

Individuo e individualismo come categorie emozionali entro una cultura della convivenza che propone rischi di emarginazione.

*Rosa Maria Paniccia**

Abstract

In questo contributo individuo e individualismo vengono proposti come categorie emozionali organizzanti il discorso e la prassi sulla convivenza. Seguendone le tracce entro differenti aree disciplinari, viene prospettato come indichino la presenza di una dinamica collusiva che attraversa prassi, discorsi, concettualizzazioni, proponendo una confusione tra mondo interno e mondo esterno e vedendo la relazione solo come agito dei rapporti di potere, a volte coniugato con una tecnica, altre fine a se stesso. Si cercano tracce del modo con cui tali categorie sono andate organizzandosi nel tempo, e si propongono questioni su come esse siano problematicamente attive entro il tema dell'integrazione – non integrazione delle diversità e delle disabilità entro i contesti sociali attuali, visti ad elevato rischio di emarginazione di categorie sempre più vaste di popolazione.

Parole chiave: individuo, individualismo, emarginazione, disabilità, vissuto, soggettività.

Il rischio di emarginazione come sintomatico degli attuali problemi di convivenza

Propongo di definire la disabilità con la quale pensiamo di intervenire, in quanto psicologi clinici, come stato che caratterizza chi corre rischi di emarginazione. Guardando alle questioni attuali e ai problemi portati dalle persone, nello studio privato come in altre occasioni di intervento, direi che un problema odierno sia che un numero crescente di persone si viva o si ritrovi in uno stato di emarginazione: anziani, disabili adulti, disabili giovani e famiglie, disoccupati, giovani condannati per l'eternità al ruolo giovanile, bambini diagnosticati in rapporto a deficit di comportamento scolastico, licenziati, cassintegrati, famiglie in cambiamento che si allontanano dalla famiglia tradizionale prescritta dai servizi e per questo in difficoltà nell'accedervi, persone dentro organizzazioni lavorative sempre meno attente alle risorse umane etc.

Proporrei inoltre di parlare di disabilità al plurale, sia per l'inclusione delle citate aree problematiche tra cui conviene tenere le differenze, sia perché penso sia utile non affidare le differenze alla sola diagnosi anche entro la categoria dei diagnosticati.

Nel senso che sto proponendo, le disabilità sono sintomatiche degli attuali problemi di convivenza; sappiamo anche che, specie le diagnosticate, sono occasione di ingresso nel lavoro per giovani psicologi. Ho proposto che poca chiarezza e sottovalutazione del ruolo loro affidato dipendono da nuovi problemi, non categorizzati ed emergenti (Paniccia, 2012a, 2012b). Tali problemi concernono la relazione che, pur molto evocata specie in ambito psicologico, resta priva di riconosciute metodologie di intervento sia dai professionisti che dal senso comune, quindi dal mandato sociale e dalla committenza. Aggiungo che la socialità attuale si presenta disgregata e in mutamento; lo stato di emarginazione sembra diventato generale, travalicando anche gli ampi confini prima delineati. Nel frattempo, le forme di intervento restano fundamentalmente politiche – connesse a poteri decisionali e all'erogazione di risorse materiali – e valoriali: educare, indirizzare, auspicare. Non appaiono concernere le professioni, nemmeno quelle di ambito socio-sanitario, che lavorando a valle degli orientamenti politici e valoriali, sembrano non poter dire nulla di critico o divergente rispetto a quelli, ed avere solo un ruolo di attuazione tecnica di indirizzi altrove decisi.

Torno così a prospettare il contributo di un circoscritto ambito della psicologia clinica che, proponendo modelli genetici della relazione, riferibili a una teoria della mente basata sul pensiero inconscio, permette di vederla e intervenirevi. Vederla: percepirla e al tempo stesso capirla emozionalmente. Intervenire: operare e insieme prendere parte.

Tutti viviamo di relazioni. Ma tra viverle, agirle, rappresentarsele, concettualizzarle (ad esempio come fenomeno individuale o comunitario) e pensarle – capirle emozionalmente mentre si interviene e si prende parte - c'è differenza. Metodologicamente, l'intervento psicologico clinico si fonda sulla dereificazione della relazione che, organizzata da una simbolizzazione emozionale del contesto, viene reificata e naturalizzata. Con questo contributo mi propongo di trattare individuo e individualismo come costrutti che, se intesi come *categorie emozionali*, supportano la dereificazione della relazione.

* Dipartimento di Psicologia dinamica e clinica n°42, Università "Sapienza", Roma; docente SPS

Non parlo della molto più diffusa psicologia riferibile a modelli acontestuali, che mitizza la relazione (ascolto, empatia, gruppaltà, transfert, attaccamento, benessere etc.) cercando invarianti che la determinino. Ad esempio, un contributo proposto nell'*International Association for Relationship Research Conference* del 2012 ha come titolo: Attrazione fisica e soddisfazione coniugale: i matrimoni sono più soddisfacenti se le mogli sono più esili dei mariti¹. Ancora: tutta una sessione della stessa *Conference* declina il nesso tra attaccamento e relazione, ad esempio tra attaccamento e trasformazione dell'amicizia in relazioni romantiche nell'adolescenza.

Parlo invece della relazione letta attraverso dinamiche collusive storicizzate e contestualizzate, che possono essere agite oppure pensate. Ho detto altrove che l'intervento clinico sulla relazione è invisibile, e che per ciò ha bisogno di essere resocontato. È invisibile come la relazione su cui interviene; la sola relazione abitualmente percepita è fondata su dinamiche agite e individualiste: quella tecnica e quella del potere, a volte coerentemente coniugate se la tecnica consegue a decisioni prese dal potere, a volte con il potere fine a se stesso. Sempre a proposito di diffuse rappresentazioni della relazione, ho proposto l'autonomia come libertà recuperata da parte di un individuo schiacciato dal potere autoritario della comunità alla quale appartiene, a sua volta assunta come individuale: il Leviatano ne offre un buon esempio (Paniccchia, 2012a). La rappresentazione relativa all'autonomia è particolarmente rilevante nell'ambito della disabilità; verrà ripresa in questo contributo.

Individuo e individualismo come parole dense dei discorsi sulla convivenza

Seguiamo il filo rosso di alcune parole dense per capire l'invisibilità della relazione quando essa non sia reificata o naturalizzata, investendo sull'emozionalità come metodo di analisi di categorie emozionali organizzanti la nostra attuale cultura: individuo e individualismo.

Partirò da alcune conclusioni semplificanti e sintetiche; poi farò riferimento ad Autori che aiutino ad argomentarle e arricchirle di questioni.

La nostra convivenza ha tra i suoi principali organizzatori le categorie emozionali dell'individuo e dell'individualismo. La relazione viene dopo gli individui: è un collettore di individui. In alcuni modelli gli individui, animati da volontà di possesso, sono uno contro l'altro, reciprocamente concorrenti e nemici; è necessario un potere sovrastante che controlli la violenza, centralizzandola a fin di pace. Queste agenzie di potere, reificate, assumono a loro volta carattere di individuo, implicando un conflitto strutturale tra potere centralizzato e individui, che mentre usano questo potere perché tutelino la loro autonomia, devono difendersene per conservarla. L'emozionalità è volontà di possesso, egoismo avido, che il potere tiene a bada. In altri modelli l'egoismo degli individui lasciati liberi di interagire e scambiare avrà efficaci riscontri dallo scambio, tali da far prevalere la razionalità dei comportamenti collettivi. L'ordine, spontaneo, deriva dalle azioni degli individui e non dai loro progetti. La razionalità che ottimizza gli esiti delle azioni è la caratteristica precipua degli individui; il solo limite è che non si abbiano adeguate informazioni.

