

Teoria adleriana dell'uomo, cultura tecnologica, comunicazione di massa

CARMELA CANZANO

Summary – ADLERIAN THEORY OF MAN, TECHNOLOGICAL CULTURE AND MASS-MEDIA. The cultural transformations risen at the end of this century from the technological revolution and the mass media communications pose about man such questions that only an agile psychology of phenomenological approach can face. The Adlerian model, which plunges the individual into his social relations' connection, in order to read and understand his personality, appears particularly suitable for the purpose of investigating the psychic condition of 21st century man and to outline his possible achievement strategies.

Keywords: TECHNOLOGICAL CULTURE, INDIVIDUALITY, SOCIAL INTEREST

I. L'individuo come risultante del sociale

Capita spesso di dover specificare che il significato del termine Individuale – dal latino *individuum*, che non (*in-*) è divisibile, separabile (*dividuum*) –, nella Psicologia Adleriana è da riferire alle caratteristiche di non divisibilità della personalità umana tra corpo e mente o tra coscienza e inconscio; la visione olistica della teoria adleriana pone l'accento sulla relazione dinamica e dialettica, sullo scambio continuo e complesso tra dimensioni che verrebbero falsate e deformate se considerate separatamente all'interno del singolo. Non viene, invece, frequentemente usato il termine che completa la definizione dell'indirizzo psicologico adleriano, cioè l'aggettivo *Comparata* che ne sancisce il suo relativizzarsi alla cultura di un particolare gruppo sociale in una determinata epoca storica. Possibili spiegazioni di questa omissione sono: a) l'arcaicità del termine *comparata*, di derivazione latina (da *comparare*, paragonare, mettere alla pari), non comune nel linguaggio corrente; b) la necessità di lasciare sullo sfondo il carattere sociale dell'adlerismo per il timore di un fraintendimento limitante, e l'intento di sottolinearne, invece, il carattere di psicologia del profondo che, al pari di freudismo e di junghismo, prende in esame anche gli aspetti inconsci dell'uomo; c) la sottolineatura anche dell'accezione usuale del termine individuale (che distingue un singolo da un gruppo o da un insieme) come altra caratterizzazione dell'indirizzo adleriano che, diversamente dalla

psicoanalisi, non si presenta come scienza della psiche categorizzabile in modo oggettivo e universale.

Solo nella denominazione completa della scuola, però, si recupera il significato della visione teorica adleriana. Infatti, l'espressione Psicologia Individuale Comparata racchiude in sé il grande intreccio tra singolo e ambiente temporale, spaziale e culturale, i processi dinamici interni a ciascun uomo e l'irripetibile sintesi che ne scaturisce nella costruzione dello stile di vita [20]. Nella teoria adleriana, senza la comparazione della psiche singola al contesto, non si ha vera individualità nella accezione di originalità e distinzione di uno tra tanti. Questo significato del termine individuale per cui di ogni uomo si può ricostruire una psicologia personale, a partire dalle risposte creative che il Sé ha architettato di fronte agli stimoli provenienti dall'ambiente, corrisponde poi all'insegnamento metodologico di Adler e dei suoi seguaci che hanno sempre relativizzato la psicologia iscrivendola in un orientamento che gli Ansbacher definiscono *determinismo relativo* [6]; la psicologia si trasforma in una specie di arte che tenta di comprendere l'uomo attraverso poche chiavi interpretative, qualificate come *finzioni*, pallide simulazioni di una verità assoluta, anch'essa suscettibile di adattarsi alle trasformazioni della cultura e alle nuove scoperte della filosofia e della scienza.

Lo psicologo adleriano procede caso per caso, quando si avventura nella ricostruzione dello stile di vita. «La psicologia individuale [...] pone l'accento sull'appropriazione creativa e sullo sfruttamento da parte dell'individuo di tutte le influenze che riceve» (2, p 115). L'accento è messo sull'opera costruttrice, fignitrice dell'anima*, sulla sua capacità interpretativa, manipolativa, progettuale. La visione fenomenologica adleriana non solo rifugge dallo stabilire leggi rigide e immutabili per il funzionamento di un inconscio che guiderebbe l'uomo nel suo sviluppo, qualsiasi siano luoghi e tempi della sua esistenza sulla terra, ma sottolinea accanto al movimento e al continuo divenire del singolo le trasformazioni che il mondo circostante presenta come problemi, ostacoli o facilitazioni alle personali mete dell'essere umano. «Chi non si accorge che ogni generazione deve affrontare nuovi problemi, che non si sono mai presentati in passato, può credere al dominio di un inconscio ereditario» (*Ivi*).

Le trasformazioni culturali originate in questa chiusura di secolo dalla rivoluzione tecnologica e diffuse a velocità impressionante attraverso le stesse tecnologie pongono domande sull'uomo che solo una psicologia agile, abituata a misurarsi col movimento e con il fenomenico, può affrontare. Il modello adleriano, che immerge l'individuo nella rete dei suoi rapporti sociali per poterne

* Termine usato da Adler per indicare «l'entità psichica funzionale dell'uomo, matrice di processi dinamici sia consci che inconsci» (PARENTI, F. (1987), *Alfred Adler, l'uomo, il pensiero, l'eredità culturale*, Laterza, Bari, p.136)

leggere e comprendere la personalità, appare particolarmente adeguato a investigare la condizione psichica dell'uomo del Duemila e a tracciarne le possibili strategie di affermazione.

II. *La teoria adleriana dell'uomo nell'era pre-tecnologica*

Quando Adler fondò e diffuse la Psicologia Individuale, prima del secondo conflitto mondiale, l'esplosione della modernità era caratterizzata da un incremento straordinariamente veloce di acquisizioni della scienza e della tecnica. L'impressione che la civiltà delle macchine lasciava nel senso comune era quella di una straordinaria e visibile accelerazione dei processi, di una diminuzione delle distanze spaziali, di un affrancamento dal tempo, di un potenziamento senza precedenti delle possibilità umane. L'uomo che conosceva il progresso si confrontava con nuovi significati dell'inferiorità e con nuove mète di superiorità o di perfezione. Nell'occidente industrializzato fu un'ubriacatura di volontà di potenza a portare ai due conflitti mondiali e il significato della distanza psicologica tra gli esseri umani si espresse nelle forme più terribili di violenza e distruttività. Le supercompensazioni tentate dai popoli per superare inferiorità vissute o temute nei confronti di altre nazioni e per imporre nuovi schemi sociali furono sostenute proprio dalle nuove potenzialità espresse dalla scienza e dalla tecnologia, in una corsa all'autoaffermazione che si valse di finzioni rafforzate per giustificare l'aggressività e il sopruso.

