

## **Il “social embeddedness” della relazione terapeutica. La dialettica tra sentimento sociale e aspirazione alla supremazia.**

PAOLO ALMONDO

*Summary* – THE “SOCIAL EMBEDDEDNESS” OF THE THERAPEUTIC RELATIONSHIP: DIALECTIC BETWEEN SOCIAL FEELING AND AMBITION TO SUPREMACY. Two main adlerian concepts “*wish of power*” and “*social feeling*” look as running parallel to a couple of underlying concerns that cross all the history of sociology and continue to characterize the sociological scene, albeit in the most diverse alchemic blend. As to the first concern there is the issue of competition between individuals and/or the conflict between groups, conjugated to the individuation processes (not in the Jungian sense) within the individualist culture (*autonomy* from others) of modern society. The second concern is connected to the theme of cooperation between individuals, based on a conscious or unconscious functional interdependence, variously conjugated in turn to the sense of belonging (*dependency* on others) and to group identification processes mediated by solidaristic culture(s). The overall scenario is given by the history of social and cultural development (not necessarily progress) in Western society context. The social role of sociology as a mediating factor between Market and Government is a natural expression of its mainly critic and reformist orientation and its connection with Welfare problems. Doubtless Adler had a quite reformist orientation too. After those theoretical arguments the Author will report some suggestions about how sociological instrument (or a sociological orientation at least) may be useful in professional settings, concluding with an extended citation from Max Weber work on *Politics as a Vocation*. Weber argues about the necessity for the true political man to conciliate *ethics of conviction* with *ethics of responsibility*. This weberian insight may concern psychotherapeutic profession as well.

*Keywords:* WISH OF POWER, SOCIAL FEELING, SOCIOLOGY

### *I. Introduzione*

In queste pagine viene ripercorso il tema “Cultura e Potere”<sup>\*</sup> con il sostegno forte della sociologia, proponendo possibili echi sociologici di alcuni concetti cardine della teoria adleriana. Per favorire chi ama la sintesi e facilitare la comprensione del gergo sociologico, viene sinteticamente esposta la tesi di fondo: le due istanze adleriane di aspirazione alla supremazia (*wish of power*) e di sentimento sociale (*social feeling*) corrono perfettamente parallele a due preoccupazioni basilari che attraversano la storia della sociologia e continuano a caratte-

<sup>\*</sup> 23th Congress of the International Association of Individual Psychology, Power and Cultural Living, May 26-29, 2005, Turin.

rizzare, seppure nelle più diverse alchimie combinatorie, la scena sociologica. Si allude, da una parte, al tema della competizione tra individui (o del conflitto tra gruppi), coniugata al processo di *individuazione* dei singoli (non nel senso di junghiano) e di individualizzazione “collettiva”, con sullo sfondo la cultura individualista della società moderna; dall’altra, si fa riferimento al tema della cooperazione, consapevole o basata su un’inconsapevole interdipendenza funzionale, coniugata a sua volta al senso di appartenenza e all’identificazione di gruppo, con sullo sfondo la cultura o le culture solidaristiche. Lo scenario complessivo è dato dalle vicende storiche dello sviluppo sociale e culturale della società occidentale. Non a caso si parla di sviluppo e non di progresso, tenuto conto del suggerimento di Durkheim - formulato in pieno ottimismo positivistico - di non far corrispondere meccanicamente sviluppo sociale e materiale con aumento della felicità individuale e collettiva [3].

Si introduce, come un cammeo, una citazione da un classico delle scienze sociali. La citazione, seppur palesi apertamente lo spirito aristocratico di Tocqueville, è fonte di nuovo stupore e allarme a ogni rilettura: stupore per l’*insight* profetico (pare sentenziata ieri da qualche polemista dei nostri giorni) e allarme per l’implicito *caveat* su quanto sia difficile affrontare il tema e la realtà del potere quando non si presenta nella forma esplicita e brutale della coercizione.

*«Se un potere dispotico s’insediasse nei paesi democratici, esso avrebbe certo caratteristiche diverse che nel passato: sarebbe più esteso, ma più sopportabile, e degraderebbe gli uomini senza tormentarli. Un sistema che potrebbe sembrare paterno, ma che, al contrario, cercherebbe di fissare gli uomini alla loro infanzia, preferendo che si divertano piuttosto che pensare. Quando provo a immaginare in quale sembiante il dispotismo apparirà al mondo, vedo una folla immensa di uomini tutti simili, che girano senza posa su se stessi per procurarsi i piaceri minuti e volgari di cui nutrono la propria anima. Ognuno di loro considerato in sé è come estraneo al destino di tutti gli altri, i figli e gli amici più vicini esauriscono per lui l’intera specie umana, e quanto al resto dei concittadini, non li vede: li tocca ma non li sente. E se ancora la famiglia ha qualche significato per lui, è la società a non averne più alcuno» [10].*

## II. Aspetti terminologici

Per entrare nel vivo è opportuno cominciare da alcune convenzioni terminologiche, dato il carattere polisemico delle parole d’ordine “potere” e “dimensione culturale”, e anche per escludere, da subito, una possibile lettura estremizzante che opporrebbe la logica ferrea del potere al valore emancipativo della cultura.