Il potere dello Stato aiuta l'individuo nel perseguire liberamente i suoi interessi con azioni correttive degli ostacoli che l'individuo stesso può incontrare nel soddisfarli; se prevale l'ipotesi dell'ordine spontaneo, lo Stato deve soprattutto astenersi da interventi interferenti con l'interazione tra egoismi individuali, tanto più efficace quanto più sarà libera. Tendenzialmente, in concomitanza con un universalismo riferibile all'esigenza di porre i diritti e le libertà individuali a premessa di tutto, c'è l'ignoramento delle differenze culturali e un'idea di progresso; ad esempio, assumendo come modello imprescindibile la democrazia occidentale, o implicando come destino inevitabile, regolato dall'ordine spontaneo, l'unità dell'umanità entro la logica del mercato. L'autonomia è comunque corollario indispensabile di questo individuo che esiste indipendentemente dalla relazione, come capacità di orientarsi entro un contesto – le relazioni organizzate dal potere o dal mercato - altro da lui.

Parlo di rappresentazioni dell'individuo e delle relazioni tendenzialmente naturalizzate, dove la tendenza ad assumerle collusivamente come proprie del mondo esterno prevale sul pensarne la genesi nel nostro contingente modo di vedere il mondo a partire da categorie emozionali, riferibili all'elaborazione della mai risolta confusione tra mondo interno e mondo esterno, quindi alla simbolizzazione emozionale degli oggetti della percezione. Nell'intervento psicologico clinico si torna a considerare la simbolizzazione emozionale propria di tali categorie, che per ciò definisco categorie emozionali.

¹ http://www.iarr.org/storage/conference_programs/IARR_abstracts_070912.pdf

Cultura e storia, che parlano della relatività e della contestualizzazione dei significati dati alla realtà, sono ottiche marginalizzate entro questi modelli naturalizzanti. Quanto alla psicologia, per altro sostanzialmente poco rilevante, viene destinata a studiare caratteristiche dell'individuo naturalizzato per incrementarne l'autonomia. L'individuo naturalizzato ha virtù da incoraggiare e vizi e demotivare, riferibili a come spende la sua autonomia; la sua attiva partecipazione promuove la qualità del sistema sociale, la sua passività porta al suo deterioramento. Le relazioni di potere, a loro volta naturalizzate, non contemplan che il pensarle possa essere un intervento sulla loro violenza e sul loro orientamento; l'unico intervento possibile è la militanza contro il potere, ove questo ecceda, da parte dell'individuo virtuoso.

Se non ne accettiamo la naturalità e cerchiamo tracce della storia di queste categorie emozionali, vediamo che l'individuo è un'invenzione in rapporto con l'esordio della distinzione tra aspetti pubblici e privati della vita sociale. Anche la famiglia trova la sua genesi – come trasformazione di un soggetto più antico - entro questa distinzione, ma l'individuo compare prima sulla scena. Quanto all'individualismo, un'ideologia composita, è proprio dell'età moderna; il termine nasce tra Sei/Settecento e ha un rilancio nel dopoguerra. Individuo e individualismo tendono a confondersi; soltanto in alcuni casi mi riuscirà di tenere la distinzione; ad esempio, l'invenzione del vissuto, dell'esperienza interiore, verso metà dell'Ottocento, in piena ideologia individualista, ha radici entro eventi evocati per indicare l'esordio della vita privata alla fine del Medioevo.

L'individuo è un soggetto che nasce sottraendosi alla comunità. Comunità che da un passato partecipativo e di luogo di incontro, con l'età moderna diventa autoritaria e nemica; ma anche, che da incapsulante che era, allenta la sua presa. Parlo di una categoria emozionale, non di un percorso storicamente documentato; categoria che impronta alcuni discorsi disciplinari sul tema. L'individuo nasce mentre a piccole comunità locali e isolate tra loro si sostituisce uno Stato centralista; è una libertà periferica che lo Stato non riesce a controllare. Nasce quando Lutero rivendica la libertà religiosa individuale contro la Chiesa accentratrice. In questo senso, viene a coincidere con il privato e partecipa della contrapposizione pubblico - privato dalla parte di quest'ultimo.

L'individuo è anche la nascita dell'esperienza interiore, ancora prima che venisse concettualizzato il vissuto nel XIX secolo; i confini del privato sono infatti sfumati, confusi tra ciò che noi diremmo mondo interno ed esterno: tra luogo dell'intimità condivisa (qui si colloca anche la famiglia) e l'intimità con se stessi, l'esperienza interiore.

Mentre l'individualismo come categoria fondamentale dell'attuale discorso politico, storico, filosofico eccetera, sembra privo di alternative, e una relazione che non sia fondata sul potere resta fundamentalmente non prevista, lo Stato, premessa essenziale dell'individualismo, contesto reificato in cui l'autonomia individuale può esistere, è entrato in una crisi che mina la predominanza di tali categorie. Da un lato assistiamo all'apogeo dell'individualismo nella sua forma più problematica, quella economica, che va attaccando una delle libertà fondamentali dell'individualismo cosiddetto democratico, l'uguaglianza. Un individualismo, quello economico, che si nutre della perdita di potere delle forme di governo legate alle appartenenze territoriali, come gli Stati, e delle risorse che quelle avevano permesso di produrre. Dall'altro i dubbi sul paradigma economico neoclassico, fondamento di tale individualismo che sembra consumare risorse ma non svilupparne, crescono insieme ai poteri che si alimentano dei suoi sempre più chiaramente illusori successi.

Si può pensare di continuare a far conto sull'individuo, incaricandolo di avere qualità eroiche, per fronteggiare la crisi². O si può auspicare si immaginino nuovi universalismi (Brugère, 2013), poiché con la disfatta delle speranze solidaristiche di fine XX secolo, l'antinomia tra individuo universale, erede dei diritti acquisiti con la Rivoluzione francese, e individualismo egoista e passivo sta diventando conflitto problematico. Oppure si può investire su nuove, inedite cittadinanze³, in particolare su una relazione non indirizzata solo da valori, potere delle tecniche, potere fine a se stesso, ma anche dalla competenza a intervenire su una relazione liberata dalle reificazioni.

Dopo questa sintesi, riassumo alcuni indizi seguiti nell'ipotizzarla.

² Vedi Turaine in Paniccia 2012a; tra poco vedremo far questo Nadia Urbinati, con la questione della psicologizzazione dei rapporti di lavoro più avanti discussa ne vedremo un'altra versione.

³ Noterò che è interessante che il web proponga, con le sue comunità, una nuova confusione tra pubblico e privato, minando quella loro distinzione su cui è stata fondata l'età moderna; si aprono prospettive inedite, che proporrei di esplorare come modelli di relazione più che come patologia individuali del tipo comportamenti violenti verso l'infanzia, comportamenti compulsivi online, dipendenza da internet.