Adler costruì la sua teoria dell'uomo in un'epoca e in un mondo attraversati da slanci entusiastici verso il futuro e da cariche conflittuali potentissime, ma anche dall'ampliarsi e propagarsi di dinamismi sociali. L'impressione sempre più viva di dominare la natura e di trasformarla in un complesso di aiuti per la sua vita portò l'uomo a sentirsi, molto più che in altri tempi, padrone delle cose e potenzialmente affrancato dalle sue inferiorità fisiche. La ricerca di un equilibrio tra il desiderio del singolo di diventare superuomo e i limiti, posti dalla competizione con gli altri uomini per gli stessi obiettivi, fondarono la necessità dell'aumento del senso della socialità e del propagarsi degli ordinamenti politici di tipo democratico. Se prima era stato necessario all'uomo associarsi per non soccombere alla natura, ora diventava indispensabile un intento comune per poterla dominare, un sentimento di gruppo che sostituiva alla paura l'aggressività e il trionfo di chi si sente vincitore. Il mondo a cui ci si apriva veniva considerato il luogo degli ostacoli che sarebbero stati superati e delle vittorie che potevano essere sfruttate.

Il sapere e il saper fare dell'uomo in vista di un benessere si moltiplicavano e diventavano sempre più facili suscitando la sicurezza di vantaggi ancora maggiori, di possibilità senza limiti. Allo stupore per un potere da esercitare verso il

mondo esterno e che si annunciava sempre più vasto, all'orgoglio di padroneggiare la realtà, si aggiunse la scoperta dell'inconscio; la psicologia del profondo iniziò a riflettere su dimensioni nascoste dell'animo umano, sulle oscure forze che potevano guidare l'uomo a dispetto delle sue stesse intenzioni coscienti. Obiettivo dei padri della psicologia fu quello di far luce su queste forze, di rendere anche l'uomo che agiva e pensava oggetto di ricerca, come a fondare un certo controllo o potere dell'uomo su se stesso, costringendolo a interrogarsi su cause e fini, a ritornare a sé, in mezzo all'ubriacatura che la vita pratica e le sue conquiste potevano offrirgli. Pur con le diversità di approccio che hanno contraddistinto le varie scuole psicologiche della prima metà del novecento si può forse individuare l'intento comune di correggere inclinazioni disumanizzanti, di frenare *ubris* autodistruttive, fondando una sacralità dell'umano a partire dall'uomo stesso e dal suo mistero e ricercando un equilibrio tra spinte narcisistiche e norme relazionali.

La preoccupazione interpretativa di Adler nei confronti del disturbo psichico, inizialmente attenta alla ricostruzione del processo che dall'inferiorità portava attraverso compensazioni finzionali, a una mèta di pseudosuperiorità, divenne col tempo una costruzione teorica sempre più basata sull'osservazione dell'egoismo, della distanza tra l'uomo e i suoi simili, sull'assenza o la povertà di quel sentimento comunitario che costituirà il fondamento di tutta la Psicologia Individuale. La dottrina del sentimento sociale, introdotto come controfinzione equilibratrice dell'aspirazione alla superiorità, darà luogo alla *logica della vita comunitaria*, una sorta di verità assoluta sulla quale basarsi come finzione utile a raggiungere la conoscenza dell'uomo [1]. L'uomo che aspira naturalmente alla perfezione, costruirà il suo movimento verso l'alto utilizzando l'aspirazione alla superiorità e una disposizione innata verso le altre persone e la società nel suo complesso. Questa disposizione deve essere sviluppata dall'educazione, cioè dalla società stessa. La madre prima e le altre agenzie educative poi, potranno guidare la crescita del sentimento comunitario del bambino dallo stato di potenzialità a quello di atto, ma ruolo altamente significativo avranno, comunque, la percezione soggettiva che l'individuo si costruirà del contesto sociale e l'azione del Sé creativo che determinerà l'impronta originale della sua relazione con gli altri [4, 5].

La dottrina del coraggio, «l'attività di chi rispetta le regole del gioco, coopera e partecipa alla vita» [3], nasce come lettura di una potenzialità che l'uomo doveva esperire paradossalmente ancora di più in un mondo che lo facilitava nei bisogni elementari, riducendo i limiti della fisicità, ma che approfondiva la sua interiorità e la sua coscienza psichica prospettandogli nuovi rischi, nuove incognite, disagi di carattere meno materiale, ostacoli invisibili con i quali occorreva ora misurarsi. Il coraggio dell'uomo doveva fronteggiare la relazione più che le cose, ricercando il proprio valore e confrontandolo con quello degli altri, in una

incessante lotta per il raggiungimento della stima di sé, del riconoscimento, della propria libertà.

III. *Cultura, linguaggio e costruzione dell'individualità*

Il pensiero e le emozioni del singolo hanno sempre dovuto riferirsi, per costruire l'identità e scegliere linee di comportamento, a griglie esterne fornite dalla comunità prima degli adulti, poi dei pari. La nascita di un sé umano, lo sviluppo dell'organo psichico, hanno radici nella relazione con altri uomini; le tappe dello sviluppo motorio, cognitivo e affettivo si organizzano coerentemente in una configurazione originale attraverso l'opera creativa del Sé che orienta le attitudini e costruisce un progetto per il singolo in continuo confronto e scambio con l'ambiente: esso seleziona le esperienze per forgiare lo Stile di Vita in adattamento alle richieste della società [9]. «Che cos'è infatti un individuo se non una rielaborazione personale del materiale sociale acquisito? Tolto questo materiale, l'individuo si risolve in pura idealità» (11, p. 527). Anche nella scelta della mèta finale il gruppo sociale influenza gli orientamenti del singolo, suggerendo traguardi, valori, esempi di realizzazione di quella perfezione o superiorità che nello stesso tempo indicano *come* e perché *vivere*. La necessità di costruire sistemi di riferimento culturali, perché le comunità e l'individuo all'interno di esse potessero orientarsi, ha determinato nel corso del tempo la nascita delle religioni, dei miti, delle leggi, supporti per ordinare distinguendo il bene dal male, il lecito dall'illecito.