Risparmiando le convinzioni epistemologiche dell’Autore, che si rifanno al realismo analitico del sociologo americano Talcott Parsons [5], qui di seguito, se non altrimenti specificato, il termine cultura verrà utilizzato nel suo significato antropologico così bene e fulmineamente condensato nella formulazione di Adler:

*«The changes which the human rat[c]ce has made in its environment we call our culture; and our culture is the result of all the movements which the minds of men have initiated for their bodies»* (1, p.19).

Si intende quindi per cultura, in gergo sociologico, “sistema culturale”, ovvero un insieme di simboli cognitivi, espressivi e valoriali cui s’ispirano le azioni di un dato insieme di persone nelle loro relazioni e nel rapporto attivo con l’ambiente circostante. In tale senso la cultura nobile delle scienze naturali e sociali, della filosofia, delle arti, dello sport, che dovrebbero per loro natura promuovere valori universali e ciò che consapevolmente accomuna al di là delle differenze, costituisce solo una parte dei sistemi culturali. Accanto a questi esistono elementi culturali che uniscono e/o dividono, che inducono competizione fra gli individui e tra i gruppi: competizione che può andare da interazioni più o meno ordinate, come quelle che hanno luogo nel mercato economico, fino alle prevaricazioni sociali più dolorose e allo scenario, sempre più di sovente evocato, del conflitto tra civiltà. Ovviamente si stanno solo sfiorando temi e dilemmi altamente drammatici per i paesi europei, alle prese con i problemi sociali delle ondate emigratorie e il rapportarsi ad altre culture. Il valore della tolleranza e dell’apertura interculturale - come pure del sentimento sociale - non pare di per sé sufficiente ad arginare la massa di problemi che scaturiscono dalla frizione tra culture diverse e a costituire un valore universale unificante.

Quanto al termine potere, sul piano sociologico, è inevitabile rifarsi alla definizione proposta da Max Weber:

*«La potenza designa qualsiasi possibilità di far valere entro una relazione sociale, anche di fronte ad un’opposizione, la propria volontà, quale che sia la base di questa possibilità.  
Per potere si deve intendere la possibilità di trovare obbedienza, presso certe persone, a un comando che abbia un determinato contenuto; e per disciplina si deve intendere la possibilità di trovare, in virtù di una disposizione acquisita, un’obbedienza pronta, automatica e schematica a un certo comando da parte di una pluralità di uomini»* (12, pp. 51-52).

Successivamente il potere viene caratterizzato dal fatto di “cercare di suscitare e coltivare la fede nella propria legittimità”, traducendosi in una qualche forma di autorità; ciò lo distingue dall’esercizio dell’imposizione incondizionata della

potenza (forza) o dall'ottenere obbedienza solo per abitudine a un'attitudine acquisita e acritica. Nasce qui la famosa proposta weberiana dei tipi ideali di potere legittimo: autorità razionale-legale, autorità tradizionale e autorità carismatica. Il mondo moderno sarebbe caratterizzato dalla crescente importanza dell'autorità razionale legale (lo stato democratico) e dall'affermazione del modello razionale-burocratico nelle organizzazioni, nelle quali la legittimità ha la sua fonte nella statuizione giuridica o normativa. La definizione di potere formulata da Weber non è circoscritta alla dimensione macro sociale, anzi i suoi interessi volgono in quella direzione (potere politico), partendo da una situazione micro "entro una relazione" sociale. Per taluni studiosi, infatti, l'individualismo metodologico in sociologia nasce con Weber. Con questa citazione l'intenzione è di condurre un'operazione analoga a quella operata sul termine cultura, ossia di attuare un'evocazione del potere come tendenzialmente prevaricante. Non si fa molta strada pensando che ogni autorità sia necessariamente autoritaria, il che non vuol dire accettare incondizionatamente l'autorità. Come non si fa molta strada pensando che, per il fatto che l'uomo è un essere simbolico, la dimensione culturale sia di per se stessa unificante. Soccorre di nuovo l'affermazione weberiana sul politeismo dei valori e sull'impossibilità di scegliere tra loro, adottando criteri scientifici.