Chiedo aiuto a Philippe Ariès (1988), quando abbozzando una storia della “vita privata” segue le tracce delle mentalità profonde, ovvero dell’idea del sé e del proprio ruolo nella vita quotidiana⁴. Per Ariès i fatti provocano, modificano, penetrano le mentalità. Noi diremmo diversamente, ovvero che Ariès fonda una storia dei vissuti che non discendono dai fatti ma li organizzano. Una storia diversa da quella politica, che è dei fatti o della relazione agita e da cui Ariès prende le distanze.

Le mentalità lo portano a periodizzazioni inedite: il loro cambiamento segue ritmi diversi non solo da quelli della storia politica, sociale, economica, ma anche di quella culturale. La vita privata lo porta a ipotizzare un periodo che va dalla fine del Medioevo al XIX secolo; definisce per altro le due epoche rappresentazioni approssimative di situazioni storiche, noi diremmo due vissuti. Nel Medioevo privato e pubblico sono confusi. Nel XIX secolo c’è una netta distinzione tra loro. Tra questi due poli ci sono ritardi e anticipazioni; valgono tuttavia come riferimenti.

Alla fine del Medioevo (XV- XVI secolo), troviamo solidarietà collettive in cui l’individuo è incardinato: lignaggio, vassallaggio, comunità rurali e cittadine. Isole in un mare di ignoto, una terra incognita abitata da personaggi da leggenda. Le comunità, dice l’Autore., inquadrano e limitano l’individuo; notiamo come l’individuo sia comunque l’attore centrale e sia incardinato, inquadrato, limitato. Le comunità sono i soli spazi abitati e regolati da un certo diritto. L’appartenenza garantisce il riferimento alla regola. Lo sguardo controlla: tutti si conoscono e si spiano. Quasi tutto avviene in pubblico; meglio è dire che privato e pubblico sono confusi. Piccoli spazi vuoti e protetti restano l’angolo della finestra, il frutteto, che danno una intimità precaria.

Al polo opposto il XIX secolo. Appare una vasta popolazione anonima dove non ci si conosce più. Ci sono compartimenti stagni: tempo libero, lavoro, famiglia, privato/pubblico. C’è la fine della sociabilità pubblica. Sono centrali la scelta della propria condizione (o illusione della scelta), il ripiegarsi sulla famiglia-rifugio. L’uomo ha voluto mettersi al riparo dallo sguardo altrui.

Nessun cambiamento reale della mentalità si verifica dal periodo centrale del Medioevo fino al XVII secolo, tuttavia secondo l’Autore vanno segnalati alcuni avvenimenti:

- Lo Stato va man mano imponendosi. È qualificato dal controllo, cui sfugge il particolare⁵ (il termine “antico” più vicino all’attuale privato), quindi da pace, ordine, giustizia. Sia a corte che in campagna, in modi diversi c’è ancora confusione tra pubblico e privato; il privato emerge entro una categoria intermedia, colta, di piccoli aristocratici e di medi borghesi; questi scelgono di restare a casa per frequentarvi amici ben scelti.
- L’alfabetizzazione, la stampa. La lettura silenziosa. Il farsi da sé la propria immagine del mondo.
- Le nuove forme di religione che promuovono pietà interiore ed esame di coscienza.

Tra XVI e inizio del XVII secolo, compare l’individuo, nello spazio lasciato libero dalle comunità in ritirata e dallo Stato che non ha conquistato tutto. Questa la costellazione di sentimenti e di atti che ne accompagna la comparsa: riflessione, intimità, pietà interiore, esame di coscienza, diari, lettere, gusto della solitudine, pudore, scelta, gusto come valore, arte della tavola, galatei, interni delle case, amicizia. Individuo è anche chi acquisisce, difende e accresce il suo ruolo in tensione conflittuale con la comunità.

Nello stesso periodo compaiono gruppi di convivialità, con un ruolo anche per le donne. Li caratterizzano conversazione, corrispondenza, lettura ad alta voce. La famiglia è assolutamente estranea a questa prima forma di privatizzazione.

Alla fine del XVIII secolo l’individualismo dei costumi (che Ariès distingue dall’ideologia individualista) declina a favore della famiglia, una vecchia agenzia che appare in una nuova veste. Non è più solo unità economica caratterizzata da vincoli, ma rifugio; si separa dal pubblico con cui comunicava più nettamente. La famiglia assorbe l’individuo, che accoglie e difende. Acquista importanza l’infanzia. La famiglia trionferà nel XIX e nel XX secolo.

Ariès segue le tracce della sociabilità, dell’attitudine a vivere in società: la sociabilità medioevale è quella per cui il pubblico è occasione di incontro di persone che non si conoscono ma che sono contente di vedersi; in questo pubblico la distinzione con il privato sfuma; con l’avanzare dell’età contemporanea la sociabilità

⁴ Userò parole, metafore, modi di dire dell’Autore. Noto che perdere l’idea del sé e del proprio ruolo nella vita quotidiana, ed insieme essere stigmatizzati, ovvero essere definiti da altri e non avere il potere di contribuire alla definizione della propria identità, è una efficace definizione di emarginazione.

⁵ Che è proprio di uno solo.

diventa sempre più privata. Storici maggiormente attenti alla storia politica – è Ariès stesso che fa questa considerazione – pensano soprattutto al rapporto tra potere statale e “particolare”: privato è ciò che sfugge al controllo dello Stato.

Dove lo Stato è debole la vita del particolare dipende da solidarietà collettive e da circoscrizioni territoriali. Se lo Stato non assicura tutte le funzioni che rivendica (pace, ordine, giustizia, esercito ecc.), lo spazio è occupato da clientele. Non ci sono salari ma doni ed espedienti. Clientele ma anche convivialità, amicizie.

Individuo, individualismo, politica

Cambiamo riferimento rivolgendoci a Nadia Urbinati, politologa (2012); Ariès ci ha parlato dell'individuo entro la storia delle mentalità sottolineando la sua disattenzione per la storia politica, pur riconoscendone l'interesse. Urbinati parla dell'individuo entro il discorso politico. Ariès lo vede come parte di una mentalità, come una rappresentazione; per Urbinati è una categoria trascendentale, universalista. Anche per lei le periodizzazioni sono molto lunghe, grossomodo mondo antico-moderno-attuale; l'Autrice sembra voler attingere a principi molto generali se non universali, rispetto ai quali la storia è una sorta di sfondo i cui eventi servono con le loro sollecitazioni a elaborare la forma di governo democratica, rispetto alla quale non si contempla l'ipotesi di un futuro cambiamento, se non degenerativo, quindi da evitare; la letteratura da lei usata alla ricerca di questo percorso ideale spazia nei secoli.