Ruolo centrale nella costruzione della persona umana e nella definizione della individualità gioca il linguaggio. Dare un nome alle cose è una prima organizzazione dell'esperienza e segna l'ingresso in mezzo agli uomini. Dice Galimberti riferendosi a Heidegger e al Genesi: «il mondo ha bisogno dell'aiuto dell'uomo per trovare il suo senso, la sua leggibilità e in questa leggibilità consentire all'uomo di trovare la sua casa» (11, p. 635). L'acquisizione di codici comunicativi più complessi permette allo stesso tempo una differenziazione e un arricchimento delle potenzialità creative nel singolo e una diminuzione della distanza tra i soggetti. Impadronirsi di più linguaggi, significa allo stesso tempo individuarsi e appartenere a un contesto sociale. Comunicare diviene, nel corso dell'esistenza, da mezzo per sopravvivere, un fine in se stesso. *Sapersi dire* agli altri diviene un modo per esserci non solo come corpo, un modo per essere persona individuale. Non è più in gioco solo il *non morire* (di fame, di sete, di freddo, di malattia), è in gioco l'essere qualcuno, l'essere riconosciuti: «l'uomo è un essere biologicamente carente che ha il linguaggio come risarcimento» (12, p. 93).

Acquisire e sviluppare le tecniche del comunicare diviene essenziale per superare le condizioni di inferiorità e insicurezza sperimentate nell'anima: come tra-

nuttrice di una inadeguatezza animale che fa dell'uomo l'essere più debole dell'universo, la psiche cerca di rispondere col linguaggio al doppio bisogno di definire sé e diminuire la distanza con i propri simili, di raggiungere l'obiettivo di *com-prendere* ed *essere com-presi*, di entrare a pieno titolo nel *come* e nel *perché* vivere. Forse per questo il soggetto autistico nella sua drammatica chiusura appare indifferenziato, dotato di espressioni di sé così semplificate e stereotipe, da sembrare, contro l'evidenza del visibile, una negazione dell'umano. Nella storia emblematica di un giovane affetto da autismo, che lotta contro le barriere della sua prigione attraverso un computer cui affida i suoi messaggi al mondo, ritroviamo le tracce del bisogno, connesso all'essere uomini, di entrare in relazione con gli altri, di produrre un contatto tra anime:

*«Compongo solo adesso una poesia sulla gioia del parlare
una poesia per autistici muti da cantare nei centri e nei manicomi
i chiodi nelle forcelle sono gli strumenti
canto la canzone dalla profondità dell'inferno e chiamo
tutti i muti di questo mondo
fate di questo canto la vostra canzone
sciogliete i gelidi muri
e rifiutate di essere emarginati
vogliamo essere una nuova generazione di muti
una schiera con canti e nuove canzoni
quali i parlanti non hanno mai udito
fra tutti i poeti non ho mai trovato un muto
così vogliamo essere i primi
e percettibile ovunque è il nostro canto
compongo per le mie mute sorelle
per i miei muti fratelli
ci dovranno sentire e dare un posto dove possiamo vivere in mezzo a voi tutti
in una vita in questa società».* 21. 9 .92 (23, p. 92).

Si potrebbe dire che soltanto con la possibilità di stabilire una reale ed efficace comunicazione con i propri simili l'essere umano diviene compiutamente individuo. Se può tradurre nella dimensione corporea della voce e dei gesti i suoi pensieri e i suoi sentimenti, se può cioè stabilire un ponte tra le dimensioni del Sé, potrà spingersi a colmare la frattura tra sé e il mondo; gli sarà possibile essere riconosciuto nel gruppo e cercarsi un posto all'interno della cultura che lo circonda. Gli sarà consentito di appartenere, senza perdersi.

IV. *Cultura di massa e comunicazione*

Sempre si è usata la comunicazione per ottenere più potere e per diffondere e

radicare riti, miti, valori, per identificare e mantenere aggregato un popolo, o un gruppo sociale. La forza di un sistema culturale, delle sue linee base, è data dall'efficacia e dall'utilità di ciò che propone, ma soprattutto dall'estensione del consenso. L'ampiezza del gruppo che si fa sostenitore e promotore di idee, tecniche, abitudini, regole sociali, dipende dalla credibilità e dal carisma di chi le introduce e soprattutto dal tipo di comunicazione usata per diffonderle. In passato la scrittura è servita più per la conservazione che per la diffusione di modelli culturali, mentre le migrazioni, le guerre e l'imposizione della cultura dei vincitori hanno svolto un ruolo cruciale nella trasmissione e nei cambiamenti di leggi, di ruoli, di credenze, di valori di riferimento per i singoli e per i gruppi. Se riflettiamo sulle origini del Cristianesimo e sul metodo che hanno usato i predicatori per diffondere i principi di questa religione, riproposto con grande determinazione da Papa Giovanni Paolo II, l'annuncio della buona novella è avvenuto vincendo fisicamente la distanza con l'altro, spostandosi incessantemente in ogni luogo e con ogni mezzo per raggiungere il maggior numero di persone e convincerle a credere nel Dio dei Vangeli, attraverso una testimonianza portata con la presenza e la vicinanza del corpo, oltre che con la parola.

Nel corso di questo secolo i progressi tecnologici hanno creato attraverso mezzi potentissimi, capillarizzati e trasversali, quella che Edgar Morin ha definito la *Terza cultura*, la cultura di massa, contrapponendola alla cultura nazionale e a quella umanistico-religiosa. La parola massa (dal greco *màssein*, impastare) indica la plasmabilità e influenzabilità di gruppi umani definiti come tali. In America viene coniato il termine anglo-latino *mass-media* per definire il complesso di strumenti che costituiscono l'industria che produce e vende la cultura di massa. Radio, cinema, televisione, stampa periodica, dischi, musicassette e videocassette, videogiochi, Internet hanno creato nel secondo dopoguerra e soprattutto negli ultimi anni del nostro secolo, una rete di consumo di miti e di riti che ha generato a sua volta un gigantesco organismo sociale interclassista, intergenerazionale, intersessuale, internazionale, omogeneizzato dall'*identità dei valori di consumo* [18] e da una sorta di ebrezza comunicativa, quella della connessione totale in qualsiasi momento e da qualsiasi parte del mondo.

La comunicazione diviene nella seconda metà del nostro secolo come un sistema nervoso planetario al quale non ci si può sottrarre. In questo sistema l'individuo è sollecitato ad alimentare l'anima con prodotti immaginari appositamente confezionati per raggiungere una dimensione prerazionale, fantastica, emotiva e universale, e a partecipare a un gigantesco appuntamento che è nello stesso tempo mercato, tam tam informativo, scambio di idee creative. Mentre nel mondo occidentale la cultura audio-visiva dei mezzi di comunicazione di massa e le nuove tecnologie arrivano dopo l'alfabetizzazione, nei paesi del terzo mondo succede il contrario, con una possibilità di colpire più profondamente l'immaginario e di generare reazioni acritiche.