### III. *I concetti adleriani e l'ottica sociologica*

Poste queste sintetiche premesse, il proseguio è diviso in due parti. Nella prima (A) si affrontano a un livello molto astratto le suggestioni sociologiche indotte da alcuni concetti cardini della teoria adleriana. In particolare si esaminano alcuni parallelismi metaforici tra le istanze adleriane di sentimento sociale (*social feeling*) e aspirazione alla supremazia (*wish of power*) e un certo modo di intendere l'impresa sociologica. L'ipotesi di fondo è che la teoria adleriana e la sociologia (o quantomeno un certo modo di intenderla) condividano un comune orizzonte culturale e categoriale. L'operazione suggerita, ovviamente, regge solo a patto di adottare anche in sociologia un orientamento non dogmatico, analogo alla qualificazione della Psicologia Individuale proposta da Rovera come Modello Aperto [8].

Nella seconda parte (B), più contenuta, si esplora come un'ottica sociologica possa contribuire praticamente nella definizione del *setting* negli interventi all'interno di contesti istituzionali (case di cura, scuole, ambulatori, etc.), ove la tematica del potere e della cultura (e della cultura organizzativa) è particolarmente rilevante.

#### III. A. *Il sentimento sociale e l'aspirazione alla supremazia*

In primo luogo è possibile ipotizzare una vocazione comune alla sociologia e ai principali concetti adleriani, una vocazione che si potrebbe definire riformista,

intendendo per riformismo un orientamento a trasformare l’ambiente sociale sulla base di spirito critico, idealità realistiche e ottimismo operativo. Per quanto concerne l’opera e, soprattutto, la vita di Adler, è certamente superfluo ricordare impegno sociale e politico. L’apertura al sociale è d’altra parte inscritta nella stessa rottura dell’autarchia della relazione terapeutica. Per qualificare meglio cosa si intenda per riformismo, l’attenzione va posta sulle differenze che intercorrono fra l’atteggiamento di Freud e di Adler. Nel primo la società e la sua cultura sono tenute fuori dal laboratorio analitico, forse anche perché parte in causa nel gioco della necessaria repressione delle pulsioni istintuali. In Adler, invece, la società, l’esterno, è condizione ma anche risorsa per il lavoro terapeutico; non un semplice oggetto di studio, ma una scena su cui operare saldando teoria, pratica terapeutica e impegno sociale.

Il riferimento alla vocazione riformistica dell’adlerismo e della sociologia richiama l’attenzione sul loro carattere storico, sociale e culturale. Non si può negare che le categorie sociologiche e adleriane servano a leggere scientificamente società e psiche di altre culture, ma la loro pratica e il loro orizzonte valoriale sono emersi in un determinato periodo storico, in zone geografiche precise e possono operare adeguatamente solo in società democratiche. E sono un lusso, non sempre una necessità assoluta, che solo certe nazioni e certe classi sociali possono permettersi.

Considerando la natura riformistica della sociologia, un modo facile di darne conto è dato dall’appellarsi all’immagine pubblica dei sociologi, quali studiosi e cultori dei problemi sociali (povertà, devianza, diseguaglianze sociali in genere), o segnalare quanto le fortune della disciplina dipendano dalle vicende del Welfare State. Un modo più impegnativo, invece, consiste nel lavorare all’ipotesi che la sociologia, fin dalle sue origini, abbia svolto una funzione di mediazione e compensazione tra due grandi principi organizzatori della società moderna, lo Stato e il Mercato.

La nostra vita quotidiana è intersecata in ogni momento, anzi spesso contesa, dalle diverse logiche che presiedono a queste due sfere. Basti pensare alla salute e al dilemma tra comprarla (o potersela comprare) sul Mercato o averla, almeno in parte garantita, dallo Stato. Gli esempi potrebbero moltiplicarsi ma, sul radicamento di queste due logiche e sui conti mai conclusi tra loro, basta citare gli opposti slogan di chi auspica “più Mercato e meno Stato” e di chi risponde con “più Stato e meno Mercato”, anche se pochi di fatto osano esprimersi in modo così esplicito, per il facile gioco di finire accusati di statalismo e, passo successivo, di comunismo. È così che ci si avvicina, a piccoli passi, alle due categorie adleriane di aspirazione alla supremazia e di sentimento sociale, che per cautela sui confini vengono trattate tutte all’interno del discorso sociologico. Del resto, non è difficile cogliere l’emergere in filigrana del potere o l’affermazione di sé, vuoi economica sul Mercato vuoi politica in rapporto allo Stato, e dall’altra di una collaborazione sociale diversa da quella del libero scambio tra uomini economici.