Per Urbinati l'individuo è espressione del rapporto pubblico- privato in senso statalista, e la stessa pratica politica deriva dai modi in cui si interpreta l'individualismo. Una forma ideale di individuo, per così dire il “suo” individuo, è l'individuo democratico, necessario fondamento della democrazia. L'individuo democratico si basa su due pilastri: la cultura civile dei diritti (che inizia con le rivoluzioni contro le monarchie dispotiche nel Sei-Settecento) e quella morale dell'eguale dignità delle persone (che si afferma nel secondo dopoguerra contro altri dispotismi e tirannie). Entrambi i pilastri vincolano il potere dello Stato al rispetto del giudizio dei cittadini (il voto) e delle dignità morale e giuridica di ogni individuo (diritti fondamentali). Noterete che mentre si afferma la centralità assoluta dell'individuo, si presuppone lo Stato; potremmo dire che lo Stato si presenta come un sistema di relazioni, che vedremo essere caratterizzate dalla tecnica e dal potere, reificato, dato per scontato, che permette di collocare l'individuo in un contesto dato. Entrambi i pilastri sono artificiali, non naturali (i due termini, contrapposti, sono di Urbinati), quindi a rischio; si rischiano due derive: le tentazioni comunitarie intolleranti e la tirannia antisociale da un lato, l'individualismo possessivo, apatico, indifferente dall'altro.

Questo individuo ideale ha per altro bisogno di incarnarsi: è infatti nel nome delle persone concrete e individuate che se ne difendono i diritti e la dignità. In questo quadro, le comunità, assimilate alle maggioranze, assumono un'aura nemica, in quanto a loro volta nemiche dell'universalismo dei diritti. Solo il “cemento” etico⁶, valoriale, la morale, ad esempio il cristianesimo riformato, per altro tra i genitori dell'individualismo, sembrano accettabili come collettori degli individui, forse perché la dimensione valoriale dovrebbe agire come correttore delle derive. Ad esempio, un paese come l'Italia non ha una cultura della responsabilità verso gli altri come quella data dal cristianesimo riformato, per cui liberati gli individui da lacci autoritari, ci si è ritrovati senza un cemento etico che tenga insieme una società di individui autonomi.

Va notato per altro, dice l'Autrice, che tra i due partner del governo⁷ dei moderni, liberalismo (diritti individuali) e democrazia, è il primo che ha acquistato maggiore spessore teorico e ideale. Rispetto all'avanzata del liberalismo, la democrazia ha assunto una forma minimalista, anche motivata dalla diffidenza contro la demagogia dei recenti totalitarismi. Il minimalismo democratico si traduce nella tecnica del potere, ovvero delle scelte della classe politica e delle procedure decisionali. La libertà di scelta dell'individuo è garantita dalla partecipazione e dal dissenso, che costituisce un processo di monitoraggio permanente e necessario del potere.

Sempre secondo l'Autrice, tale concezione minimalista oggi deve essere rivista, poiché i confini sono diventati labili. Non è più questione di procedure, ma di *definizione del corpo politico*, di chi è ammesso a usarle. Non è questione di tirannie o di ceti disuguali, quanto di appartenenza al corpo politico. Urbinati dice

⁶ Cemento: uso una parola adottata da Urbinati, che come si vede è molto esitante nell'utilizzare il termine cultura, prima dice “pilastro artificiale”, ora “cemento”.

⁷ Da *gubernum*, timone della nave. Direzione, guida, politica o morale. Sottolineo l'aspetto direttivo, decisionale della parola.

qualcosa che ci aiuta a capire la questione dell'emarginazione come problema generale e condiviso, di cui è sintomatica la disabilità, ma che va oltre la disabilità. In rapporto a questo, l'Autrice dice che è necessario riaffermare uguaglianza e cittadinanza. Con quest'ultimo termine noto che ricompare una parola usata quando si parlava del mondo antico, e meno presente ove c'è lo Stato. Se lo Stato traballa, occorre riportare l'attenzione sulla cittadinanza, un corpo politico non scontato, fatto di partecipazione ancor più che di diritti. Ma il discorso di Urbinati testimonia anche della carenza di modelli sulla relazione partecipativa, ostacolati dal mito dell'autonomia individuale. Infatti, subito dopo aver evocato la cittadinanza, l'Autrice non approfondisce la questione, ma torna a parlare dell'individuo democratico, elencandone qualità che definisce *trascendentali*⁸. Vale la pena di vederle.

L'individuo democratico è simile ma non identico a quello liberale ed economico, perché non è né puramente razionale né neutro, senza specificità culturali, economiche o di genere. È invece una persona che ha un senso morale della propria indipendenza e dignità e agisce mossa da passioni e emozioni altrettanto forti delle ragioni e degli interessi, che non è soltanto concentrata sulle proprie realizzazioni, ma anche emotivamente disposta verso gli altri per le ragioni più diverse, come l'empatia, la curiosità, la volontà imitativa, il piacere di sperimentare. (p.16).

Una parentesi: il pensiero va alla crescita della cultura diagnostica in ambito psicologico; con questa concezione di individuo, quello che consideriamo il normale funzionamento della mente – penso alla biologica matteblanchiana - non può che essere patologico. Riprendiamo il discorso di Urbinati.

“Individualismo” è una categoria polemica; il termine appare in epoca post-napoleonica per diventare a fine Ottocento l'oggetto più studiato dai sociologi: si voleva capire come una società di individui si tenga insieme⁹. È in diretto rapporto con l'espansione della dimensione privata non solo come distinta dalla politica, ma anche a discapito e contro di essa. Benjamin Constant (1819) propone una lettura che avrà straordinario successo della differenza tra antichi e moderni: i primi perseguivano la felicità pubblica, data dal partecipare attivamente alla vita della città, i secondi quella privata. Per i primi la vita privata, pur agognata, non era un ideale; la vita nella famiglia e nell'economia era associata alla schiavitù e alla dipendenza e non alla relazione libera tra uguali. Solo il lavoro pagato poté essere associato alla libertà personale.

Un altro contributo organizzante il discorso su pubblico-privato evocato dall'Autrice è quello di Hannah Arendt (1961), che connette all'immortalità dell'anima proposta dal cristianesimo la fine della relazione di cittadinanza, del legame con la vita su questa terra; è qui che la politica inizia a diventare scienza della conservazione dell'ordine statale, fatta per tecnici lontani dai cittadini. La modernità comincia con il cristianesimo e soprattutto con l'umanesimo. Lavoro pagato, realizzazione personale, vita privata, eguaglianza ed economia di mercato sono caratteristiche che per Montesquieu (1748) e Burckhardt (1860)¹⁰ fanno degli italiani i primi uomini moderni, dove l'individuo privato veniva prima del cittadino. La politica si conferma come tecnica del potere ancella della ragione strumentale¹¹ e utilitarista, conforme al paradigma dell'homo oeconomicus. La democrazia nasce nella modernità con una dicotomia: da un lato individualità come diritti, dall'altro individualismo come tecnica del potere economico e statale.

L'individualismo di fatto è molteplice. Urbinati ne elenca quattro tipologie. La prima: individualismo religioso, libertà spirituale come reazione all'autorità ecclesiastica (Lutero). La seconda: individualismo politico, teoria egualitaria dei diritti, correzione delle ineguaglianze, giustizia, ragionevole autonomia. La terza: individualismo romantico, unicità, rispetto delle differenze ma non delle ineguaglianze, legge uguale per tutti nelle loro diversità. Deriva dall'individualismo romantico: il rispetto della propria opinione può portare al conflitto con quella degli altri, arrivando anche a posizioni contro l'uguaglianza. La quarta tipologia: individualismo economico, antistatalista; l'uguaglianza è nelle regole della competizione, è fondata sul merito e non sul consenso. Lo sviluppo dell'individualismo economico è concomitante con

⁸ Ne ricordo il senso di presupposti indipendenti dall'esperienza. È la stessa Autrice che usa il corsivo per questa parola.