Nelle straordinarie e profetiche intuizioni di Mc Luhan [16] l'immagine del villaggio globale che annulla il tempo e lo spazio come limiti per il corpo dell'individuo, creando un contatto virtuale continuo tra l'uno e i molti, suscita riflessioni sull'uomo che abita un mondo dove la realtà trasmessa, comunicata, supera per quantità e alcuni sostengono anche per qualità, quella vissuta. Comunicare resta un mezzo per trasmettere dei contenuti e suscitare delle risposte, ma diviene sempre di più esso stesso un creatore di eventi, una realtà a sé stante, un luogo, un tempo, un fine. Il linguaggio attuale usa il verbo in maniera assoluta, sostantivandolo, quasi che non interessasse più che cosa si comunica, basta che vi sia comunicazione. Attraverso le immagini televisive, quelle dei cartoni animati, degli spot pubblicitari o dei video musicali, si attua una mondializzazione della cultura che crea un luogo virtuale di non estraneità e di sicurezza. Le masse non corrispondono più a concentrazioni di individui in un unico luogo, ma costituiscono aggregazioni astratte di persone che pur nel loro isolamento fisico dagli altri, partecipano alle stesse abitudini e seguono gli stessi valori.

L'industria culturale costruita sul consumo deve promuoverlo e sostenerlo, deve renderlo indispensabile ai singoli, perché esso è indispensabile alla tecnologia, al suo sviluppo, al suo potere, che ora coincidono con la vita del mondo. Per raggiungere questo obiettivo la comunicazione mediatica tende a creare una sorta di dipendenza. Utilizzando il valore altamente umanizzante e sociale del comunicare, il bisogno di sapere e di vincere la distanza tra sé e il mondo, i *media* inducono una fame di messaggi che non trova soddisfazione, perché ciò che viene trasmesso non risponde più alla domanda di essere informati, quanto a quella di essere *intrattenuti* e *trattenuti*, legati alla comunicazione, come necessità non di raggiungere l'altro, ma di essere in-mezzo (nel *medium*), di partecipare, di non essere esclusi. L'informazione cessa di essere un "resoconto", per tradursi in una vera e propria "costruzione" dei fatti, il mondo accade perché lo si comunica. La realtà è quella presentata dai *media* e poiché essi si validano a vicenda, rincorrendosi e citandosi come fonte dell'accaduto, l'informazione che generalmente ne deriva oltre a essere molto lontana dalla verità, è scelta per essere funzionale all'esistenza e al consumo del *medium* stesso, quindi adatta a stimolare la curiosità emotiva, ad impressionare e a turbare, piuttosto che a stimolare riflessioni o azioni. L'azione che tale tipo di comunicazione di solito tende a generare è l'azione di cercare nuove informazioni, producendo una *manipolazione attraverso l'inondazione* di notizie, di storie. Si verifica così che «l'opulenza informativa diventa paradossalmente "indigenza informativa"» (7, p. 28), perché non è data possibilità alla coscienza di interrogarsi, non vi è più lo spazio, il silenzio per una riflessione individuale.

La comunicazione dei *media* è sbilanciata. Da una parte vi è un proflusso, dall'altra un muto. Il grado di attività del consumatore di cultura dei *media* è ri-

feribile solo al volere o non volere ascoltare/vedere, ciò che dall'altra parte gli viene proposto. Questa riflessione valida per cinema, televisione, radio, stampa periodica e per tutta la pubblicità che ci raggiunge dall'interno di questi *media* e per le strade, sembra non calzare per Internet, il sistema informatico che consente all'utente di collegarsi con siti di tutto il mondo attraverso le linee telefoniche per trasmettere e ricevere messaggi scritti, sonori e visivi. Gli obiettivi dell'utente di questa tecnologia per alcuni studiosi differenziano il medium della Rete dalle altre telecomunicazioni; favorendo lo scambio tra persone che non devono più sottostare alla prossimità geografica o alla corporeità fisica, costruendo una nuova forma di vita collettiva, nuove dimensioni culturali e nuovi modi di essere, si realizzerebbe un'interattività comunicativa che garantisce libertà e individualità. In questa ottica Internet viene considerato solo la disponibilità immediata e semplice di strumenti per esperire possibili relazioni umane, comunque caratterizzate da una immaterialità sostanziale [17]. Altri autori, invece, pongono l'accento sul carattere illusorio delle relazioni e della partecipazione che è basata su una accessibilità "fredda", su una parvenza di democratizzazione ridotta invece a un'atomizzazione della vita civile. Anche la notevole povertà semantica rivela un autocompiacimento e un'autolimitazione che paiono più dettate da individualismo e paura dell'altro che da desiderio di costruire relazioni interpersonali [7]. «Ciò che in internet si scambia, infatti, è pur sempre una realtà personale che non diventa mai una realtà *condivisa*, perché lo scambio ha un andamento solipsistico, dove un numero infinito di eremiti di massa comunica le vedute del mondo quale appare dal loro eremo, in cui, al pari degli eremiti di un tempo, ciascuno si ritira non per rinunciare al mondo, ma per non perdere neppure un frammento del mondo in immagine» (11, p. 637).

V. *L'uomo è cambiato?*

La teoria adleriana dell'uomo è una teoria del progresso. Nelle sue basi filosofiche è possibile trovare traccia dell' *élan vital* bergsoniano. L'essere umano individua nel suo cammino ostacoli che deve superare perché non sopporta di sentirsi limitato. Questa tendenza al meglio, una spinta verso l'alto, da un *minus a un plus* [6], si costruisce come un cammino verso la perfezione, identificata nelle varie culture come ideale sociale che coinvolge i singoli. Questa visione teleologica della vita si alimenta della ricerca di senso. Lo scopo finale dà la forza di superare il negativo parziale, di vederlo solo come ostacolo che collauda il coraggio, come banco di prova della propria autostima nel percorso verso la mèta.

Qual è lo scopo finale che la cultura di massa propone all'uomo postmoderno? Qual è il significato della vita che i messaggi diffusi dai *mass-media* e l'uso sempre più esteso della comunicazione, propongono? A quale logica

della vita comunitaria, a quale senso comune può fare riferimento oggi il bisogno di autoaffermazione personale?

