

# CAPITOLO I

## IDEE

È il caso di precisare che, se di alcune scuole si può parlare al passato, non è avvenuto né avviene certo che l'affermarsi di una scuola nuova sostituisca quelle affermatesi in precedenza: non di sostituzioni si tratta, ma di affiancamenti e di trasformazioni.

### I. SCUOLE PSICOLOGICHE

Ciò premesso, è ragionevole ricordare le scuole di pensiero e ricerca psicologica che nel corso del Novecento hanno avuto maggiore e consolidata importanza: esse sono la psicanalisi (o psicoanalisi che dir si voglia), il comportamentismo, la psicologia della Gestalt (in tedesco “forma”), il cognitivismo e la psicologia culturale.

#### 1.1. Psicanalisi

Sul fondatore della psicanalisi, S. Freud (1856-1939), è stato efficacemente scritto che “alcuni apprezzano il (suo) linguaggio pittoresco: sono attratti dalla sua abilità di far riferimenti letterari e mitologici per rendere accessibili nozioni astruse, e dal suo talento nel rigirare una frase o nel creare un’immagine letteraria per illuminare un punto oscuro al lettore. I suoi scritti hanno una stimolante qualità letteraria, cosa ben rara fra gli scienziati (...). Molti trovano i concetti freudiani affascinanti e sensazionali. Naturalmente, il sesso è un argomento seducente e di grande effetto (...). L’aggressività e l’impulso distruttivo suscitano quasi altrettanto interesse del sesso. È naturale, perciò, che la gente sia attratta dagli scritti di Freud” (Hall e Lindzey, 1957).

Si può senz’altro sostenere che la psicanalisi (ovviamente non limitata a Freud, Freud essendone tuttavia la fonte e l’origine) abbia avuto, ai suoi tempi, più successo all’esterno del mondo psicologico accademico che non al suo interno: più successo tra psichiatri (Shorter, 1997), letterati e filosofi

(David, 1966), che non tra gli psicologi intenti a fare della psicologia un sapere scientifico paragonabile al sapere delle scienze naturali.

Il fatto è che la psicanalisi, come suggeriscono Hall e Lindzey, e come in anni meno lontani ha mostrato A. Gruenbaum (1984), patisce di almeno due seri difetti: è una “cattiva” teoria in quanto “molte sue parti non hanno né possono avere conseguenze praticamente osservabili”, inoltre non è stata “sostanziata mediante procedimenti scientificamente rispettabili”.

Per quanto, secondo Hall e Lindzey, tutte le teorie psicologiche “lascino a desiderare in fatto di prova scientifica”, molte teorie psicanalitiche indubbiamente, oltre a essere talvolta costruzioni metafisiche (e infatti in Freud s’incontra il concetto di “metapsicologia”, insieme di costrutti teorici lontani dall’esperienza), appaiono troppo facili da verificare e troppo difficili da falsificare.

Una domanda che può porsi il lettore critico di testi psicanalitici è la seguente: “Come fa” l’autore a sostenere quel che sostiene?

Il metodo psicanalitico si basa molto su quel tipo di inferenza, l’induzione, che muove dal particolare (il caso clinico, per lo più) per spingersi verso il generale, peccato che poi gli manchino gli strumenti per valutare rigorosamente l’attendibilità dei risultati ottenuti. Se molte teorie psicologiche “lasciano a desiderare” in fatto di scientificità, quelle psicanalitiche lasciano a bocca asciutta, a meno di non voler separare la psicanalisi dall’ambito delle scienze, ma non è certo quello cui Freud mirava, anzi: egli temeva che la sua creazione diventasse una “visione del mondo”, com’è invece avvenuto per effetto della fama psicanalitica.

Altra questione è: deve la psicanalisi avere come modello le scienze naturali?

Se la risposta è “sì”, temiamo che non solo la psicanalisi, tra le psicologie, debba essere esclusa dall’ambito delle scienze. Al massimo, con Gruenbaum, la psicanalisi avrebbe il diritto di esser definita una “cattiva” scienza, anche se non infalsificabile come voleva Popper: per esempio l’etnologo Malinowski, con i suoi studi sui popoli cosiddetti primitivi, documentò che il “complesso edipico”, chiave di volta della teoria psicanalitica, non è universale, dunque falsificando la teoria.

Se la risposta è “no”, allora la psicanalisi ha diritto di essere considerata una delle scienze “dello spirito”, come si diceva una volta, ciò che ci

riporta al filosofo tedesco W. Dilthey, (1833-1911), secondo il quale le “scienze dello spirito” devono avere come oggetto l’esperienza interna, vissuta, dell’uomo.

Antiquariato a parte, se la risposta è: “No, la psicanalisi non deve avere come modello le scienze naturali”, allora essa si dovrà guardare come uno strumento interpretativo (ermeneutico) della soggettività individuale, logicamente molto condizionato dall’abilità, anche narrativa, di chi lo adopra.

Un altro problema della psicanalisi è il proliferare di teorie, prima e dopo la morte di Freud, anche fortemente modificate rispetto a quelle del fondatore, ma non perciò esplicitamente concorrenziali, ciò che sarebbe normalissimo in campo scientifico. Come ha mostrato M. Eagle (1984) non pochi autori psicanalitici attuano compromessi tra le loro teorizzazioni e quelle di Freud, pur di non mettersi o trovarsi fuori dalla istituzione psicanalitica. Il risultato di questo fenomeno è che il termine “psicanalisi”, significando troppo, rischia di non significare più nulla.

Tra coloro che non hanno ceduto all’accennato compromesso merita ricordare C.G. Jung (1875-1961) e J. Lacan (1901-1981), fondatori di scuole alternative rispetto all’istituzione psicanalitica. Entrambi psichiatri, entrambi coinvolti con le idee di Freud, qui possono essere ricordati per ciò che, di interesse culturale, hanno introdotto nell’ambito delle teorie psicanalitiche.

Il concetto di “inconscio collettivo”, riferibile a miti, simboli, archetipi, costituenti come un sostrato religioso-culturale umano comune a tutti gli uomini, fa di Jung un autore ancora leggibile in rapporto a scienze sociali come l’etnologia, l’antropologia culturale e la psicologia culturale (McGuire e Hull, 1977).

L’idea lacaniana che l’inconscio sia “strutturato come un linguaggio” (Vegetti Finzi, 1986), la rilettura linguistico-retorica di molti concetti freudiani, la sottolineatura del fatto, innegabile, che, più che parlare, noi siamo parlati dalla nostra lingua, che quindi parzialmente ci determina, riferisce anch’essa, a suo modo, la dimensione psicologica a quella culturale.

Ma che cos’è la psicanalisi?