⁹ Direi che nessuno sia più tornato con efficacia sulla premessa che separa individuo e contesto e si sia ancora a quell'interrogativo; al più, alla reificazione della relazione (comunità, collettivi, lo stesso Stato) si sostituisce la sua naturalizzazione: vedi la fiducia riposta nei neuroni specchio come spiegazione della intersoggettività (Rizzolatti & Sinigaglia, 2006).

¹⁰ Riporto le date delle opere citate da Urbinati.

¹¹ La ragione al servizio della volontà di potenza. Sono concetti sviluppati da Horkheimer, Adorno, dalla scuola di Francoforte.

quello degli Stati; si può dire – si dice – che è una reazione contro, ma direi anche che si afferma grazie a tale sviluppo.

L'Autrice si chiede: che rapporto c'è tra le quattro tipologie di individualismo e l'individuo democratico? Tutte e quattro promuovono le disposizioni individuali, il cui valore trascende le convenzioni sociali e culturali. Ma sull'individualismo economico, per altro essenziale all'individuo democratico, ci si divide: tra non intervento da un lato, correzione di eventi ostacolanti la libertà di scelta incapsulata in pregiudizi e valori dall'altro. Si capisce da queste affermazioni quale è l'intervento a cui pensa Urbinati: promuovere l'autonomia individuale come libertà di scelta; le culture, la dimensione simbolica "incapsulano", "ostacolano" la libertà e l'autonomia.

Anche Urbinati fa appello alla storia: quella del termine individualismo. Nasce in ambienti controrivoluzionari e conservatori della prima metà dell'Ottocento, con una connotazione ideologica negativa: equivale a egoismo. Mentre la democrazia americana secondo l'Autrice genera spontaneamente l'individualismo democratico, la Francia controrivoluzionaria – è lì che nasce la parola - gli dà un nome per condannarlo. Nasce in ambiente cattolici; tra i primi e tra i più assertivi a usarlo per condannarlo è Comte, fondatore del positivismo e accanito conservatore, che si spinge contro la crisi dell'autorità, della quale dovevano essere correttivi religione e scienza. Al di là del termine, la storia del movimento contro l'individualismo come attentato all'ordine può essere fatta risalire all'Inghilterra della seconda metà del Settecento, sempre entro posizioni controrivoluzionarie e conservatrici.

Per un confronto, rivolgiamoci a Raymond Aron, grande liberale francese; in particolare, a quanto dice nel suo ultimo corso al Collège de France, nel 1978 (2013). Ascoltiamolo tenendo presenti gli anni in cui parla. L'Autore parla di libertà al plurale, per un'attenzione pragmatica alle circostanze, alla storia, che lo radica su un terreno meno universalista e statunitense di quello di Urbinati e a mio avviso più solido. Parla di libertà come di un privilegio raro, nella storia e nello spazio, di una piccola parte di umanità, la nostra, l'occidentale; non sono scontate in un futuro, né per noi né per il resto del mondo; Aron non ne ritiene ovvia neanche la desiderabilità. Se ragionassimo come i filosofi del XVII o XVIII secolo, dice, nell'interrogarci su queste nostre libertà partiremmo dai presupposti, dalle teorie della libertà naturale, risalendo all'epoca che precede il legame sociale. Allora la libertà si confondeva con la volontà di potenza dell'individuo.

Consideriamo queste parole. In questa epoca mitica c'è un individuo naturale che esiste prima e a prescindere dal legame sociale; vuole il potere, ancora senza contrasto se non la violenza dell'altro. Perfetto esempio di questo, per Aron, ancora una volta è Hobbes, con la guerra di tutti contro tutti. Poste queste premesse, tutti i teorici, più o meno, ammettono la necessità di un potere superiore che imponga la pace. A questo punto, l'Autore ci dice: bel paradigma, ma in astratto non vuol dire gran che. Anche la famosa affermazione che si può essere liberi nella misura in cui non si nuoce a altri, in astratto non vuol dire molto. Circoscriviamo il discorso ai nostri paesi prosperi e liberali, dove le libertà sono quelle che il potere politico riconosce agli individui. Vediamole. Le libertà personali: sicurezza, diritto di circolazione, scelta del lavoro, libertà religiosa e di espressione. Le libertà politiche: votare, protestare, riunirsi. Le libertà sociali: creare movimenti, collettivi, avere la possibilità materiale di esercitare la scelta, anche in termini di risorse.

Aron nel suo razionalismo non ignora le emozioni, e pur prendendole con le pinze, ne parla. Si chiede: quali di queste libertà sono "formali" e quali "materiali o reali"? Le libertà reali toccano l'essenziale, le formali hanno valore simbolico. Materiali e reali sono le libertà personali: "[...] sont, me semble-t-il, de manière évidente, des libertés par excellence réelles." (p. 37). Anche le libertà sociali lo sono. Più difficile pronunciarsi sulle politiche. Sono reali o no? In effetti, hanno entrambe le valenze. Un valore reale, e simultaneamente un notevole valore simbolico, e con esso un'efficacia considerevole nella maggioranza dei casi: "[...] un valeur symbolique éminente et indirectement une efficacité considerable dans la plupart des circonstances." (op. cit., p. 38). Ad esempio, il diritto di voto, che sul piano reale può sembrare di minimo potere, ha un valore simbolico straordinario; "Bien entendu, on peut dire que c'est essentiellement un symbole – e c'est vrai – mais l'expérience nous indique [...]" (ibidem). L'Autore minimizza. Certo. Sostanzialmente è un valore simbolico – non reale - ma l'esperienza ci dice, ecco il pragmatismo di Aron, che se certe procedure, come l'elettorale, sono rispettate nello spirito, violenze e ingiustizie sono prevenute e corrette. Queste parole ci aiutano a capire quale funzione venga data all'emozionalità, ai processi simbolici: al limite dell'essere ammessi nel consesso degli oggetti reali, quindi di studio, poiché non materiali; tuttavia, ma solo dovendolo ammettere, fuori dal *mainstream* concettuale di Aron, di un'efficacia considerevole.

Tornando alle libertà, esse si definiscono al tempo stesso grazie allo Stato e contro lo Stato. Quest'ultimo è definito negativamente, per ciò che non è, più che per ciò che è; ovvero, per le libertà che garantisce, in particolare contro ogni ideologia¹².

Aron ora ritiene di dover parlare di qualcosa che ha lasciato da parte; e allora, ancor più esplicitamente di prima, parla delle emozioni (*sentiment*, parola che scrive in corsivo). Anche in una società democratica, entro il privilegio occidentale, si può non sentirsi liberi. Le molteplici, mutevoli circostanze in cui si dà il sentimento di libertà non si possono determinare in modo sistematico “[...] sont multiples e variables; elles sont dans un large mesure impossibles à déterminer de manière systématique [...]” (op. cit., p. 41). Ci si può sentire oppressi per motivi materiali, ma anche per il modo in cui ci si rappresenta una società giusta, legittima. Poi chiarisce le gerarchie; i fatti precedono e determinano le emozioni in un modo che non si può controllare; condizioni materiali diverse producono giudizi diversi sull'esistente, ciò che è giusto per alcuni, non lo è per altri.