Il modo più semplice di affrontare questi problemi sarebbe una lettura sociologica dei contenuti più frequenti proposti da pubblicità, programmi di intrattenimento, informazione, film, videogiochi. Ci troveremmo a ripetere delle affermazioni sulla brama di successo, il diritto alla felicità, la violenza, l'oscenità, i ruoli stereotipati, il consumismo, il tramonto della morale tradizionale eccetera, che già gli stessi media, nella loro necessità di proporsi anche come agenzie etiche, si incaricano di mettere al centro di inchieste, dibattiti, interviste ad esperti. Tali riflessioni costruite per la comunicazione, invece di creare una distanza tra lo spettatore e la realtà che si vuole esaminare, proponendogli di pensare e di trovare le sue risposte, suscettibili di divenire azioni, sono costruite sull'illusorietà della domanda, la cui risposta è già confezionata e infine poco importante, ricorsiva, rassegnata, statistica, che registra quello che c'è già e a cui in qualche misura non si può sfuggire. Per non ricorrere a queste analisi in scatola di montaggio cui ci hanno abituato i *talk-show*, veri surrogati dell'interrogarsi e del chiedere per ricercare una verità, non resta che fare delle osservazioni attraversate dal dubbio, dall'incertezza, lasciando che generino, se ne hanno la forza, altre osservazioni, altro dubbio, altre utili domande.

VI. *Il bambino e la descrizione del mondo proposta dai media*

Se partiamo dal bambino che costruisce la sua visione del mondo da ciò che l'ambiente circostante gli propone, troveremo che la mediazione che una volta era operata dagli adulti che per lui rappresentavano e descrivevano il mondo esterno è oggi attuata in larga misura dalla televisione e dalle immagini dei videogiochi o dei cartoni animati trasmessi dal videoregistratore. Sono molte le ore che i bambini del nostro tempo trascorrono davanti al televisore fin dalla più tenera età. Il televisore diviene un elemento personalizzato dell'ambiente, una "tata" elettronica, capace di raccontare storie e anche di portare in casa personaggi che, si potrebbe pensare, entrano nella *costellazione familiare* a pieno titolo. Infatti, il mondo descritto dalla televisione non viene riconosciuto come finzione, è il mondo esterno: non occorre muoversi per conoscerlo, entra da una finestra che si apre azionando il telecomando. In molte famiglie la televisione è una zia che non ti permette di parlare, ma si lascia stuzzicare a produrre magicamente nuove immagini, nuovi suoni, suggestioni sconosciute. Questo incontro quotidiano con la finzione mediatica è comune a milioni di bambini che, molto spesso in solitudine, si immergono in una serie di stimoli percettivi, velocissimi, solitamente seduttivi, a volte destabilizzanti, sempre altamente condizionanti. Che effetto fa questa esposizione sulla personalità in costruzione? La telecomunicazione fa parte oggi dell'ambiente originario del

bambino e in molte case oscura anche l'importanza dei genitori o dei fratelli, dove ce ne sono. Quanto si potrà difendere uno stile di vita che si costruisce in queste condizioni dal potere omogeneizzante dei media? Essi sono divenuti un'agenzia educativa a pieno titolo e un propagatore di cultura. Dallo schermo si apprende *come* si vive in tutte le sue sfaccettature. Anche gli adulti in casa e fuori, il mondo in carne ed ossa che il bambino sperimenta, regolano la loro vita sulla verità che giunge dai *media*, compiendo scelte, assumendo atteggiamenti, ripetendo parole, frasi, intonazioni, gesti che sono assenso e consenso che il bambino assolutizza, costruendo una legge generale a partire da adesioni che generalmente sono parziali, ma che egli non è ancora in grado di relativizzare.

Nei confronti dei *media* e della loro influenza educativa sul pubblico soprattutto dei più giovani, si registrano posizioni critiche e approfondimenti che rispecchiano un orientamento fiducioso e ottimistico o al contrario molto pessimista nei confronti della modernità, della tecnologia e in definitiva dell'uomo stesso. Vi è chi afferma che *non sono pericolosi i media in sé, ma l'uso che se ne fa*, sottolineando che l'azione negativa delle tecniche e dei messaggi audiovisivi sulla formazione dello stile di vita può avere effetto soltanto se non è accompagnata da altri interventi dell'ambiente, se si attua in dosi massicce e se incontra una predisposizione dei soggetti; una valida barriera alla fruizione acritica e al condizionamento potrebbe venire da una educazione all'uso di questi strumenti e da una vigilanza da parte degli adulti [10, 19]. Altri studiosi si mostrano più pessimisti, anche perché non credono nella neutralità del medium, non si interessano alle tecnologie della comunicazione come canali in cui può passare un messaggio più o meno etico, ma si interrogano sugli effetti dell'abitudine alla comunicazione come è oggi intesa, sulla psiche umana e quindi sulla società futura. Se gli adulti non possono fare a meno di farsi raggiungere e convincere dall'onda comunicativa generalizzata e contribuiscono ad alimentarla, cercando contatti continui di tipo tecnologico con gli altri, fuggendo dal silenzio per assorbire, da fermi, da casa, a distanza, immagini e suoni dell'altro da sé, esperito in maniera virtuale, come il bambino futuro elaborerà il suo bisogno di partecipare al sociale? Chi saranno gli altri per lui? Sarà ancora necessario incontrarsi fisicamente per essere in relazione? Che ruolo avranno il corpo e le macchine per comunicare nella strutturazione di un sentimento comunitario?

VII. *Quale senso di inferiorità?*

Il senso di inferiorità che caratterizza tutta l'esperienza umana e che nella sua insostenibilità funge da leva per il movimento, per l'attività e per la relazione produttiva con gli altri, nella cultura attuale subisce delle sollecitazioni molto

interessanti. Il tempo e lo spazio per sentirsi svantaggiosamente piccoli e aspirare a crescere, per sentirsi soli e cercare compagnia, sono stati contratti in un “subito e ovunque” che la tecnologia e la comunicazione di massa sembrano trasformare in potere, in libertà, in vicinanza, in *supercompensazioni*. Le conquiste scientifiche e tecnologiche sembrano affrancarci sempre più dalle nostre inferiorità originarie, dalle nostre debolezze biologiche ma sottolineano anche che solo l’interdipendenza, i collegamenti, il partecipare a una rete comune possono assicurare sicurezza e benessere; ma i risultati cui siamo arrivati sono così straordinari che il ricordo, la *coscienza dell’inferiorità* che li ha generati spesso non emerge più, mentre si fa strada, paradossalmente, un nuovo senso di solitudine e di incapacità di comunicare nei modi tradizionali.