Focalizzandosi un momento sulle circostanze storiche nelle quali ha operato la nascente sociologia, la rivoluzione francese sta producendo i suoi effetti inaspettati, in Inghilterra la rivoluzione politica ha ormai secolari vicissitudini, l'espansione dei mercati e la connessa rivoluzione industriale stanno rapidamente trasformando l'organizzazione della società, il capitalismo aspetta solo il suo grande interprete Karl Marx che nascerà nel 1818 (il termine "sociologia" sarà ufficializzato da Comte pochi anni dopo, nel 1837), l'individuo borghese è l'uomo nuovo. La sociologia, da alcuni qualificata come coscienza critica della società industriale, ha perseguito fin dai suoi primi contributi due finalità scientifiche parallele: da una parte riflettere i cambiamenti epocali, elaborando dei modelli per analizzare il nuovo ordine sociale emergente e le caratteristiche delle nuove società, comparandole con le forme di società tradizionali; dall'altra documentare empiricamente e, spesso, denunciare i problemi sociali che accompagnano le trasformazioni con l'emergere di nuove forme di disuguaglianze. Non c'è manuale di sociologia che non abbia un capitolo -e un capitolo centrale- dedicato alle disuguaglianze sociali, trattate talvolta contestualmente alle problematiche del potere. E si noti bene, non si usa il termine neutro di differenze ma disuguaglianze, da molti sociologi oggetto di denuncia, da altri oggetto di sofisticate giustificazioni. Tutta la storia della disciplina evidenzia, nelle biografie dei singoli e nelle vicende delle istituzioni, la volontà dei sociologi di partecipare quanto meno agli immanenti processi di modernizzazione, democratizzazione e trasformazione continua della società in cui viviamo.

A questo punto è quasi naturale chiedersi se sia solo un'assonanza oppure una matrice culturale comune tra disuguaglianze e stato di inferiorità, tra inferiorità d'organo e inferiorità sociale [...]. Ma è il caso di procedere in modo sistematico, individuando i corrispondenti sociologici dei concetti di sentimento sociale e aspirazione alla supremazia, due espressioni su cui voglia il lettore tollerare delle forzature, andando oltre il distillato di categorie della teoria e pratica terapeutica, che non sono oggetto di questo articolo, tanto meno nelle varie declinazioni e sfumature interpretative.

Si può trovare una costante nella riflessione dei classici della sociologia, circa la natura nella società moderna, espressa in tipologie di forma dicotomica. Emile Durkheim [2] contrappone le società a solidarietà meccanica delle società semplici (tradizionali), in cui l'individuo è come fuso all'interno della totalità sociale di appartenenza, alle società complesse basate sulla solidarietà organica. In queste, grazie alla crescente divisione del lavoro sociale, gli individui diventano più interdipendenti, in modo anonimo e mediato, e al contempo liberi di scegliere, sulla base dei propri gusti, con chi stabilire legami sociali privilegiati. Corre parallela a questa dicotomia, la distinzione e contrapposizione tra le due forme di aggregazione sociale proposte da Ferdinand Tönnies, la Comunità e la Società (*Gemeinschaft e Gesellschaft*). La prima ha un fondamento naturale scaturente dalla condivisione di sangue, affetti, territorio, lingua, storia, e gli individui hanno

un senso forte di appartenenza (sentimento sociale?); la seconda è costituita artificialmente e gli individui si rapportano e competono (aspirazione alla supremazia?) tra loro sulla base di scambi. Nelle parole del sociologo tedesco:

*«La teoria della società riguarda una costruzione artificiale, un aggregato di esseri umani che solo superficialmente assomiglia alla comunità, nella misura in cui anche in essa gli individui vivono pacificamente gli uni accanto agli altri. Però, mentre nella comunità essi restano essenzialmente uniti, nonostante i fattori che li separano, nella società restano essenzialmente separati, nonostante i fattori che li uniscono» (9, p. 83).*

Anche in Marx troviamo qualcosa di analogo, seppur non diacronico, quando si contrappone il carattere sociale e “cooperativo” della produzione capitalistica (socializzazione dei mezzi di produzione in gergo marxiano) alla proprietà privata dei mezzi di produzione e alla lotta individualista potenzialmente catastrofica tra capitalisti. In ogni caso Marx fornisce anche un altro elemento fertilizzante la sociologia, innestandovi la tradizione delle teorie del conflitto, che possono essere erroneamente contrapposte alle teorie dell’ordine sociale.

In sostanza, nel passaggio alla società moderna, il sentimento di appartenenza sarebbe fortemente indebolito, o venuto meno, e i rapporti sociali tra individui sarebbero regolati essenzialmente dallo scambio su base contrattuale.

La corrente di pensiero che ha proposto una lettura scientifica di questa costituzione individualista e ne ha perfezionato i principi politici è l’utilitarismo [5]. Ma si può fondare una spiegazione scientifica dell’agire sociale su basi unicamente utilitariste? Si può sostenere che gli uomini riescono a intendersi e a cooperare, solo in quanto si relazionano gli uni agli altri come esseri che compiono dei calcoli razionali consapevoli o inconsapevoli (calcolo costi-benefici)? E il coordinamento tra i fini eterogenei degli individui si realizza solo a posteriori, attraverso la selezione del mercato? E anche se ciò fosse vero, per i beni economici, può l’ipotesi del calcolo razionale come fondamento dell’azione essere estesa a spiegare tutte le altre forme di relazioni sociali, come pretendono gli eredi dell’utilitarismo, ossia i partigiani della teoria della scelta razionale? E alzando il tiro della critica teorica, è proprio necessario associare al riconoscimento della forte connotazione individualista dei rapporti sociali l’idea che di conseguenza la società vada spiegata come un mero aggregato di individui, passando, più o meno agilmente, dalle funzioni di utilità individuali a quelle collettive?