Nei termini di J. Laplanche e J.B. Pontalis (1967), che amplificano una definizione dello stesso Freud, essa è per prima cosa un metodo di

indagine consistente nell'esplicitazione del significato inconscio dei discorsi, delle azioni, dei sogni, fantasie e deliri, di un individuo; il metodo si fonda sulle "libere associazioni" dell'individuo, in altri termini sul parlare "senza riserve" del paziente in analisi, e sull'"attenzione fluttuante", cioè non forzata, dell'analista, ma può esercitarsi anche su prodotti come i testi narrativi, romanzi e racconti, per i quali non si ha di solito a disposizione qualcosa che sia paragonabile alle "libere associazioni" da parte degli autori.

La psicanalisi è per seconda cosa un tipo di psicoterapia basato sul metodo di cui sopra, in particolare sull'interpretazione, da parte dell'analista, delle "resistenze", del "transfert" e del "desiderio" che la persona in analisi manifesta nelle sue "libere associazioni", cioè sull'interpretazione delle ovvie difficoltà che la persona in analisi incontra nel seguire la prescrizione di parlare "senza riserve" (provare per credere), delle "proiezioni", attribuzioni cioè "inconsciamente" effettuate sulla figura dell'analista di significati appartenenti all'esperienza del paziente e ai suoi "desideri inconsci".

Infine la psicanalisi è un complesso di teorie psicologiche e psicopatologiche nel quale sono sistematizzati i dati ottenuti con il metodo suddetto.

In estrema sintesi la psicanalisi freudiana teorizza che l'individuo ha motivazioni, nei "discorsi" e nelle "azioni", largamente inconscie. In esse è centrale l'eros e il cosiddetto complesso edipico, consistente nelle manifestazioni e nelle conseguenze delle varie forme di rivalità e ostilità intercorrenti tra figli piccoli e genitori in fatto di desideri sessuali, diretti dai bambini (questo è il punto) in genere verso il genitore di sesso opposto, desideri evidentemente conflittuali e angoscianti, in quanto incompatibili con gli affetti che legano i bambini anche al genitore "rivale".

Ci sembra che due scritti di Freud abbiano interesse particolare, e non generico, dal punto di vista della psicologia sociale, *Psicologia delle masse e analisi dell'io* (1921) e *Il disagio della civiltà* (1929). Si tratta di saggi che vedono spiegate psicanaliticamente osservazioni generali non sistematiche fatte su oggetti alquanto imprecisati quali le masse, e sia pure "masse organizzate" come la chiesa e l'esercito, e sul "disagio" (se non "infelicità") dell'individuo "civilizzato".

Nel primo dei due saggi si trovano spunti teorici interessanti. Freud afferma che la psicologia individuale è “al tempo stesso, fin dall’inizio, psicologia sociale” (Freud, 1921). Nella vita psichica del singolo, scrive Freud, l’altro è regolarmente presente come modello, come oggetto, come soccorritore, come nemico. Nei fenomeni sociali possono essere inclusi i rapporti che il singolo istituisce, continua Freud, con i genitori, con i fratelli, con la persona amata, con il maestro e con il medico. In tali rapporti il singolo “subisce l’influsso di un’unica persona o di un numero assai limitato di persone, ognuna delle quali ha per lui acquistato un’importanza straordinaria”.

La “psicologia sociale” psicanalitica qui prende forma: vi sarebbe dunque una relazione fondamentale che come esperienza influisce sulle situazioni di vita del singolo e che da esse non può essere “recisa”, come invece gli studiosi che si sono occupati di psicologia delle masse prima di Freud hanno fatto.

Tra essi ricordiamo G. Le Bon, un poliedrico scrittore francese, che nel 1895 pubblicò *La psicologia delle folle*. Movendo dalla concezione, certo discutibile, di una “razionalità” dell’individuo isolato e dei suoi comportamenti, Le Bon, privo per altro di strumenti di osservazione sistematica delle folle da lui descritte, segnala in modo suggestivo *la differenza tra la psicologia individuale e la psicologia degli individui che si trovano mescolati nella folla* (Le Bon, 1985), nel senso della perdita della loro “razionalità” e del passaggio a una condizione di “automa” e “granello di sabbia in mezzo ad altri granelli di sabbia che il vento solleva a suo piacimento”. Nelle folle si genererebbe, secondo Le Bon, un’“anima collettiva” primitiva e barbarica, in esse regnerebbe l’unanimità, il dogmatismo, l’intolleranza e ovviamente l’irresponsabilità. La cosiddetta anima collettiva sarebbe il risultato di una sorta di “contagio mentale” che si verifica nelle folle passivamente abbandonate ai loro eventuali capi (Graumann, 1988).

Torniamo a Freud: “(...) Parlando di psicologia sociale o delle masse, è invalsa l’abitudine di prescindere da tali relazioni <originarie, con genitori, fratelli, ecc.> e di isolare, quale oggetto della ricerca, il simultaneo influsso esercitato sul singolo da un numero rilevante di persone alle quali egli è legato da qualcosa, ma che per molti aspetti possono essergli estranee. La psicologia delle masse considera quindi l’uomo singolo in quanto membro di una stirpe, di un popolo, di una casta, di un ceto sociale, di

un'istituzione, o in quanto elemento di un raggruppamento umano che a un certo momento e in vista di un determinato fine si è organizzato come massa. Recisa in tal modo una connessione naturale, è facile scorgere nei fenomeni che si manifestano in tali condizioni specifiche l'espressione di una pulsione specifica e ulteriormente irriducibile: la pulsione sociale (...). Possiamo però obiettare che ci sembra difficile attribuire al fattore numerico un'importanza tale da renderlo di per sé capace di suscitare nella vita psichica dell'uomo una pulsione nuova, altrimenti non operante. Proponiamo quindi, conclude Freud, per due altre possibilità: che la pulsione sociale non sia in effetti originaria e indecomponibile, e che gli esordi del suo sviluppo siano rintracciabili in un ambito più ristretto, quello della famiglia ad esempio" (Freud, 1921).

Freud pone dunque in discussione la decisività dei fattori situazionali, sociali e culturali, i quali dunque non sarebbero gli "ultimi" (i definitivi), essendo invece "ultimi" ed effettivamente originari i fattori *individuali*, cioè quelli legati alle esperienze avute dal singolo nella famiglia, e ricordiamo qui il complesso edipico. La psicologia delle masse dunque rinvia, secondo Freud, all'analisi dell'io.

La psicologia individuale, viene dunque da domandarsi, è davvero psicologia sociale, per Freud, oppure piuttosto egli *riduce* la psicologia sociale alla psicologia individuale?