Il senso di onnipotenza determinato dalla fiducia nella tecnologia, l’illusione di una perfezione raggiungibile nella vita aprono nuovi fronti al senso di inferiorità, di incompletezza, che si trasforma spesso nel nostro tempo in passività, in scoraggiamento, in disorientamento. Le possibili mètte di affermazione che il mondo dei *media* offre, ad esempio, paiono un gigantesco mercato di oggetti, di idee, di emozioni, di stili di vita già confezionati, di sogni già sognati. Merci, corpi, situazioni che presentano la felicità attuata, consolano già con la loro visione che è una simulazione di presenza. Fare esperienza personale di qualcosa che ci manca è oggi più difficile, perché la cultura in cui siamo immersi si incarica di stabilire per noi i bisogni e i modi per soddisfarli.

Non vi è la pazienza e la passione, che son entrambe dimensioni psichiche in cui occorre soffrire un po’, di conoscere la propria inferiorità di uomini e quella della nostra specifica individualità per compensarla creativamente nella vita. La nostra cultura è percorsa dalla paura dell’inferiorità e del limite e caratterizzata dalla fretta. L’inadeguatezza della persona non ha tempo di colorarsi delle proprie individuali sfumature: la cultura che si è fatta industria ha categorizzato, pianificato e standardizzato le nostre inferiorità; sono pronte sia le definizioni che le compensazioni adeguate. Ma spesso non ci soddisfano. Perché? L’inferiorità originaria, la nostra condizione umana, non viene veramente superata, se è solo ricacciata indietro, non riconosciuta, rimossa. Il senso di incompiutezza assume oggi il significato di indefinitezza. Inferiorità e impotenza, ancora reali per molte persone e in molte situazioni, vengono forse meglio definite nella civiltà tecnologica da indistinzione e omogeneità, appiattimento, cui l’uomo cerca di far fronte con l’aspirazione alla diversità, alla riconoscibilità nel gruppo. La volontà di potenza sembra oggi ricercare più che l’emergere o il prevalere sugli altri, l’obiettivo di essere visibili, individuabili in mezzo agli altri.

VIII. *L'individualità come riconoscibilità della differenza*

Che cosa accade alla costruzione del Sé individuale, quando la civiltà tecnologica, rendendo accessibili a tutti gli stessi contenuti e gli stessi beni, sovverte l'organizzazione sociale dei ruoli in un abbattimento di diversità che erano anche garanzia di identificazione? L'acquisizione dell'identità si attua attraverso un ritaglio di sé dalla madre e dal primo mondo in cui si è immersi, che è riconoscimento di una propria realtà separata. La coincidenza con il proprio nome, con il proprio corpo, con il proprio genere, con la propria posizione nel gruppo famiglia, la definizione di spazi, oggetti e rituali propri, distinti da quelli degli altri componenti del gruppo, costituiscono il primo definirsi dell'individuo. L'identità è una potenzialità espansiva, la personalità che si costruisce cerca di appartenere e di essere accettata nel mondo, mantenendo la sua originalità.

Per la creazione di un ideale del sé che sarà una finzione guida per progettare il proprio stile di vita, il bambino si guarda intorno e raccoglie esempi, sollecitazioni. I *media*, che portano il mondo dentro casa infrangendo le barriere tra interno e esterno, mostrando ciò che è pubblico nello spazio privato e presentando il privato come cosa di tutti, suggeriscono modelli che unificano, che derivano il loro valore dalla quantità più che dalla qualità, dall'essere visibili, dal contare perché si appartiene, perché si fanno e si dicono cose che anche altri fanno e dicono. Attraverso le mode, i consumi, la mondializzazione della cultura e dei messaggi, facciamo esperienza di uguaglianza, di vicinanza. «Dal momento in cui nasce, l'individuo si sente continuamente ripetere una lezione: c'è un solo modo di farsi strada nel mondo, e cioè rinunciare alla speranza di realizzare pienamente se stesso. Il successo si consegue solo attraverso l'imitazione» (14, p. 123)

IX. *Il corpo*

Il primo luogo del Sé, il corpo, che per Adler costituì la base di partenza di tutta la sua riflessione psicologica, che ci siamo abituati a considerare come la prima espressione dell'identità e primo luogo dell'esperienza di relazione, si trasforma: i *media* che ne costituiscono un'estensione lo superano, affrancando l'uomo dai legami spazio-temporali e convincendolo di un'onnipotenza e di un'ubiquità che sono possibili solo con il possesso e l'uso continuo degli apparecchi adatti. Singolare è l'osservazione che il bambino è molto più adeguato all'uso delle nuove tecnologie, del computer, dei videogiochi, del videoregistratore, così come è il destinatario privilegiato della comunicazione di massa e l'utente più affascinato dal telecomando. L'inadeguatezza naturale del suo corpo, la sua inferiorità rispetto agli adulti, si annulla nella velocità di coordinamento occhio-mano, nell'apprendimento di automatismi, nella sua

plasmabilità a memorizzare e ripetere non solo messaggi verbali.

Vi è poi il corpo rappresentato, frammentato, ingrandito, o il corpo surrogato nella Realtà Virtuale. Il corpo reale diviene qualcosa che *abbiamo*, un vero strumento, ma molto più povero, più *pesante*, più inetto degli strumenti tecnologici, cui presta un piccolissimo aiuto digitando o guardando ciò che non avrebbe mai potuto vedere senza l'aiuto di un finto sguardo, uno sguardo computerizzato che costruisce immagini sintetiche a partire non più da materia, ma da numeri. Con l'abitudine agli audiovisivi si costruisce una percezione totalmente nuova del mondo, del nostro corpo e di quello degli altri, si può delineare la trasformazione da soggetti a oggetti, si fonda il gioco delle manipolazioni prima virtuali, poi, con l'aiuto di altre tecnologie, reali. Il *morphing**, utilizzato prima nel cinema e ora sempre di più in vari programmi televisivi, rimanda al sempre più diffuso atteggiamento di *riprogettazione* del corpo (tatuaggi, chirurgia estetica, piercing, culturismo, macchine per rimodellare etc.), di messa in discussione e di negazione delle proprie caratteristiche fisiche originarie o di concezione della fisicità in conflitto con l'anima.

L'inferiorità sperimentata nel corpo non è più, come ai tempi di Adler, attribuibile a una inadeguatezza organica o estetica, ma alla stessa condizione di possedere un corpo, alle cui leggi non ci si vuol sottomettere. Singolarmente si torna alla visione platonica del corpo come prigioniero in cui l'anima è incatenata, luogo delle passioni che devono essere dominate dalla ragione, luogo da cui occorre prendere le distanze [21]. Si ripresenta così il dualismo corpo/mente che la filosofia di Aristotele aveva superato definendo l'anima *qualcosa del corpo* e che la Psicologia Individuale e altre psicologie olistiche si sono rifiutate di utilizzare come paradigma per l'analisi dell'uomo.

