*, Astrolabio, Roma (titolo originale: *Psychodrama First Volume*).
- _____ (1987), in collab. con Z.T. Moreno, *Manuale di psicodramma. Tecniche di regia psicodrammatica*, Astrolabio, Roma (titolo originale: *Psychodrama Third Volume*).
- _____ (1995), in collab. con Z.T. Moreno, *Gli spazi dello psicodramma*, Di Renzo Editore, Roma (titolo originale: *Psychodrama Second Volume*).
- MORENO J.D. (1994), *Psychodramatic moral philosophy and ethics*, in *Psychodrama since Moreno*, a cura di Paul Holmes, Marcia Karp e Michael Watson, Routledge, London and New York.
- MOSSE G. L. (1990), *Le guerre mondiali. Dalla tragedia al mito dei caduti*, Laterza, Roma-Bari.
- MUSIL R. (1922), *L'Europa smarrita*, trad. it. di U. Fabietti in *Riflessioni sul Novecento*, Mondadori, Milano 1996.
- NIETZSCHE F. (1881), *Aurora*, in *Opere*, vol V, tomo I, Adelphi, Milano 1964.
- NIETZSCHE F. (1882), *La Gaia scienza*, in *Opere*, vol V, tomo II, Adelphi, Milano 1965.
- NIETZSCHE F. (1883), *Così parlò Zarathustra*, trad. it. Mursia, Milano 1989.
- NIETZSCHE F. (1886), *Al di là del bene e del male*, in *Opere*, vol VI, tomo II, Adelphi, Milano 1968.
- NIETZSCHE F. (1887), *Genealogia della morale*, in *Opere*, vol VI, tomo II, Adelphi, Milano 1968.
- NIETZSCHE F. (1887a), *Il crepuscolo degli idoli*, in *Opere*, vol VI, Tomo III, Adelphi, Milano 1969.
- NIETZSCHE F. (1889), *Ecce homo*, in *Opere*, vol VI, tomo III, Adelphi, Milano 1969.
- NIETZSCHE F. (1889a), *L'anticristo*, Mursia, Milano 1982.
- PENZO G. (1987), *Il superamento di Zarathustra. Nietzsche e il nazionalsocialismo*, Armando, Roma.
- POPPER K.R. (1934), *Logica della scoperta scientifica*, Einaudi, Torino 1970.
- PRAZ M. (1950), *Eliot e Montale*, in *Cronache letterarie anglosassoni*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma.
- QUINZIO S. (1990), *Radici ebraiche del moderno*, Adelphi, Milano.
- REALE G. (1987), *Storia della filosofia antica*, Vita e Pensiero, Milano.
- ROGNONI L. (1974), *La scuola musicale di Vienna*, Einaudi, Torino. In appendice *Scritti di Arnold Schoenberg*.
- ROTH C. (1991), *Storia dei marrani*, Serra e Riva Editori, Milano.
- RICOEUR P. (1965), *Della interpretazione. Saggio su Freud*, Il Saggiatore, Milano, 1966.
- RUSCONI, G. E. (1987), *Rischio 1914. Come si decide una guerra*, Il Mulino, Bologna.
- SCHOLEM G. (1986), *I concetti fondamentali dell'ebraismo*, Marietti, Genova.
- SCHOLEM G. (1993), *Le grandi correnti della mistica ebraica*, Einaudi, Torino.
- SEVERINO E. (1882), *L'essenza del nichilismo*, Adelphi, Milano.
- SPINOZA B. (1665), *Epistolario*, Einaudi, Torino 1974.
- SPINOZA B. (1677), *Ethica ordine geometrico demonstrata*, Boringhieri, Torino 1973.
- STEINHOUSE F. (1969), *L'ebraismo sefardita*, Forni, Bologna 1972.
- TADINI E. (1997), *Recensione della mostra Kokoschka a Vienna*, Galleria Austriaca del Belvedere.
- TALMON J.L. (1967), *Destin d'Israël*, Calmann-Lévy, Paris.
- VATTIMO G. (1990), *Introduzione a Nietzsche*, Laterza, Roma-Bari.
- WAINTROB NUDEL B. (1994), *Moreno e o hassidismo. Principios e fundamentos do pensamento filosófico do criador do psicodrama*, Ágora, São Paulo.
- WITTGENSTEIN L. (1921), *Tractatus logico-philosophicus*, Einaudi, Torino 1980.