*Il disagio della civiltà* (Freud, 1929) propone una teoria cara a Freud fin dai tempi del suo esordio, quella della infelicità (qui "disagio") come regola del vivere dell'individuo civilizzato. Freud distingue l'infelicità "nevrotica", oggetto della cura psicanalitica, dalla infelicità "normale". La visione freudiana sottolinea che noi cittadini del mondo civile di regola paghiamo le nostre innegabili conquiste in fatto di convivenza, di organizzazione sociale, di cultura e così via, con la repressione dell'eros. Dobbiamo rinunciare al soddisfacimento naturale delle nostre pulsioni erotiche, e non solo a quelle, quindi abbiamo continuamente a che fare con la frustrazione. Normalmente siamo infelici, o "a disagio", dunque; nel caso che la nostra "costituzione pulsionale" (Freud, 1929), cioè, diremmo, la forza delle nostre passioni, ci abbia reso inadatti alla rinuncia, cadiamo in preda alle "nevrosi".

Si comprende qui la ragione dell'etichetta di "pessimismo" che il pensiero freudiano reca su di sé, ma è più interessante riflettere sui linea-

menti generali di questa psicosociologia, che articola conflittualmente l'individuale con il sociale (inclusi in esso la cultura, l'arte, e la religione) tramite il concetto somatopsichico di pulsione — da non confondersi con il concetto di istinto.

Se è vero che noi esseri umani siamo sempre espressione di natura e cultura, Freud ne *Il disagio della civiltà* ha dato di ciò un quadro dinamico.

## 1.2. Comportamentismo

Il comportamentismo, o behaviorismo (dall'inglese *behavior*), è una psicologia radicalmente avversa a ciò che la comune rappresentazione sociale della psicologia comporta in termini di coscienza, inconscio, "introspezione", "profondità" o magari "abissi" della "psiche" e così via. Il successo del comportamentismo, indiscutibile ai suoi tempi nell'ambito della psicologia accademica, è testimoniato dalla fortuna enorme del termine "condizionamento". Tutti parliamo di "condizionamenti", magari in modo improprio, riferendosi alle ovvie influenze che nella vita di ogni giorno agiscono su di noi.

Non poco suggestiva è la scena originaria di questa psicologia ferreamente determinata in direzione della oggettività: ci riferiamo al famoso e quasi proverbiale "cane di Pavlov".

I.P. Pavlov (1849-1936), un fisiologo russo, avendo osservato che la salivazione dei suoi cani "cavia" avveniva spesso prima della ingestione del cibo (ciò ricorda l'umanissima "acquolina in bocca"), quando le bestiole vedevano la ciotola o ne udivano il rumore insieme all'avvicinarsi dell'inserviente, escogitò un esperimento. Ogni volta che al cane era data la carne, a tale "stimolo" naturale ("incondizionato") era associato il suono di un campanello, "stimolo condizionato". Era l'odore della carne a provocare salivazione ("risposta incondizionata"); ma l'associazione, il collegamento, tra stimolo incondizionato, il cibo, e stimolo condizionato, il suono del campanello, era ripetuta più volte, fino a quando il cane risultava stimolato dal solo suono del campanello. Il cane "rispondeva" anche in questo caso con la salivazione, in altri termini il condizionamento aveva provocato nel cane una sorta di apprendimento (o "forma di abitudine") per mezzo della modificazione di un riflesso naturale.

Tale spiegazione non necessita di congetture circa eventuali processi mentali, inosservabili, ad essa connessi. Non importa sapere che cosa il cane (o — allargando il discorso — l'uomo) pensano. Salivano, e tanto basta.

Il comportamentismo come visione della psicologia e come programma di ricerca inizia con J.B. Watson (1878-1958), nordamericano, prima accademico, in un secondo tempo attivo nell'ambito della pubblicità. L'apporto di Watson ci ricorda non solo la soluzione escogitata, secondo il mito, da Alessandro il Macedone, quando sconfisse l'insolubilità del famoso nodo di re Gordio, o "gordiano", tagliandolo e guadagnandosi, stando all'oracolo, il dominio dell'Asia. Ci ricorda anche un detto di L. Wittgenstein: sopra ciò di cui non si può parlare, bisogna tacere.

Secondo Watson (*La psicologia dal punto di vista del comportamentista*, 1913) gli psicologi devono distogliere la loro attenzione e osservazione dall'ambito della coscienza, in quanto esso è vago e difficile da descrivere in modo esatto, quindi frustrante dal punto di vista scientifico, e invece devono osservare il comportamento manifesto (cioè osservabile). Le funzioni psicologiche sono risposte a stimoli ambientali (cfr. Pavlov, già dal 1909 tradotto in inglese e quindi fruibile da tutti gli studiosi) in termini di attività di adattamento. La scienza "mentale" deve diventare scienza "fisica", la psicologia deve trasformarsi in direzione della fisiologia.

Se non è necessario sapere che cosa "fa" la mente, poiché l'obbiettivo della psicologia è "la previsione e il controllo del comportamento", non serve allo psicologo comportamentista neppure conoscere quanto è innato, cioè il patrimonio genetico del singolo, animale o uomo che esso sia. Logicamente non si nega che esista tale patrimonio, ma ciò che conta è l'ambiente, le abitudini che esso determina secondo lo schema stimolo-risposta. Per "ambiente" si deve intendere, soprattutto per l'uomo, l'insieme dei fattori sociali, inclusi quelli educativi.

Il "taglio" watsoniano può indurre qualche perplessità in relazione alla equiparazione tra animali e uomini, che sembra derivare appunto dall'enfasi su ciò che è solo e soltanto osservabile (dunque animali e uomo pari sono), prevedibile e controllabile. "Il comportamentismo, impegnato a individuare uno schema unitario della risposta animale, non fa alcuna distinzione fra l'uomo e il bruto (l'animale). Il comportamento dell'uomo, nonostante

tutta la sua perfezione e complessità, rappresenta solo una parte del piano d'indagine complessivo del comportamentista" (Watson, 1913).

È corretto nei confronti degli animali, scimmie, cani, topi e così via, metterli sullo stesso piano degli uomini, e, viceversa, è credibile una psicologia del comportamento umano basata su esperimenti compiuti su animali?

Evidentemente la risposta che diamo oggi è negativa, infatti, come osserva P. Amerio (1995) in merito a un usuale scenario sperimentale, "il comportamento di un uomo in un labirinto non può essere assimilato a quello di un topo", non solo perché il sistema nervoso umano non è quello del topo, come divergono i loro "corredi genetici", ma anche perché "sull'uomo sappiamo molte più cose che sul topo (...) sappiamo che pensa, astrae, categorizza, ipotizza, si proietta nel futuro (...)". Sappiamo anche che è capace di costruire labirinti.