L'operazione di distinguersi nel gruppo, di individuarsi in esso, di ritagliarsi da esso, di affermarsi separandosi, può risultare difficile nella società di massa e può spostarsi all'interno dell'individuo stesso. Se non vi è più differenza tra interno ed esterno, l'essere umano cercherà la differenza in se stesso, potrà vivere un confronto/scontro tra mente e corpo nella ricerca di un'integrazione tra queste due dimensioni, subordinata a prove. Alcune pratiche che "torturano" il corpo, sembrano infatti finzioni iniziatiche disposte dal soggetto per entrare in relazione con se stesso, per trovare la propria identità e per cessare di essere soltanto *uno* o *una*.

* Tecnica di elaborazione elettronica dell'immagine che ne consente la trasformazione graduale e successiva in un'altra, per esempio da un volto maschile a uno femminile, da un corpo umano a uno animale etc.

X. *La relazione con gli altri*

Tra individui il rapporto è possibile proprio perché si fa esperienza di alterità, di differenza. Vi deve essere una distanza da colmare, un bisogno da percepire, si devono cercare similitudini in mezzo all'estraneità. Lo scopo della relazione è quello di limitare la solitudine, di sentire gli altri come alleati per un fine in cui è comunque garantito uno spazio a ciascuno. Secondo Adler, la madre trasmette il sentimento sociale al bambino. L'empatia della madre, la sua capacità di identificazione con il figlio, il suo riuscire a vedere con i suoi occhi ed ascoltare con le sue orecchie, nascono dal riconoscimento del figlio come soggetto altro da sé. Il desiderio di raggiungerlo nella sua alterità, si articola come un dinamismo psichico che non è automatico, che procede da una scelta, il muoversi con le potenzialità del proprio essere, da sé all'altro. Sono in gioco la creatività e l'attività della persona nella ricerca e nell'attuarsi della relazione.

Se attraverso la cultura tecnologica di massa si conquista l'illusione (meglio sarebbe dire l'allucinazione) di un'annullamento delle distanze e delle differenze, di un azzeramento della separatezza, (siamo già tutti insieme, tutto il mondo è vicino e conversiamo in un grande salotto dove altri pensano e parlano a noi e per noi), a qual fine *muoversi, attivare* faticosamente relazioni che sembrano già date? E' intuitivo comprendere che in un eccesso di comunicazione che si subisce attraverso un flusso di stimoli continuo, che non lascia spazio al pensiero, e che tende a sostituire il dialogo vero o l'*agire insieme per uno scopo*, si attenua gradualmente il desiderio di altri tipi di comunicazione. Si presentano la noia, la passività, come atteggiamento relativo al sé, il bisogno di consumare non solo gli oggetti pubblicizzati, ma anche le situazioni, le persone, le stesse emozioni proprie. Soprattutto tra gli adolescenti o tra i giovani che sono la nuova generazione tecnologica, notiamo una diffusa carenza di *coraggio*, un non mettersi in gioco, un non rischiare. Immersi in un senso comune che oggettivizza tutto e attribuisce il posto all'individuo a seconda della funzione che svolge nel mondo, abituati a valutare le azioni dalle conseguenze che ne possono scaturire e a scegliere secondo le categorie dello stare bene, le loro relazioni paiono contraddistinte da un nuovo tipo di *sentimento sociale*.

Gli adulti non hanno da trasmettere loro, generalmente, una domanda e una passione per il *senso della vita*, ma un invito all'adattamento, alla mimesi, a diventare parte dell'apparato, a vivere nel presente, senza farsi troppe domande. Quale potrebbe essere la nuova sfida da accettare? L'uguaglianza che le macchine sembrano averci fatto conquistare è una vera uguaglianza? La vicinanza che sembriamo avere raggiunto è una reale sconfitta della solitudine?

XI. “*The Truman Show*”, una metafora dell’uomo del nostro tempo

Nel 1998 è apparso nelle sale cinematografiche un film di Peter Weir che presenta in maniera suggestiva, dietro la maschera della favola moderna accattivante e ironica, una metafora e una riflessione sulla condizione psicologica dell’uomo post moderno. Truman è un giovane che, a sua insaputa, è stato “adottato legalmente” alla nascita da un potente *network* perché la sua vita venga trasmessa notte e giorno in televisione e seguita da spettatori in tutto il mondo. Attorno a lui è stato creato uno studio televisivo gigantesco, un paese su un’isola, i cui abitanti, case, negozi, attività ed eventi fanno parte della sceneggiatura già programmata. Anche le nevrosi, i sentimenti del protagonista e le relazioni che intesse sono preparati, sono nel copione di una *sit-comedy* seguitissima e, quindi, sponsorizzatissima. La pubblicità è occulta, perché non interrompe la vita del protagonista, ma occhieggia nelle battute degli altri personaggi e si fa strada negli oggetti che circondano Truman.

«Tutto è in vendita nel Truman Show», dice il regista intervistato da un altro operatore televisivo. E tutto è vero, perché vera è la vita di Truman, in quanto così lui la crede, e «niente è finto, è semplicemente controllato», afferma il suo migliore amico. La figura del regista, che dalla luna dirige con i suoi agenti tecnologici la vita della sua creatura e le comparse attorno a lui, suscita sentimenti negativi, ma è una semplificazione simbolica della realtà più complessa del potere incrociato di tecnologie e media, la personificazione di un dio freddo, profondamente razionale, utilitaristico, che riesce a rendere funzionali anche le ribellioni di alcuni attori del set e le imprevedibili aspirazioni alla libertà e all’autonomia di Truman.

Alla fine il giovane, guidato dal desiderio di ritrovare una ragazza di cui si era invaghito, e che era stata allontanata dal set perché non prevista nella sceneggiatura della vita di Truman, si accorge dell’inganno e con un artificio sfugge al controllo delle telecamere; quando viene rintracciato, sta tentando di allontanarsi dall’isola su una barca. Il regista scatena sul finto mare, con il computer, una tempesta e Truman rischia di morire. Salvato in *extremis* non dalla pietà del suo “creatore”, ma dalla necessità di far continuare lo show, viene posto a confronto con il dio tecnologico. Può ora scegliere di rimanere una star e di vivere in un mondo in cui non ha niente da temere, sotto la protezione di una cupola rassicurante, guidato da giochi invisibili, o affrontare il rischio del mondo esterno, dove è uno dei tanti e nessuno lo protegge. Truman sceglie il coraggio e esce di scena con un inchino da Arlecchino postmoderno e iperrealista. Tutti gli spettatori esultano, quelli del film di Weir e quelli dello show del regista, soddisfatti di un finale in cui si sperimenta per un attimo la liberazione dall’angoscia che ci ha procurato l’identificazione con il protagonista e con la sua vita tanto finta e programmata da sembrare proprio vera. Per un attimo, però: l’ultima scena del

film presenta una coppia di spettatori, fratelli nostri a pieno titolo, che cercano subito un altro programma da seguire, un'altra finzione collettiva cui obbedire, acriticamente, automaticamente.