La risposta dei classici, secondo Parsons, è andata nella direzione di superare, inglobandola, la concezione utilitaristica, o in quanto limitativa (Weber affianca all’agire razionale orientato allo scopo, l’agire razionale rispetto al valore, quello tradizionale e quello affettivo) o in quanto incapace di rispondere al perché il potenziale anarchico dei desideri e delle passioni non conduca inevitabilmente al feroce stato di natura, ipotizzato da Hobbes. O meglio, si tenta di dare una spie-

gazione con l'ipotesi di un contratto sociale, che conferisce un potere assoluto a un sovrano il quale garantisce con la forza la possibilità di una pacifica cooperazione, oppure con l'accantonare di fatto, sempre secondo Parsons, il problema di spiegare scientificamente il perché gli esseri umani cooperino, supponendo una naturale identità degli interessi come suggerito da Locke.

L'insoddisfazione per un'interpretazione utilitarista e individualista della società ha portato il pendolo teorico a spostarsi verso forme di spiegazione cosiddette collettiviste e positiviste, magistralmente espresse nell'opera di Durkheim, in cui gli individui potenzialmente caotici nei loro appetiti vengono governati, a loro beneficio e a beneficio della comunità, da un sistema cogente di norme sociali, le quali costituiscono la stoffa della società. ("Esistono degli elementi extra-contrattuali che inducono al rispettare i contratti giuridici stipulati"). Forzando un poco le simmetrie concettuali, l'aspirazione alla supremazia può essere assimilata con l'individualismo competitivo e il sentimento sociale con il carattere normativo e soggetto all'organizzazione dell'agire in società. In questi termini, si riflettere dunque sui principali concetti adleriani una sorta di dualismo teorico e forse anche pratico, cioè che il sentimento sociale emergerebbe laddove si arresta la volontà di potenza.

Nella sociologia parsonsiana, questo dualismo viene esorcizzato introducendo la componente del sistema culturale dei valori. Secondo il sociologo americano, che sviluppa il concetto weberiano di agire dotato di senso, l'ordine sociale è possibile grazie all'operare di un sistema molto astratto di valori condivisi, i quali operano quasi con una sorta di ombrello, rendendo compatibili tra di loro (integrazione sociale) persone che agiscono in settori e ruoli differenziati (integrazione sistemica). La strada intrapresa permette di non opporre più l'agire individuale (e l'affermarsi) all'agire nell'interesse collettivo (il cooperare), ma consente di individuare gli elementi comunitari presenti nella società moderna ed eventualmente quelli societari presenti nelle società tradizionali; permette inoltre di pensare a una società dominata in modo drammatico da un individualismo istituzionalizzato, senza peraltro ridurre la società a un mero aggregato di atomi sociali. Si è usato l'aggettivo "drammatico", in quanto nella visione parsonsiana l'individuo è soggetto ad una fortissima pressione all'autonomia, laddove l'esigenza di una protratta formazione cognitiva prolunga lo stato di dipendenza dei giovani. Quindi, a ben vedere, la coppia autonomia-dipendenza (e il suo possibile corollario confronto-accettazione), che Parsons colloca alla base della genealogia dei bisogni-disposizione\* [7] del sistema della personalità, conosce le vicissitudini più varie. Un imprenditore, ad esempio, che per filantropia

\* Per Parsons i bisogni-disposizioni (need-disposition) sono le unità psicologiche nucleari. Per una mappa che sviluppa la genealogia dei bisogni disposizione si veda Talcott Parsons e al., *Famiglia e socializzazione*, (1955), Mondadori, 1974, p. 149. Occorre segnalare che per Parsons la coppia originaria è già il prodotto di una scissione binaria da un bisogno-disposizione unico (dipendenza) che caratterizza la fase iniziale dell'esistenza dominato dalla dipendenza della fase orale.

manda in rovina la sua azienda, testimonia un sentimento sociale mal riposto, dal momento che il suo contributo sociale dovrebbe consistere nel rendere prospera la sua azienda, perseguendo il suo interesse personale a beneficio anche dei posti di lavoro per i suoi dipendenti. Ma un modello dei rapporti complessi tra individualismo e appartenenza ci è offerto dalla lettura di Parsons del nazismo, visto come frutto dell’incapacità della società tedesca di sintonizzarsi sul registro individualistico competitivo necessitato da una società moderna e quindi il tentativo di forzare la strada alla modernizzazione (interdipendenza funzionale), ricorrendo all’esaltazione della cooperazione comunitaria, all’esaltazione regressiva del senso di appartenenza [6].