Lo scopo scientifico, ma anche polemico, di Watson non vale, conclude Amerio, la finzione di non sapere ciò che invece sappiamo (sull'uomo) e di sapere ciò che non sappiamo (sul topo), e proprio la "psicologia sociale", che si occupa (ecco una definizione) dell'articolazione tra l'individuale e il collettivo (con il nodo di significati sociali e culturali che la caratterizza) sarebbe danneggiata da una simile impostazione. Come dire che è preferibile il "nodo gordiano" della complessità alla soluzione di Watson.

F.H. Allport, professore ad Harvard, autore nel 1924 di un testo dedicato alla psicologia sociale, ritiene che l'interesse degli psicologi dev'essere diretto sull'individuo singolo, di cui è necessario studiare il comportamento oggettivamente osservabile, e non le relazioni sociali. Le relazioni dell'individuo con il gruppo sono considerate da Allport inosservabili oggettivamente, inoltre il gruppo è visto solo come una "somma" di singoli individui.

Ciò che conta sono i condizionamenti dell'ambiente sociale sull'individuo, nei suoi primi anni, ai fini della socializzazione, e la "facilitazione sociale", cioè il miglioramento delle prestazioni individuali prodotto dalla presenza concreta degli altri individui: non c'è nessuna "mente" in comune tra i membri di un gruppo. Come Freud, Allport è, diremmo, un individualista. Il suo "sociale" è quantitativo, non qualitativo.

Torniamo agli esperimenti sugli animali. Se un topo rinchiuso dallo sperimentatore in una scatola, per caso muove una leva fissata a una delle pareti, e ciò fa cadere nella scatola un pezzettino di cibo, il topo apprende l'operazione utile a procurarsi il cibo. Il cibo fa da "rinforzo" all'azione di muovere la leva. Se, come abbiamo visto, Pavlov condizionava il cane associando allo stimolo naturale (incondizionato) lo stimolo condizionato del suono di un campanello, e il cane apprendeva a salivare udendo il suono, B.F. Skinner (1904-1990) — di lui ora ci occupiamo — aspetta che il suo topo risponda spontaneamente e quindi potenzia tale risposta tramite il cibo. Nel mondo psicologico circolava a questo proposito una storiella: il mio psicologo, dice un topo a un altro topo, è condizionato. Ogni volta che premo la leva, lui mi dà un pezzettino di cibo (Thomson, 1972).

Se il tipo di condizionamento pavloviano è noto come comportamento classico, quello proposto da Skinner è noto come comportamento operante (o strumentale). Secondo Skinner, nordamericano, professore in varie università inclusa Harvard, l'apprendimento e l'adattamento, dunque il comportamento, anche umano, dipendono dal modo in cui le risposte sono condizionate da stimoli che fanno da "rinforzo". Skinner si ispira alla cosiddetta legge dell'effetto di E.L. Thorndike (1874-1949); gli animali apprendono quelle risposte che hanno come *effetto* delle ricompense, e non quelle che hanno come *effetto* una forma di punizione. L'effetto della risposta sull'animale stesso è dunque il fattore che di più condiziona la tendenza dell'animale ad apprendere o a non apprendere (Thomson, 1972). Tutti abbiamo notato che il domatore concede al suo animale un premio, per esempio uno zuccherino, al termine dell'esercizio circense, ma abbiamo notato anche la frusta o la verga.

Un manager d'azienda, per tornare a Skinner, potrebbe rinforzare il "comportamento lavorativo" dei dipendenti con salari soddisfacenti e condizioni di lavoro buone. La produttività e la diminuzione di fenomeni da qualcuno deprecati, come l'assenteismo o gli scioperi, sarebbero le risposte ai "rinforzi" dati dalla dirigenza aziendale. Anche in questo senso sindacale-aziendale il comportamento è osservabile, prevedibile e controllabile, e dipende dall'ambiente, da ciò che "opera" l'ambiente (sociale).

In Skinner era attiva una passione riformatrice, dunque il comportamentismo non aveva come meta solo il metodo scientifico, ma anche

l'obbiettivo d'incidere sulla vita quotidiana delle persone. Di Skinner ricordiamo *Scienza e comportamento*, del 1953, e *Walden due. Utopia per una nuova società*, del 1948.

Il radicalismo comportamentista nel corso del tempo andò attenuandosi, infatti se già la rinuncia a occuparsi della funzione della coscienza, nello schema stimolo-risposta (S-R), era da considerarsi con perplessità, diveniva insostenibile fingere che il concreto sistema nervoso centrale non contasse nella mediazione tra lo stimolo ambientale e la risposta comportamentale. Le scienze neurologiche andavano dimostrando che il sistema nervoso è attivo sempre e influisce sul comportamento anche indipendentemente dagli stimoli, i quali ultimi per altro non sono quel che sono, ma vengono mediati, inoltre mediati, c'è da credere, non nello stesso modo da uomini, topi o cani, che hanno sistemi nervosi tra loro differenti (Amerio, 1995).

Revisori del comportamentismo S-R sono da considerare D. Hebb, il quale propone un modello S-O-R: stimolo-organismo-risposta, dove per organismo si deve intendere il sistema nervoso (1949); ed E. Tolman, il quale sostiene che il comportamento non è determinato solo dagli stimoli, ma anche dagli scopi dell'organismo animale (1951 — anche Tolman fu uno sperimentatore su topi). Il rapporto intenzionale tra il comportamento e la sua meta implica considerazioni di tipo cognitivo, infatti si parla di “mappe cognitive” (Amerio, 1995).

Tanto basta a mostrare come il comportamentismo, successivamente “neocomportamentismo”, abbia aperto la strada alla “riscoperta della mente”. Troppo ingenua (per quanto molto incisiva) pare essere stata dunque l'idea skinneriana del cervello come “scatola nera” di cui lo psicologo non deve occuparsi, dovendo occuparsi solo di ciò che ambientalmente (socialmente) stimola l'individuo provocandone per mezzo dell'apprendimento i comportamenti.

Alle teorie comportamentistiche dobbiamo anche lo studio sull'aggressività di J. Dollard e N. Miller (1939), certo un contributo non trascurabile, tra l'altro consistente in un'ibridazione ingegnosa con la psicanalisi. Dollard e Miller studiarono la “frustrazione” e le sue conseguenze secondo lo schema S-R, dove lo “stimolo” è la frustrazione e

la “risposta” è l’aggressività (Hall e Lindzey, 1957), cosa che il primo Freud, sostenitore della tensione tra principio di piacere e principio di realtà, avrebbe sottoscritto.