XII. *Ruolo della Psicologia Individuale nella società tecnologica*

Valgono ancora le categorie psicologiche cui siamo abituati per comprendere l'uomo nel tempo delle macchine intelligenti? La tecnica ha compensato nel tempo le inadeguatezze biologiche dell'uomo nei confronti della natura; essa si è talmente perfezionata e raffinata, da liberare l'essere umano da un numero impressionante di incombenze. La nostra vita è divenuta più comoda e, sembra, più sicura. È in discussione, invece, se sia veramente divenuta più libera e cosciente. Nella stessa comunicazione mediatica accanto all'ottimismo entusiasta che presenta la tecnologia come un'espansione senza limiti delle possibilità umane, troviamo il pessimismo a volte catastrofico di chi presenta l'uomo come ormai asservito alle macchine che egli ha creato. «Gli obiettivi finali, gli scopi, che nell'età pre-tecnologica regolavano le azioni degli uomini e ad esse conferivano "senso", nell'età della tecnica appaiono assolutamente "insensati"» (11, p. 41).

Forse è opportuno, in un tempo in cui le categorie esperienziali si sono modificate così tanto e sempre più vanno modificandosi, interrogarsi sulle eventuali trasformazioni della psiche umana e approfondire criticamente, alcuni concetti chiave della Psicologia Individuale alla luce dei mutamenti culturali in atto. Attorno al termine *finzione* e a tutta la sua ricchezza e profondità semantica, per esempio, potrebbe ruotare una rinnovata riflessione sull'uomo nella civiltà delle macchine intelligenti. Anche il tema della *distanza* psicologica tra gli individui, che le tecnologie contribuiscono quasi ad annullare dal punto di vista fisico, suggerisce approfondimenti su eventuali nuove espressioni della partecipazione emotiva e della cooperazione. La virtualità e la riproducibilità tecnica della realtà, il flusso ininterrotto di informazioni sottopongono oggi l'immaginario, le emozioni, la logica e l'etica dell'uomo a continui adattamenti e trasformazioni all'interno della comunità, collaudando e sottoponendo a verifiche molto più impegnative di un tempo, il sentimento sociale e la sua autenticità.

A chiusura di queste riflessioni è forse utile ricordare un'affermazione di Adler: «Il sentimento sociale [...] significa sentirsi con la società sub specie aeternitatis [...], una comunità che si dovrebbe concepire come imperitura, se l'umanità avesse raggiunto la mèta della perfezione, [...] una mèta che dovrebbe rappresentare la comunità ideale di tutta l'umanità, l'evoluzione ultima di tutta la società» (4, p. 257).

Bibliografia

1. ADLER, A. (1927), *Menschenkenntnis*, tr. it. *La conoscenza dell'uomo*, Newton, Roma 1994.
2. ADLER, A. (1933), *Der Sinn des Lebens*, tr. it. *Il senso della vita*, De Agostini, Novara 1990.
3. ADLER, A. (1933), Die Formen der seelischen Activität, *Ned. Tijdschr. Psychol.*, 1: 229-235.
4. ADLER, A. (1933), Über den Ursprung des Strebens nach Überlegenheit und des Gemeinschaftsgefühles, *Int. Z. Indiv. Psychol.*, 11: 257-263.
5. ADLER, A. (1935), Die Vorbeugung der Delinquenz, *Int. Z. Indiv. Psychol.*, 13: 197-206.
6. ANSBACHER, H. L., ANSBACHER, R. R. (1956), *The Individual Psychology of Alfred Adler*, tr. it. *La psicologia individuale di Alfred Adler*, Martinelli, Firenze 1997.
7. BETTETTINI, G. F., FUMAGALLI, A. (1998), *Quel che resta dei media*, Franco Angeli, Milano.
8. CAPECCHI, S., FERRARI, M. G. (1998), *Una baby-sitter a Beverly Hills*, Franco Angeli, Milano.
9. FASSINO, S. (1998), Lo Stile di Vita e il Sé creativo, in SANFILIPPO, B. (a cura di), *Itinerari adleriani*, Franco Angeli, Milano.
10. FERRIGNO, G. (1996), "Assassini nati" fra cinema e televisione, *Riv. Psicol. Indiv.*, 40: 83-105.
11. GALIMBERTI, U. (1999), *Psiche e techne*, Feltrinelli, Milano.
12. GEHELEN, A. (1940), *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt*, tr. it. *L'uomo. La sua natura e il suo posto nel mondo*, Feltrinelli, Milano 1983.
13. HERDER, J. K. (1772), *Abhandlung über den Ursprung der Sprache*, tr. it. *Saggio sull'origine del linguaggio*, Roma-Mazara del Vallo 1954.
14. HORKHEIMER, M. (1947), *Eclipse of Reason*, tr. it. *Eclisse della ragione. Critica della ragione strumentale*, Einaudi, Torino 1969.
15. KAËS, R. (1998), Il disagio del mondo moderno, *Psiche*, 1: 121-130.
16. Mc LUHAN, M. (1964), *Understanding Media*, tr. it. *Gli strumenti del comunicare*, Il Saggiatore, Milano 1967.
17. MERCIAI, S. A. (1998), Internet, una sfida, *Psiche*, 1: 161-166.
18. MORIN, E. (1962), *L'esprit du temps*, tr. it. *L'industria culturale*, il Mulino, Bologna 1963.
19. OLIVERIO FERRARIS, A. (1998), *Tv per un figlio*, Laterza, Bari.
20. PAGANI, P. L. (1998), La volontà di potenza e il sentimento di inferiorità, in SANFILIPPO, B. (a cura di), *Itinerari adleriani*, Franco Angeli, Milano.
21. PLATONE, Fedone, in *Tutti gli scritti*, Rusconi, Milano 1991.
22. POPPER, K. R., CONDRY, J. (1996), *Cattiva maestra televisione*, Donzelli, Roma.
23. SELLIN, B. (1993), *Ich will Kein inmich mehr sein. Botschaften aus einem autistischen Kerker*, tr. it. *Prigioniero di me stesso*, Bollati Boringhieri, Torino 1995.

Carmela Canzano
Via Volturmo, 44
I-20124 Milano