Un altro soggetto è rimasto al margine del discorso, poiché non è ciò di cui Aron, come lui stesso ci dice, si occupa: i collettivi, la libertà di un gruppo che rivendica autonomia. L'Autore ne ricorda le origini: la città greca, dove c'era solo libertà collettiva. Ma nell'attualità diffida dei gruppi: ogni comunità rapidamente diviene dispotica; l'unico modello accettabile di relazione tra individui è il potere dello Stato, che insieme permette e controlla le autonomie individuali. Se il potere non è agito da uno Stato “imbrigliato” dalle regole democratiche, degenera in controllo tirannico. Riassumo: emozioni e gruppi, ovvero sistemi di relazione non riassumibili nelle istituzioni, ai margini del discorso dell'Autore.

Aron ricorda che la sua disamina ha carattere empirico, storico, ma che ciò non gli impedisce di cercare alcuni diritti con valore universale. C'è una libertà per eccellenza? Il XIX e XX secolo sono stati segnati dall'opporli dialogico di democratici – per cui la libertà è nella politica – e socialisti – per cui la libertà è nella società civile. La storia dei socialismi totalitari ci ha dato una dura lezione: l'esistenza inevitabile di minoranze al potere, e la perdita di libertà personale; da ciò un liberalismo che si definisce soprattutto come opposizione al totalitarismo. Tra le libertà ha ripreso valore la centralità della sicurezza.

Infine, tutte queste libertà, in che rapporto sono con la libertà filosofica, con una definizione di libertà? L'Autore ci dice che la libertà è l'azione intenzionale che comporta una scelta. Entro il predominio della ragione o della volontà sulle passioni (come equivalente delle passioni, *caprices*). È falso che la libertà sia liberare i desideri (passioni, *caprices*); è in atto una crisi morale, edonista, che configura lo Stato come nemico dei desideri individuali, dell'esprimere la propria personalità interamente. C'è un rifiuto totale di ogni forma di potere, c'è la speranza che solo entro le comunità scelte ci sia la libertà (ma le comunità degenerano in dispotismo). Aron conclude ricordando il nostro privilegio di vivere in una società democratica; ricordiamo che parlava a metà degli anni Settanta.

Individuo, individualismo, vissuto

Individuo vuol dire anche mondo interno; nel senso che spesso *sta al posto* del mondo interno, è confuso con esso. Consideriamo un'altra parola densa: vissuto. Facendo riferimento soprattutto al modo in cui ne ha ricapitolato la storia Alfredo Civita¹³ (2004).

Il vissuto ci porta agli esordi della psicologia, in una data non lontana dalla nascita del termine individualismo. Vedremo come, sfiorata l'integrazione tra ricerca e psicologia clinica la si abbandoni rapidamente, per il peso che avevano sia l'empirismo oggettivante del positivismo, che il presupposto individualista. Si prende la via del laboratorio da un lato, si torna alla filosofia dall'altro. Come sostantivo, il vissuto, *erlebnis*, esperienza vissuta, appare nella letteratura tedesca a metà del XIX secolo entro un genere che godeva di alta dignità letteraria: le biografie di artisti e uomini di cultura. È un'intensa esperienza interiore con cui si attinge immediatamente una verità. Questo sapere vero e immediato viene anteposto a forme indirette, intellettuali di conoscenza. In filosofia arriva dopo, a fine secolo, con Dilthey e Husserl. La filosofia del vissuto nasce dall'intento di superare dialetticamente il positivismo attraverso le scienze dell'uomo, in particolare la psicologia. Si vuole comprendere la vera natura di queste discipline, il loro peculiare sapere. Del positivismo si riprende l'intento scientifico e antispeculativo: il vissuto deve fondare la scienza psicologica come i fatti fondano quelle della natura. Ma questi intenti non terranno. Psicologia e

¹² Non dimentichiamo che parla un francese; per un italiano, dato il rapporto tra Stato e Chiesa, il discorso sarebbe diverso.

¹³ Laureato in filosofia, psicoterapeuta, ricercatore presso l'Università di Milano, dove insegna storia della psicologia.

scienze umane non si integrano con il positivismo, ma si configurano come luogo della sua crisi. Al tempo stesso, si abbandona la psicologia per la filosofia e la metafisica: prevalgono l'attingere immediato alla verità, e il fondare su questa salda verità, oramai lontana da ogni esperienza e sperimentazione, il sapere filosofico.

Esemplare Brentano (1830-1917), che inizia come uno dei fondatori della psicologia scientifica e finisce come filosofo. Studia filosofia e teologia, tra la fine dell'Ottocento e l'inizio della prima guerra mondiale è a Firenze: influenzerà filosofia e psicologia italiane. Si occupa di psicologia dal punto di vista empirico: fa riferimento sia all'esperienza che alle recenti scoperte medico - scientifiche. Per lui conta l'esperienza diretta: vuole superare la metafisica, e le questioni connesse allo spirito, all'anima, all'immortalità. Non per negarne la rilevanza, ma per far ordine; del resto nell'ultima parte – incompiuta - de *La psicologia dal punto di vista empirico* avrebbe voluto parlare proprio di immortalità. Parla di fenomeno psichico, percezione interna, come sinonimo di vissuto. La premessa è che la percezione esterna è ingannevole, sia in senso debole (errori, allucinazioni), sia in senso forte (l'inattingibilità della realtà), mentre della percezione interna non si può dubitare. Dubitare di ascoltare o desiderare¹⁴ non avrebbe senso: si precipiterebbe in uno scetticismo irrisolvibile. L'allucinazione potrà essere illusoria, ma non l'esperirla. Come tradurre la conoscenza immediata della psiche, esperienza di ognuno, in conoscenza teorica? Notare che non si tratta di introspezione o osservazione interna, impossibile perché non si può obiettivare il dato psichico. Se siamo irati possiamo saperlo, ma non possiamo osservare l'ira mentre siamo implicati nell'ira. Su questo Brentano dà ragione a Comte; ma ritiene che a quest'ultimo sfuggisse la percezione interna¹⁵. Come osservare gli stati psichici? Attraverso la labile memoria proposta da Stuart Mill nella critica a Comte? Come superare l'isolamento della privata psiche individuale? Tramite prove indirette non esclusivamente laboratoristiche: l'osservazione del comportamento, l'analisi di resoconti di stati psichici, le autobiografie, la considerazione del linguaggio comune. Inoltre, tramite l'osservazione di vite meno evolute: primitivi, bambini, pazzi, menomati, animali (dal semplice al complesso).