Miller e Dollard successivamente studiarono anche l’imitazione: i bambini imitano gli adulti, si adeguano, e ricevono “rinforzi” positivi o negativi: è un modo, questo, di interpretare il processo educativo, e di potenziarlo. La “socializzazione” è dunque apprendimento sociale di risposte, è abitudine a risposte che seguono a stimoli anche educativi, nel senso comportamentistico di condizionamento operante.

### 1.3. Psicologia della *Gestalt*

Un autore, a più di cinquanta anni dalla morte, ancora “ritrovato” e “riletto” è il tedesco K. Lewin (1890-1947). Lewin, ebreo, fu costretto a lasciare il suo paese per sfuggire alla persecuzione nazista e, come molti altri intellettuali, scienziati e artisti (insieme naturalmente alle persone comuni), emigrò negli Stati Uniti (1932). Il suo bagaglio teorico era quello della “scuola” della *Gestalt* (in tedesco “forma”, “figura”), un insieme di studi sulla percezione visiva che sembra incompatibile con la psicologia sociale, mentre è suggestivo al massimo là dove propone che la *Gestalt* è qualcosa di “diverso” e “maggiore” della cosiddetta somma delle parti che la compongono.

Una *Gestalt* percettiva, cioè una figura, secondo i gestaltisti, si impone alla visione in modo globale. “In particolare le illusioni ottiche (...) possono effettivamente essere spiegate (...) solo se si ammette che la struttura d’insieme abbia delle qualità non possedute separatamente da ciascuno degli elementi”. (Pewzner e Braunstein, 1999).

Ora, basta pensare a un gruppo come a una *Gestalt*, a un tutto, le cui “parti”, i membri, contano non in quanto singoli, ma come insieme, per capire quali potenzialità psicologico-sociali scaturivano dal bagaglio di Lewin.

Incidentalmente e per esempio: noi possiamo pensare alle *parole* come a “gruppi” di lettere, e notare come sia la loro struttura d’insieme a essere significativa, tanto è vero che, mutandola per mezzo di anagrammi, cambia il significato: le lettere “a” “m” “o” “r” (qui in ordine alfabe-

tico) danno luogo alla parola “amor”, ma, anagrammate, si trasformano, tra le altre, nelle parole “ramo”, “orma” e, naturalmente, “roma”. D'altra parte la sostituzione di una lettera sola in una parola come “minestra” dà luogo a una *gestalt* completamente diversa: “finestra”.

Se torniamo ai gruppi costituiti da persone, certo le trasformazioni possibili non saranno tanto radicali come nel caso dei “gruppi” costituiti da lettere, ma è suggestivo almeno pensare che le stesse persone possono dar luogo, a seconda del loro ruolo, a gruppi qualitativamente abbastanza diversi.

A Lewin dobbiamo, oltre al decisivo concetto metodologico-teorico di “teoria di campo” (*field-theory*), il concetto di “ricerca attiva” (*action research*) e il celebre concetto di “dinamica di gruppo”.

La teoria di campo è un metodo di ricerca e insieme di rappresentazione (Amerio, 1995) che guarda alla configurazione (un altro significato del termine tedesco *Gestalt*) di un “campo” (la situazione psicologica in cui avviene qualcosa a uno o più individui) le cui componenti, anche non immediate nello spazio e nel tempo, cioè lontane, stanno in reciproca e dinamica interrelazione e interdipendenza. “Qui e ora”, non una volta per tutte, cioè non staticamente, le componenti del campo configurano una *Gestalt* che rende di conseguenza piuttosto inaffidabili rilevazioni come per esempio quelle statistiche e in effetti psicologizza le forze sociali in atto, togliendo dunque loro la “oggettività” e la pertinenza a settori scientifici diversi da quello psicologico-sociale (sociologia, politica, economia, storia).

La ricerca attiva si riferisce alla prassi trasformativa che coinvolge studiosi e persone oggetto di studio in un fare comune relativo a un problema di interesse sociale, per esempio i pregiudizi, lo stile di leadership nei gruppi eccetera. In altri termini con l'idea della ricerca attiva Lewin lega il teorizzare al fare.

La dinamica di gruppo. Come già accennato il gruppo è per Lewin tutt'altro che una “somma” di individui; è invece qualcosa “di più” (diremmo che l'idea lewiniana — e gestaltica — permette di pensare che la quantità sia trasformabile in qualità): è una totalità di elementi formata dai suoi membri, che stanno in rapporto di interdipendenza non statico, ma dinamico.

Alcune delle opere di Lewin sono: *Teoria dinamica della personalità*, del 1931, *I conflitti sociali*, del 1948, e *Teoria e sperimentazione in psicologia sociale*, del 1951.

La psicologia della Gestalt, i cui principali rappresentanti sono M. Wertheimer (1880-1943), W. Koehler (1887-1967) e K. Koffka (1886-1941), tedeschi, si occupa anche dell'intelligenza e del cosiddetto pensiero creativo, sperimentando con animali come le scimmie, messe di fronte a "problemi" da risolvere.

Forse sulla scia della favola di Fedro ("la volpe e l'uva") uno scimpanzé è, per esempio, sperimentalmente provocato dalla presenza di una banana sospesa troppo in alto sopra di lui — in giro per terra casse sparse. Orbene, lo scimpanzé escogita con un unico e globale gesto di "ristrutturazione" del "campo", una soluzione: si serve delle casse per costruirsi una base elevata utile a raggiungere la sua meta, e non salta lungamente a vuoto come la proverbiale volpe, né, facendo parte di un serio esperimento scientifico, brontola che l'irraggiungibile banana "non è ancora matura", per farsi una ragione del suo insuccesso. "La sua scoperta è improvvisa ed egli manifesta una sorta di esultanza nel momento in cui la realizza" (Pewzner e Braunstein, 1999). L'intuizione globale improvvisa della soluzione di un problema, evidentemente gioiosa in rapporto alla meta (qui la banana), è nota come "esperienza Aha!" (*Aha Erlebnis*) — ci riferiamo ora agli umani e alla nota esclamazione. L'intelligenza, il comprendere, danno piacere.

#### 1.4. Cognitivismo

Il cognitivismo pone come oggetto della psicologia i processi mentali, non il comportamento osservabile, e anzi è la crisi del comportamentismo a contribuire alla nascita del cognitivismo, cosa che non significa che altre matrici, come l'informatica, non siano state decisive nel consolidare questa "riscoperta della mente".