Tentando di arricchire il panorama dell’intreccio teorico tra competere e cooperare (che potrebbe essere declinato in tanti altri settori dell’impresa sociologica), si rischia di cadere in esempi drammatici e conflittuali. Nel concludere quindi questa prima parte, pare più utile proporre un’immagine rasserenante e ricordare così Adriano Olivetti, un ebreo, un grande imprenditore sociale, che inverò socialmente il sentimento sociale, creando un’esperienza unica di cultura comunitaria progettuale, realizzando un rapporto organico tra un’azienda allora leader mondiale e il territorio, valorizzando le individualità e fondendo intelligenza sociale e sentimento di appartenenza.

Si chiude questa parte riconoscendo che l’interpretazione sulla natura riformistica e integrativa della sociologia, che rappresenta secondo l’Autore la sociologia come istituzione, ha fatto torto a quelle voci più critiche e radicali, che convivono con e ruotano intorno al suo solido nucleo riformista (Jürgen Habermas, Zygmunt Bauman per fare solo due esempi tra i più conosciuti, al di fuori della cerchia degli specialisti).

### III. B. *L’approccio sociologico*

Abbandonando i massimi sistemi, vengono ora riportate le convinzioni maturate dall’Autore nel corso della sua esperienza di docenza di sociologia con persone in formazione psicoterapeutica, ovviamente fedele all’assioma disciplinare che vede comunque la relazione terapeutica inserita in un contesto sociale (*social embeddedness*).

Per quanto concerne gli strumenti terapeutici in senso stretto, non si entra nel merito, anche se c’è chi sostiene, ad esempio, la possibilità di utilizzo di elementi sociologici nell’attività diagnostica e ritiene che la sociologia possa essere di rilievo nel lavoro terapeutico in genere [4]. Con i suoi discenti l’Autore si limita a osservare come tutti operino in continuazione valutazioni sociali, sia nella vita privata sia nelle attività professionali, e come le persone acculturate si imbattano sempre di più con letture dirette di testi o indirette, attraverso articoli, che riportano dati di ricerche sociali o analisi sociologicamente ispirate. Anche un terapeuta, soprattutto ad indirizzo adleriano, inquadra socialmente un nuovo pazien-

te e cerca di leggere il tessuto sociale in cui questi vive e si relaziona. Quindi, parrebbe auspicabile un affinamento sia delle categorie sociologiche di lettura del quotidiano, sia delle capacità di lettura critica delle innumerevoli ricerche sul disagio sociale, sui giovani, sugli anziani, sui servizi, sulla qualità della vita, sulle professioni etc., che potrebbero interessare un terapeuta socialmente orientato. Per sperimentare concretamente le possibili risorse sociologiche, basterebbe chiedere di raccontare un caso già concluso, e si sottolinea già concluso, per vedere come un sociologo, possa reagire e interloquire. A parte il divertimento intellettuale, la cultura sociologica in senso ampio potrebbe effettivamente fornire un qualche ausilio informativo e qualche nuovo interrogativo.

Venendo quindi a un ambito nel quale possono essere prese responsabilità più dirette, si affronta il tema di come definire il *setting* operativo, quando uno psicoterapeuta (genericamente definito in questo caso come consulente o esperto) viene chiamato a svolgere un'attività all'interno di un contesto istituzionale. Innanzitutto, operando in un contesto organizzato, per mettere a fuoco la situazione e per progettare e monitorare il suo intervento, egli deve tener presente quattro dimensioni sociali (identificate da Parsons), che sono intrecciate tra di loro e devono essere tenute separate e considerate come relativamente autonome, ognuna con le proprie logiche. Esse sono:

- Il sistema culturale (insieme di simboli, cognitivi, espressivi e valutativi);
- Il sistema sociale (insieme organizzato di status ruoli);
- Il sistema della personalità (insieme organizzato di bisogni-disposizione, a partire da autonomia e dipendenza);
- Il sistema dell'organismo agente.;

Gli interventi di un terapeuta parrebbero ovviamente collocarsi a livello della personalità, ma se l'obiettivo di un intervento è quello della trasformazione, ad esempio, del modo di lavorare in un ente o quello dell'appoggio di lavoratori in difficoltà, è ovvio che l'esperto dovrà avere le idee chiare sul sistema dei ruoli, sul presente e sul futuro culturale dell'ente, sui vincoli e sulle risorse presenti nella situazione, sulla struttura gerarchica, sul potere formale e su quello di fatto. Inoltre, affinché un intervento sia efficace, deve essere chiaro non solo il contratto tra datore di lavoro e consulente, ma anche quale situazione di diritti e doveri si collegano ai soggetti oggetto di intervento. Caso classico nelle attività di formazione è la chiara statuizione se la valutazione finale dei risultati ottenuti nel corso costituisca elemento di valutazione per la carriera lavorativa. Ancora è importante un'attenta valutazione e definizione degli incentivi da offrire ai soggetti destinatari dell'intervento, in modo da invogliarli alla cooperazione.