Brentano proporrà il concetto di intenzionalità, rivolgendo l'attenzione non ai contenuti della mente ma al processo: tutti i fenomeni psichici (che siano percezione o fantasia) si riferiscono sempre a un oggetto (che sia percepito o immaginato). La centratura sull'esperienza psichica, il mantenere il rapporto tra soggetto e oggetto, lo situa sulla via che precede la gestalt come pure la psicoanalisi. Wundt pubblica *Fondamenti di psicologia fisiologica* nel 1873, Brentano *La psicologia dal punto di vista empirico* nel 1874. Le attuali storie della psicologia tendono a dare più rilevanza al secondo: l'empiria di Wundt è il laboratorio, cerca unità semplici, l'oggettività, per lui è necessario controllare i dati psichici e le variabili; studia i tempi di reazione, mantiene il rapporto con la fisiologia. Il laboratorio è per la "psicologia individuale", l'osservazione per la "psicologia sociale", che studia prodotti dello spirito come la lingua, non manipolabili dal ricercatore: la psicologia nasce entro la separazione tra individuo e contesto, e la conferma, la radicalizza con il laboratorio, che non saprà più rivedere criticamente. In Wundt troviamo di nuovo la centralità dell'esperienza interna immediata, ma anche dell'introspezione. Per l'atteggiamento oggettivistico che va prevalendo questo non basterà, è necessario lasciare fuori il soggetto. Watson (1878-1958) dice:

Il comportamentista, nei suoi sforzi di raggiungere uno schema unitario della risposta animale, non riconosce una linea divisoria tra l'uomo e il "bruto" (brute). [...] Ciò che ci occorre è cominciare a lavorare sulla psicologia, assumendo come punto d'attacco il comportamento (behaviour) e non la coscienza. [...] È ben certo che il comportamento degli animali può essere studiato senza alcun richiamo alla coscienza. (citato in Canestrari, 1984, p. 5)¹⁶.

Se Watson non avesse escluso le emozioni, la continuità tra uomo e animale si sarebbe potuta studiare entro processi di comunicazione.

Individualismo, soggettività, gruppi

Roger Castel e Eugène Enriquez, sociologi, si confrontano (2008).

¹⁴ Notiamo come l'emozione sia trattata come un dato che appare alla mente con chiarezza; questo ci fa capire la cultura del tempo e di Brentano in particolare.

¹⁵ Questa distinzione è uno dei meriti attribuiti a Brentano.

¹⁶ Jhon B. Watson (1878 – 1958), da: *La psicologia come la vede un comportamentista*, citato da Canestrari (1984, p. 5)

Il primo era uno studioso del lavoro; il secondo ha una cultura psicoanalitica e di intervento nelle organizzazioni tramite i gruppi; entrambi mettono in rapporto individualismo, psicologizzazione della relazione sociale, cultura dei gruppi negli USA degli anni Sessanta e Settanta.

Castel e Enriquez testimoniano di una lunga persistenza: la separazione tra individualismo psicologico e contesto reificato, dove le relazioni, viste fondamentalmente come atti di potere, diventano “fatti oggettivi”. La scissione tra individuo/psicologia da un lato, società/sistema reificato dall’altro, che entrambi implicitamente presuppongono e che nessuno dei due evidenzia per metterla in discussione, alimenta quella che definiscono l’attuale psicologizzazione della società – vista come impero dell’individualismo conformista e della desocializzazione - che entrambi denunciano. Un termine rilevante nel loro discorso è la soggettività, considerata come individuale e contrapposta all’obiettività delle relazioni. La soggettività è parola diversa dal vissuto prima ricordato, ha una storia più lunga e un altro percorso; è anche un’altra categoria emozionale che sarà interessante esplorare. Viene adottata dagli Autori non solo nel senso di coscienza e autocoscienza individuale con al suo opposto la realtà che esiste in sé, perché viene esplicitamente citato Freud e con esso l’inconscio, che resta tuttavia individualistico e sintetizzato semplicisticamente come complessità della vita psichica.

Il sistema sociale reificato (questo aggettivo non è usato dagli Autori) è un insieme di costrizioni e vincoli regolati da mercato, contratti, potere, visto come oggettivo. La sociologia trova in ciò la sua missione di analisi e denuncia, mentre nella psicologizzazione della società le oggettive costrizioni strutturali sono ignorate e il sociale ridotto a sociabilità: "Les contraintes liées à la structure sociale globale ne sont pas prises en compte, et le social en est réduit à de la pure sociabilité.". Ancora: dietro la psicologizzazione "[...] il y a un processus d’individualisation, de décollectivisation ou encore de désocialisation, au sens où le social n’est plus perçu comme la référence extérieure et objective, selon la conception classique de Durkheim."

La relazione è contratto tra singoli o prevalenza del collettivo sui singoli. Tra singoli individui c’è infatti il contratto, l’interrelazione (*interrelation*, non *relation*: anche il linguaggio marca una differenza) propria del diritto civile, che è "[...] de l’ordre du contrat, de l’interrelation entre les individus.". Oppure c’è il diritto sociale, il solidarismo, la prevalenza del collettivo sugli individui: "[...] le socle de la protection sociale, affirmation de la prépondérance du collectif sur les individus.", come fondamento dello stato sociale, ove si afferma: "[...] l’exigence de solidarités collectives, de relations d’interdépendance, et pas seulement d’échanges ou de commerces individuels, mais une interdépendance des positions objectives dans la société.". Appena si evoca un collettivo, questo viene reificato.

Il correttivo della psicologizzazione individualista della relazione sociale non viene visto in una lettura psicologica della relazione, né conosciuta né auspicata, ma nell’ottica socialista, marxista, solidarista attualmente in regresso. La psicologia è indubitabilmente individuale e riferibile a libertà, libertà di imprendere, appagamento, sviluppo, responsabilità, autonomia, potenzialità, problemi psicologici, complessità della vita psichica, e infine soggettività individuali (ripercorrendo i termini utilizzati da Castel e Enriquez, vediamo scorrere le parole dense di vari individualismi già citati). Cosa accade dei gruppi che tanta importanza hanno avuto anche in Italia negli anni Settanta e Ottanta e di cui entrambi hanno esperienza?

Robert Castel tra il 1973 e il 1974 è negli Stati Uniti mentre si sta occupando di psichiatria e psicoanalisi; constata un grande uso di gruppi che propongono terapie tipo gestalt, *primal therapy*, gruppi di incontro. Li categorizza come rivolti a non malati, con l’intento di sviluppare il “potenziale umano”, mentre va diffondendosi una “cultura psicologica” non limitata all’individuo, come lui evidentemente si attende, ma dove tutta la vita sociale viene vista come un complesso di reti di relazione tra individui. Castel chiama questi gruppi “bâtards de la psychanalyse”, in quanto li vede come forme volgarizzate della psicoanalisi individuale, meno care, meno lunghe, accessibili a persone della piccola classe media, agli studenti. Questo ampio movimento si sarebbe poi radicato nel più circoscritto ambito del mondo del lavoro. Castel non vede la specificità della relazione di gruppo, ma un processo di individualizzazione, decollettivizzazione, desocializzazione, in cui si perde la visione del sociale come qualcosa di esteriore e di obbiettivo per reinterpretarlo in termini relazionali (nel senso di relazione tra individui) e psicologici. Il sociale si dissolve nello psicologico, la società è ridotta al piccolo gruppo, il collettivo è decollettivizzato, ridotto all’interrelazionale, alla soggettività. Soggettività che a suo avviso emerge negli anni Cinquanta e Sessanta. Prima l’individuo poteva essere visto nella sua autonomia e responsabilità, ma sempre entro un ruolo sociale

(il borghese, il padre di famiglia). Inoltre, negli anni Settanta si interrompe una sorta di automatismo tra domanda e offerta di lavoro, si perde la relazione stretta tra qualifica e “posto”; dapprima si pensa a una contingenza, poi ci si rende conto che un mutamento più profondo è in atto. Il varco che si apre tra lavoratori e impiego si traduce in interventi individualizzati tramite imperanti riqualificazioni e psicoterapie.