La teoria cognitiva, ha scritto M. Sheerer negli anni cinquanta, si occupa del problema dei modi umani di raccolta di informazioni e conoscenze del mondo circostante, e di come tali informazioni e conoscenze stiano a fondamento dell'agire umano, di conseguenza la teoria cognitiva

ha il compito di “scoprire i processi che sottostanno alle conoscenze, di determinare le condizioni del loro formarsi e la loro funzione nel corso del comportamento.” (Amerio, 1995). In altri termini il cognitivismo punta la sua attenzione proprio su ciò che accade in quella “scatola nera” che invece Skinner voleva fosse ignorata.

Il concetto comportamentistico di stimolo in questa prospettiva, si trasforma, diventando “informazione” (Amerio, 1995). Dall’ambiente, il mondo là fuori, ma anche da noi stessi (pensiamo alle emozioni), ci vengono dunque informazioni che noi trattiamo, organizziamo secondo i nostri “meccanismi” cerebrali e mentali (Baron-Cohen, 1995), dunque la medesima informazione non è trattata e organizzata nello stesso modo da uomini e da topi, per esempio.

Ha scritto U. Neisser negli anni sessanta che tutto quello che conosciamo della realtà è mediato, ma non solo dagli organi di senso (i cinque sensi): è mediato dalle interpretazioni e definizioni delle informazioni sensoriali. Dunque noi vediamo, udiamo, ricordiamo non tanto “la realtà”, quanto “costruzioni” della realtà (Amerio, 1995).

Se è vero che noi in definitiva abbiamo funzionamenti mentali regolati in modo innato, dunque siamo “competenti” (o incompetenti) a prescindere dal contesto sociale e culturale, il cognitivismo si riflette in ambito psicologico-sociale in quanto si occupa dei processi mentali secondo i quali l’individuo tratta l’ “informazione sociale in entrata”.

Non sembra determinante per il cognitivismo che l’informazione in entrata riguardi un oggetto o una persona, sostengono alcuni. Per il cognitivismo le categorie sono “inizialmente categorie cognitive”: “un volo di corvi è un volo di corvi”, scrivono J.P. Leyens e J.P. Codol (1988); successivamente esso potrebbe essere anche visto come “una manifestazione del demonio”.

Vi sarebbe dunque un primo momento percettivo-cognitivo, un attimo come raggelato in cui l’oggetto appare spoglio? In cui l’ambito è tutto e soltanto percettivo-cognitivo, a prescindere dai significati dell’oggetto?

È di scena dunque la *social cognition*, che significa “cognizione” (atti ed effetti del conoscere) in rapporto al “sociale”. Che cosa c’è di “sociale” nella *s.c.*, a parte i suoi *contenuti*? — domandano J. Leyens e J.P. Codol

(1988). È possibile, domandano, che gli studi sulla *s.c.* non siano altro che applicazioni particolari del cognitivismo?

F. Emiliani (1998), riferendosi tra l'altro proprio allo scritto dei due studiosi francesi, risponde che la *s.c.* è "sociale" solo dal punto di vista dello stimolo ("informazione in entrata") e non dalla parte del soggetto (l'uomo). Nella stessa direzione sembra orientato P. Amerio, il quale parla del "sociale" cognitivistico come "scenario dato, fisso, obbiettivizzato" (1995), cioè reso oggetto non interagente con il soggetto sul piano dei significati.

Leyens e Codol sembrano tagliare la testa al toro, infatti essi sostengono che la cognizione è comunque "sociale", in quanto si produce nell'interazione sociale, in quanto ha a che vedere con il "sociale" e in quanto è condivisa nell'ambito di una società.

## 1.5. Psicologia culturale

La psicologia troppo spesso si è limitata, nei suoi studi, all'Europa e agli Stati Uniti (etnocentrismo), tenendo poco conto delle variabili culturali. L'antropologia culturale segnala, è il suo compito, questa dimensione a tutti i livelli. Per esempio il "complesso edipico" fu ridefinito da B. Malinowsky, alla luce delle sue osservazioni svolte presso una cultura cosiddetta primitiva di tipo matriarcale (1928), come tipico invece del nostro mondo. Nello stesso periodo M. Mead, in merito alla cosiddetta crisi adolescenziale, mostrò che tale crisi non è un dogma, ma dipende dalle regole imposte agli adolescenti dalla e nella loro cultura.

Naturalmente alcuni psicologi hanno considerato la dimensione culturale. A W. Wundt (1832-1920), uno dei fondatori della psicologia scientifica, tedesco, la psicologia deve le idee e prospettive teoriche contenute negli studi intitolati alla *Psicologia dei popoli* (*Voelkerpsychologie*), pubblicati tra il 1900 e il 1920. In essi viene segnalato agli psicologi che il legame tra l'individuo e la sua cultura di appartenenza, o comunità, è decisivo. Dunque è necessario studiare non solo l'individuo isolato, ma anche il linguaggio, i miti, i costumi, e la storia della comunità di appartenenza, i quali sostanziano la formazione dell'individuo e riguardano le "scienze dello spirito" (psicologia, storia, diritto ed economia). L'enfasi sul *Volk*, d'altra parte, è da qualcuno guardata

come terreno di coltura di tendenze nazionalistiche e razzistiche (Mosse, 1957; Klemperer, 1975).

Nonostante l'influenza del comportamentismo, molti studi di psicologia sociale, tra il 1920 e il 1950, si ispirarono alle ricerche di tipo antropologico-culturale di B. Malinowski e di M. Mead, compiute presso popoli cosiddetti primitivi, le quali avevano evidenziato come i fattori culturali influenzino la formazione della personalità (Thomson, 1972).

È la collaborazione con un antropologo, R. Linton, che anima il libro di A. Kardiner *L'individuo e la sua società*, del 1940. Con la teoria della "personalità di base" Kardiner mette in luce una serie di fondamenti: i modi con i quali l'individuo pensa la realtà e agisce su di essa, le difese contro le frustrazioni, la coscienza morale e gli atteggiamenti religiosi.

Tutti questi fattori (della "personalità di base") si riempiono di contenuto nel contesto culturale dell'individuo attraverso ciò che gli antropologi chiamano *inculturazione*, cioè la formazione individuale all'interno di una data cultura.

In Unione Sovietica negli anni trenta, inoltre, si affermò una scuola detta in seguito "storico-culturale", con L. Vygotskij (1896-1934), A. Lurja (1902-1977), e A.N. Leont'ev (1903-1977), per così dire riscoperta dopo la traduzione in inglese (1962) di *Pensiero e Linguaggio* di Vygotskij. La nostra rappresentazione del mondo, scrive J. Bruner correttivamente rispetto all'impostazione cognitivista, non prescinde, secondo la scuola storico-culturale, dal mondo, ma è invece costituita da regole socioculturali ed è indebitata con il linguaggio che usiamo (Pewzner e Braunstein, 1999).