Senza trarne indicazioni, anche nell'attività terapeutica le quattro dimensioni sopra elencate sono ben presenti, seppure non ricondotte a un paradigma socio-

logico. Un affinamento culturale sociologico potrebbe dunque giovare alla visione di insieme di uno psicoterapeuta.

#### IV. *Riflessioni conclusive*

Per porre fine a questo rapido excursus, si cita l’insegnamento di due regole d’oro, una tratta dalle modalità della consulenza organizzativa e l’altra sempre tratta dalla consulenza organizzativa, ma con radici anche nella pratica medica e terapeutica.

Con la prima si ritorna al tema del potere. Quando un esperto viene contattato da una persona appartenente a un ente per concordare un intervento, il consulente esperto si chiede quale ruolo occupi nella gerarchia di potere chi lo ha contattato. Ciò non solo al fine banale di chiedersi se conta e se è affidabile, cosa certamente importante, ma per capire se esiste un conflitto di potere all’interno dell’ente e se la richiesta di un intervento serva a reclutare un arbitro oppure un fiancheggiatore. Tutti elementi essenziali non per modulare furbescamente il proprio intervento, ma per sapere quali difficoltà o agevolazioni si presenteranno nel definire quello che ritiene sia il miglior modo di procedere. La seconda regola è quella di trattare, ovviamente senza darlo a vedere, il tema o il problema proposto all’attenzione, non come un dato di fatto ma come un sintomo. Ovverosia chiedersi se il problema sul quale si è chiamati a intervenire è il vero problema o il vero problema è un altro, e qual è il rapporto tra il vero problema e il problema di facciata. È di palese importanza, ai fini della definizione del *setting* di intervento nelle e sulle istituzioni, tenere conto delle dimensioni finora delineate. Occorrerebbe anche una familiarità con le tematiche sociologiche sui conflitti, cui non si è accennato non perché teoricamente irrilevanti, ma per motivi di tempo e poiché le teorie del conflitto sociale e dell’ordine (cooperazione) non sono necessariamente antitetiche.

Per concludere, si fa ancora riferimento a Weber, il grande esploratore dei rapporti tra interessi (individuali) e valori (sovra individuali), per rivisitare il problema del potere dal punto di vista etico. Ormai la famosa distinzione weberiana tra etica della responsabilità ed etica della convinzione è diventata un ingrediente culturale diffuso. E’ ovvio che di solito la si evochi in modo stenografico, ingenerando il solito equivoco dicotomico del *aut aut*; tuttavia seguendo con pazienza la lunga citazione, il finale fornirà una prospettiva più matura. Dunque il testo weberiano, tratto da *La politica come professione* [11], di cui sono stati selezionati i passaggi più incisivi, così suona, e non a caso si dice suona, poiché nello scorrere di questo testo è possibile percepire il tessuto rigoroso della musica etica di Bach:

«Qui sta il punto decisivo. Dobbiamo renderci chiaramente conto che ogni agire orientato in senso etico può oscillare tra due massime radicalmente diverse e inconciliabilmente opposte: può esser cioè orientato secondo l’“etica della con-

vinzione” (*gesinnungsetbisch*) oppure secondo l’“etica della responsabilità” (*verantwortungsethisch*). Non che l’etica della convinzione coincida con la mancanza di responsabilità e l’etica della responsabilità con la mancanza di convinzione. Non si vuol certo dir questo. Ma v’è una differenza incolumabile tra l’agire secondo la massima dell’etica della convinzione, la quale - in termini religiosi - suona: “Il cristiano opera da giusto e rimette l’esito nelle mani di Dio”, e l’agire secondo la massima dell’etica della responsabilità, secondo la quale bisogna rispondere delle conseguenze (prevedibili) delle proprie azioni. A un convinto sindacalista il quale si regoli secondo l’etica della convinzione potrete esporre con la massima forza di persuasione che la sua azione avrà per conseguenza di aumentare le speranze della reazione, di aggravare l’oppressione della sua classe e di impedirne l’ascesa: ciò non gli farà la minima impressione. Se le conseguenze di un’azione determinata da una convinzione pura sono cattive, ne sarà responsabile, secondo costui, non l’agente bensì il mondo o la stupidità altrui o la volontà divina che li ha creati tali. Chi invece ragiona secondo l’etica della responsabilità tiene appunto conto di quei difetti presenti nella media degli uomini; egli non ha alcun diritto - come giustamente ha detto Fichte - di presupporre in loro bontà e perfezione, non si sente autorizzato ad attribuire ad altri le conseguenze della propria azione, fin dove poteva prevederla. Costui dirà: “queste conseguenze saranno imputate al mio operato”. L’uomo morale secondo l’etica della convinzione si sente “responsabile” solo quanto al dovere di tener accesa la fiamma della convinzione pura, per esempio quella della protesta contro l’Ingiustizia dell’ordinamento sociale. Ravvivarla continuamente, è questo lo scopo delle sue azioni assolutamente irrazionali - a giudicarle dal loro possibile risultato - le quali possono e devono avere un valore soltanto di esempio [...].