Enriquez nel confronto con Castel arriva ai gruppi seguendo le tracce della relazione soggettività-individuo; vede il chiaro esordio di quest'ultimo nel Rinascimento, in rapporto con personalità eccezionali. Ricorda Locke, la sua sottolineatura dell'importanza della libertà di ognuno e in particolare quella di imprendere, il *Bill of Rights* inglese, le rivoluzioni americane e francese. Anche lui, come Urbinati, indica la rilevanza di Benjamin Constant e della sua idea della felicità dei moderni da cui deriva l'esigenza di “svilupparsi completamente” del singolo. Sottolinea la rilevanza dell'eroe romantico, della sua soggettività.

Secondo Enriquez sono il socialismo utopico e Marx a ricollocare l'individuo nel contesto sociale; quanto a Freud, dirà che le società che cambiano generano problemi psicologici: “[...] ces sociétés qui se transforment engendrent beaucoup de problèmes psychologiques.”. La psicoanalisi riassunta dell'Autore si occupa di reazioni individuali ai fatti; sembrano i “problemi psicologici” del linguaggio comune che indica risposte emozionali non adeguate. Enriquez ci dice che con Freud l'attenzione viene rivolta non solo all'individuo razionale con la sua libertà e il suo appagamento, ma alla complessità della sua vita psichica; quando gli oggetti di cui si occupa Freud non sono questioni della psiche individuale, Enriquez li definisce fenomeni sociali e antropologici. Sottolinea quindi una differenza Francia/USA, con i secondi meno “di sinistra”: criticamente attenta al contesto la prima, conformisti i secondi; è una differenza politica, non metodologica.

Per Enriquez negli anni Sessanta e Settanta in USA più che l'individuo c'è l'individuo nel gruppo (Lewin, Moreno, poi Rogers), e l'attenzione all'evoluzione dei sentimenti degli individui è rivolta – in un'ottica normativa – a che il gruppo possa funzionare meglio, le persone siano più disposte a lavorare insieme. Negli USA l'influenza marxista era abbastanza debole da poter pensare che bastasse lo sviluppo individuale per promuovere quello del gruppo di lavoro. Gli psicoanalisti americani erano interessati alla promozione di un Io più forte, di un individuo performante, che padroneggiasse gli eventi, adattato alla società americana. Quando questi gruppi arrivano in Francia, verso il 1970, e con essi il potenziale umano, si aprirà un conflitto. Palmade ricordava l'importanza dell'azione politica, lo scopo di rendere le persone più consapevoli perché difendessero le loro convinzioni e agissero meglio come cittadini; nel gruppo di cui l'Autore faceva parte¹⁷, tutti si riferivano a Rogers e Freud, ma molti anche a Marx.

Per entrambi gli Autori, attualmente, insieme alla generale perdita di solidarietà (*désolidarisation*) e alla precarizzazione di tutti i rapporti sociali, c'è la centratura sulla performance individuale; al tempo stesso si sviluppano consulenze sullo stress (siamo nel 2008). Per Castel psicologia e moralizzazione conformista sono tutt'uno, e comunque la consulenza psicologica individuale è privilegio di alcuni; per Enriquez alla psicologia conformista e ancorata ai biologismi se ne affianca, in modo minoritario, una che interroga e si interroga, per far sì che le persone siano più consapevoli della loro situazione.

Alcuni dati di ricerca sugli attuali problemi di convivenza

Concludo con la sintesi di alcuni dati di ricerca. Una recente indagine ha esplorato la cultura dell'accoglienza di un CSM romano e in parallelo quella di un gruppo di cittadini romani a cui è stato chiesto cosa si aspettano dai SSM (Paniccia, Dolcetti, Giovagnoli & Sesto, in press). In sintesi possiamo dire che i cittadini pongono come questione centrale della salute mentale attuale non il malato mentale, ma problemi di convivenza ed emarginazione. In particolare, relativamente a due stati di crisi: quella del ruolo giovanile, con i cosiddetti giovani esclusi ad libitum dal ruolo adulto, identificato soprattutto col potere del denaro, e quella della famiglia in cambiamento sia nei ruoli che nelle caratteristiche di genere, gravata dall'incarico di occuparsi dei propri membri fragili. Queste posizioni sono riferibili ai più anziani del gruppo intervistato (sopra i 40 anni); mentre i più giovani (sotto i 40), vedono la funzione individualistica dei Servizi, rivolta al malato mentale, e non sembrano avere domande da rivolgergli in prima persona. È interessante però che tutti, senza distinzione, sopra e sotto i 40, chiedano ai SSM di promuovere capacità relazionali fondate su competenza e vicinanza. Quanto agli infermieri dell'accoglienza del CSM, percepiscono la domanda riferita a una crisi di convivenza anche se riferita alla sola famiglia, ma restano in larga misura imbrigliati in una cultura autocentrata; il primo organizzatore della loro rappresentazione dell'accoglienza è il sentimento di

¹⁷ ARIP, Association pour la recherche et l'intervention psychosociologiques. Enriquez ci dice che si spaccherà conflittualmente su tale questione.

dover dare una giusta risposta, universalistica, a tutta l'utenza; è una rappresentazione fondata sulla cultura dei diritti individuali; sono presto sopraffatti dall'impossibilità dell'intento.

Bibliografia

- Ariès, P. (1988). Per una storia della vita privata. In Ariès P., Aymard M., Castan N., Castan Y., Chartier R., Collomp A., et al. *La vita privata dal Rinascimento all'Illuminismo* (pp. VI-XVIII). Milano: CDE - Laterza [ed. or. 1986, *Histoire de la vie privée III. De la Renaissance aux Lumières*, Ed. du Seuil, Paris].
- Aron, R. (2013). *Liberté et égalité. Edition établie et présentée par Pierre Manent*. Paris: EHESS.
- Brugère, F. (2013). *La politique de l'individu*. Paris: Seuil.
- Canestrari, R. (1984). *Psicologia Generale e dello sviluppo. Volume primo. Psicologia generale*. Bologna: CLUEB.
- Castel, R., & Enriquez, E. (2008). D'où vient la psychologisation des rapports sociaux? *Sociologies pratiques* 2, 17, 15-27. Retrieved from: <http://1libertaire.free.fr/Psychologisation01.html>
- Civita, A. (2004). *La filosofia del vissuto. Brentano, James, Dilthey, Bergson, Husserl*. Spazio Filosofico, Retrieved from: <http://www.lettere.unimi.it/dodeca/civita02/pdf/filosofia%20del%20vissuto.pdf>
- Paniccia, R.M. (2012a). La competenza a integrare differenze. *Rivista di Psicologia Clinica*, 1, 91-110.
- Paniccia, R.M. (2012b). Gli assistenti all'autonomia e all'integrazione per la disabilità a scuola. Da ruoli confusi a funzioni chiare. *Rivista di Psicologia Clinica*, 2, 165-183.
- Rizzolatti, G., & Sinigaglia, C. (2006). *So quel che fai*. Milano: Raffaello Cortina.
- Urbinati, N. (2012). *Liberi e uguali. Contro l'ideologia individualista*. Roma-Bari: Laterza.

Sitografia

International Association for Relationship Research (IARR) <http://www.iarr.org/>