Insomma, è non da oggi indiscutibile che in ciò che fanno, dicono, pensano le persone sia determinante la loro cultura di appartenenza, gli "usi e costumi" della loro comunità, e anche, perché no? — il "carattere nazionale" (Bateson, 1972); ed è indiscutibile che non tenere conto di queste dimensioni culturali serve solo a semplificare la vita scientifica di una disciplina come la psicologia.

Da un secolo almeno si sono dunque realizzati studi comparativi tra culture diverse (*cross-cultural method*), allo scopo di relativizzare le sco-

perle delle scienze sociali alla luce della dimensione culturale, ma questi studi presentano il difetto, secondo M. Cole, esponente della psicologia culturale, di considerare la cultura come una “variabile indipendente”, separata e contestuale rispetto ai processi psicosociali. Ciò che le persone fanno, dicono, pensano, in altri termini, non è tanto *esposto* alle relative influenze culturali, quanto da esse è *mediato* (Mantovani, 1998). Scrive G. Mantovani che “cercare in culture diverse dei meccanismi identici qualitativamente, differenziati solo quantitativamente”, per cui ad esempio l'*arapesh* medio è “meno aggressivo” dell'occidentale medio, mentre l'*arunta* medio è “più aggressivo” dell'occidentale medio (Stoetzel, 1964), presuppone “che le funzioni psichiche si sviluppino sostanzialmente allo stesso modo nelle diverse culture, così da rendere possibile il confronto (...)”. Ma non c'è un terreno culturalmente neutro di sviluppo delle funzioni psichiche. “Cultura, scrive Mantovani, è una mediazione che penetra ogni aspetto della vita quotidiana e che è qualitativamente diversa a seconda dei diversi ambienti culturali”. Si tratta di idee su cui vale la pena riflettere criticamente.

## 1.6. Considerazioni

Quale tipo di immagine dell'uomo danno le cinque “scuole” psicologiche che abbiamo tratteggiato? Quale tipo di risposta offrono alla domanda “che cos'è la psicologia?”.

L'uomo secondo la psicanalisi freudiana appare una creatura, nella nostra civiltà, “normalmente infelice”, che rinuncia malvolentieri (da cui colpa e “disagio”) a soddisfare gran parte delle sue pulsioni in cambio dei vantaggi che la convivenza civile gli assicura. Un personaggio da romanzo (Emma di G. Flaubert, Raskolnikov di Dostoevskij, Elsa di A. Schnitzler, Zeno di I. Svevo e così via; il caso clinico di Dora, in Freud, è già di per sé un buon quaderno di appunti per un romanzo).

L'uomo secondo i comportamentisti appare come un topo chiuso in un labirinto, dipendente dall'ambiente. Scandalizzarsi, in merito ai rischi di sovrapposizione tra animali e uomini, sarebbe ingenuo, oltre che banale; se è possibile leggere lo sperimentalismo da laboratorio secondo

una sua valorizzazione come “finzione”, non pare impossibile tentare una simile suggestione a proposito dei troppo deprecati “esperimenti con i topi”. Essi infatti ci appaiono partecipare, in versione scientifica (cfr. la sperimentazione su animali in biologia e in medicina, anch’essa da qualcuno deprecata), a una tradizione poetico-filosofica non nuova, quella che guarda al mondo animale per rappresentare vicissitudini umane; velocemente ci vengono in mente le trasformazioni di uomini in porci (Omero), in asini (Apuleio, ma anche Collodi), le favole di Esopo, di Fedro, e le innumerevoli storie che vedono animali parlare e agire come uomini, i molti proverbi, e da ultimo le storie narrate da fumetti e cartoni animati; ci viene in mente la “guerra tra rane e topi” (Leopardi), gli animali in Kafka (talpe, cani, scimmie, topi, senza contare il famoso insetto), e, per chiudere questa disordinata e insufficiente panoramica, un romanzo di G. Orwell, *La fattoria degli animali*. Perché dunque non concedere agli “esperimenti con i topi” questa possibilità, di essere come “favole” scientifiche?

L’uomo secondo i gestaltisti sembra un produttivo e ottimista inventore di soluzioni creative dei “problemi”, o forse un geniale formulatore dei “problemi” di cui, come in un lampo, intuisce la soluzione.

Se l’uomo, secondo il cognitivismo, sembra essere paragonabile, quanto al suo funzionamento cerebrale e mentale, a una “confederazione” di computer (Baron-Cohen, 1995), non dimentichiamo che i computer hanno qualcosa di umano (evidentemente), e l’immagine del robot, magari dell’ “androide”, si approssima (con gli scritti di I. Asimov e di P.K. Dick). Paragonare l’uomo a una “macchina”, fantascienza a parte, non è comunque una tendenza del ventesimo secolo, infatti ci avevano già pensato (almeno) il filosofo francese J.O. Lamettrie, nella prima metà del Settecento, e nell’Ottocento lo scrittore inglese S. Butler, con il suo romanzo *Erewhon*.

L’uomo, secondo il cognitivismo, agisce, pensa, persino prova emozioni e sentimenti secondo quanto sa (anche se non sa di saperlo), dunque, come accennato sopra, “tratta” le informazioni, le definisce, e tali definizioni, che sono a sua spontanea disposizione, influiscono sul suo “comportamento”. Ciò significa che certi cosiddetti errori di definizione possono indurci a comportamenti “patologici”, nuocere alla salute

psichica dell'individuo, ma che talvolta possono essere "corretti": infatti esiste e prospera una psicoterapia di tipo cognitivistico.

L'uomo secondo la psicologia culturale non è paragonabile a un "topo", non è paragonabile a una "scimmia", non è paragonabile a un "computer", né a un tormentato "eroe da romanzo": è tutte queste cose a seconda di ciò che la cultura cui egli appartiene gli dà (o gli toglie) in fatto di libertà, di valori, di mete, di linguaggio. L'uomo secondo la psicologia culturale, dato che le culture sono di continuo in contatto e in effetti si mescolano tra loro, potrebbe essere visto come un viaggiatore sui confini tra le culture, un "poliglotta", un "cosmopolita", un esploratore.