[...] Anche i primi cristiani sapevano perfettamente che il mondo è governato da demoni e chi si immischia nella politica, ossia si serve della potenza e della violenza, stringe un patto con potenze diaboliche, e riguardo alla sua azione, non è vero che soltanto il bene possa derivare dal bene e il male dal male, bensì molto spesso il contrario. Chi non lo capisce in politica è un fanciullo [...].

[...] Invero, la politica si fa con il cervello ma non con esso solamente. In ciò l’etica della convinzione ha pienamente ragione, nessuno è in grado di determinarlo. Una cosa sola si può dire: se in questi tempi di agitazione, che voi non credete «sterile» - ma l’agitazione non è sempre e completamente passione genuina -, se improvvisamente il politico che si ispira all’etica della convinzione (*Gesinnungspolitiker*) crede di tagliar la testa al toro dicendo: «Stupido e volgare non sono io ma il mondo, la responsabilità per le conseguenze non concerne me ma gli altri al cui servizio io lavoro e la cui stupidità e volgarità io finirò con l’estirpare», a ciò io rispondo apertamente che in primo luogo voglio indagare qual sostanza interiore vi sia dietro questa etica della convinzione, e ho l’impressione che in nove casi su dieci si tratti di capi scarichi i quali non sentono realmente ciò che assumono su di sé, ma si inebriano di sensazioni romantiche. Dal punto di vista umano ciò m’interessa poco e non mi turba affatto. Si rimane inve-

ce profondamente colpiti quando un uomo maturo - non importa se giovane o vecchio d’anni -, il quale senta realmente e con tutta l’anima questa responsabilità per le conseguenze e agisca secondo l’etica della responsabilità, dice a un certo punto: «Non posso far diversamente, da qui non mi muovo». Ecco un atteggiamento schiettamente umano e che commuove. Tale situazione infatti deve certamente potersi verificare in qualunque momento per chiunque di noi non abbia perduto la propria vita interiore. Pertanto l’etica della convinzione e quella della responsabilità non sono assolutamente antitetiche, ma si completano a vicenda, e solo congiunte formano il vero uomo, quello che può avere la «vocazione alla politica *Beruf zur Politik*» (11, p. 109-118). Come pure la vocazione all’attività terapeutica.

## Bibliografia

1. ADLER, A. (1931), *What Life Should Mean to You*, Little Brown, Boston.
2. DURKHEIM, E. (1893), *De la division du travail Social*, tr. it. *La divisione del lavoro sociale*, Edizioni di Comunità, Milano 1962.
3. DURKHEIM, E. (1897), *Le suicide*, tr. it. *Il suicidio*, UTET, Torino 1969.
4. GLASSNER, B., FREEDMAN, A. J. (1979), *Clinical sociology*, Longman, New York, London.
5. PARSONS, T. (1937), *The Structure of Social Action*, tr. it. *La struttura dell'azione sociale*, Il Mulino, Bologna 1987.
6. PARSONS, T. (1954), *Essay in Sociological Theory*, free Press, New York 1964 (revised edition).
7. PARSONS, T. (1955), *Family, Socialization and Interaction Process*, tr. it. *Famiglia e socializzazione*, Mondadori, Milano 1974.
8. ROVERA, G. G. (1976-1977), La Individual-Psicologia: un modello aperto, *Riv. Psicol. Indiv.* 6-7, pp. 23-50.
9. TÖNNIES, F. (1887), *Gemeinschaft und Gesellschaft*, tr. it. *Comunità e società*, Edizioni di Comunità, Milano 1963.
10. TOCQUEVILLE, A. H. C. (1840), *La democrazia in America*, Utet, Torino 1968.
11. WEBER, M. (1919), Politik als Beruf, tr. it. La politica come professione, in *Il lavoro intellettuale come professione*, Einaudi, Torino 1966.
12. WEBER, M. (1922), *Wirtschaft und Gesellschaft*, tr. it. *Economia e società*, Edizioni di Comunità, Milano 1968.

Paolo Almondo  
Dipartimento di Culture, politica e società  
Università di Torino  
Lungo Dora Siena 100 A  
10153 Torino  
E-mail: paolo.almondo@fastwebnet.it