La psicologia è dunque un succedersi di tentativi di cogliere l'uomo: dalla parte delle sue pulsioni inconsce, dalla parte del suo comportamento appreso nell'ambiente, dalla parte dei suoi processi mentali, e dalla parte della sua cultura di appartenenza. Quanto alla storia della psicologia, vale sottolineare l'apporto di Lewin e altri, che con le idee della psicologia della *Gestalt* contribuirono a mettere in crisi il comportamentismo nordamericano e aprirono la strada a una concezione, quella cognitivistica, attenta a ciò che presiede al comportamento: i processi mentali. In ciò si nota, tra l'altro, come i fatti e i misfatti occorsi in Europa negli anni trenta e quaranta prima con la presa del potere in Germania da parte del nazismo (Partito Nazionale Socialista dei Lavoratori Tedeschi), e poi con la politica persecutoria nei confronti degli ebrei, influirono sulla storia della psicologia, costringendo nei fatti gli scienziati e intellettuali europei emigrati negli Stati Uniti a confrontarsi sul posto con il "nuovo mondo", individualista e pragmatico. Il "riuso" psicologico-sociale di teorie, quelle della Gestalt, nate attorno a temi come la percezione visiva, sembra frutto di tale spaesamento.

## 2. PSICOLOGIA SOCIALE E SOCIOLOGIA

C. Graumann (1988) ha proposto che vi sia una psicologia sociale "sociologica", distinta dalla psicologia sociale "psicologica". Tale distinzione, ci pare, è riferibile ai due significati dell'attributo "sociale", uno

derivato dal concetto generale di “Società”, l’altro derivato dal concetto di “socialità”.

Ha osservato J. Stoezel (1964) che psicologia sociale e sociologia hanno settori che si sovrappongono, solo che la sociologia tende a non interessarsi dei comportamenti come riferiti a individui singoli; essa li prende in massa. La psicologia sociale invece studia nei comportamenti il modo come essi sono prodotti da un individuo, da un soggetto “preso con le sue determinazioni, e che si riconosce come tale”. Si direbbe che in sociologia la dimensione individuale sia deduttiva e derivativa rispetto alla dimensione sociale, mentre in psicologia sociale l’oggetto è l’articolazione tra le due dimensioni come si manifesta a livello dell’individuo: ciò si vede bene con K. Lewin.

Tra gli autori che C. Graumann menziona come psicologi sociali “sociologici” ricordiamo G.H. Mead ed E. Goffman.

Mead, professore a Chicago, fu curatore della serie wundtiana di studi sulla “psicologia dei popoli”. Un suo libro, *Mente, Sé e Società*, pubblicato postumo nel 1934, raccoglie appunti presi da suoi allievi alle sue lezioni. La mente e il sé (*self*) si costruiscono, interattivamente, nei rapporti che noi abbiamo con gli altri: il bambino comunica con altri in una dimensione di influenzamento reciproco e impara a vedere se stesso come “una terza persona”, impara dunque ad agire come assumendo dei ruoli, quelli che ci si aspetta che egli assuma. L’adulto integra questa molteplicità di ruoli nella sua personalità in rapporto con i concetti generali del suo gruppo, della sua classe, del suo paese, della sua cultura.

Goffman, canadese, operante negli Stati Uniti, ebbe un grande successo anche nel nostro paese negli anni settanta del secolo scorso con la traduzione di un suo libro dedicato alle “istituzioni totali”, il cui titolo, *Asylums* (1961), opportunamente mantenuto in inglese, si riferisce a istituzioni come ospedali psichiatrici e carceri. Tra le opere di Goffman segnaliamo *Il comportamento in pubblico* (1963), una sorta di “galateo” non prescrittivo, ma invece critico, frutto di osservazioni effettuate nel quotidiano e di letture di numerosi veri galatei, e *Stigma* (1963), un piccolo libro dedicato alle persone segnate da handicap, che ha avuto ben tre diversi editori in Italia.

La ricerca goffmaniana è “microsociologica” quanto all’oggetto, e osservativo-partecipativa quanto al metodo, ma quello che colpisce in

quest'autore è la sua carica critica, la sua capacità di raccontare e rappresentare i risvolti drammatici (anche in senso teatrale) del quotidiano: Goffman è in realtà un eccellente scrittore. Vogliamo qui riportare ciò che egli propone circa la "disattenzione civile", un tema che è stato studiato in modo sistematico anche in psicologia sociale. La disattenzione civile consiste "nel concedere all'altro un'attenzione visiva sufficiente a dimostrare che se ne è notata la presenza (e che si ammette apertamente di averlo visto), distogliendo subito dopo lo sguardo per significargli che non costituisce l'oggetto di una particolare curiosità o di un'intenzione specifica (...). Quando due passanti si incrociano, la disattenzione civile può assumere la forma particolare del guardarsi l'un l'altro fino a una distanza di circa due metri — tempo in cui si stabilisce a cenni il lato della strada che ciascuno vuol seguire — e poi abbassare gli occhi al momento dell'incontro, dando luogo a una sorta di obnubilamento reciproco. Si assiste in questi casi a quello che è forse il più insignificante rituale interpersonale — tale tuttavia da regolare costantemente i rapporti sociali tra gli individui nella nostra società." (Goffman, 1971).

P. Amerio (1995) osserva che il soggettivismo goffmaniano non prevede in realtà un soggetto psicologico. Effettivamente a Goffman interessano i costrutti culturali interpretati soggettivamente sulla scena quotidiana (per quanto tempo un "nero" può (poteva) guardare una "bianca" nel sud degli Stati Uniti? Che cosa legge negli sguardi dei passanti un "nano"? Che cosa significa lavorare a maglia durante una conversazione? Che cosa fanno le persone sedute in un locale pubblico davanti a uno specchio?). Non importa molto come si definisce e dove si situa l'opera di Goffman, importa ciò che essa ci dà, che è moltissimo.

La corrente cui è riferibile l'opera di Goffman è l'"interazionismo simbolico", sviluppatosi negli Stati Uniti tra gli anni cinquanta e gli anni sessanta sulla scia del pensiero di Mead. Con "interazione simbolica" si intendono, in modo alternativo rispetto alla deriva comportamentistica, i processi interattivi per mezzo dei quali le persone "fabbricano gli ingredienti della vita sociale" (Amerio, 1995) stando immerse in un universo di "simboli", cosa che significa che gli "stimoli" ambientali hanno significati e valori "appresi" nel corso della comunicazione tra le persone. Ne deriva il concetto di "costruzione sociale" in un senso che non pare distare troppo da quello di "rappresentazioni sociali", coniato da S. Mo-

scovici, uno studioso moldavo che ha diretto la SCUOLA DI ALTI STUDI IN SCIENZE SOCIALI a Parigi.

Le rappresentazioni sociali sono il frutto di un “lavoro” continuo che le persone si trovano a fare spontaneamente nei loro rapporti quotidiani con gli altri; materia di questo lavoro, o forse lavoro, sono le opinioni, gli atteggiamenti, le dicerie e gli stereotipi. Ne risulta una sorta di “senso comune” (logicamente carico di “errori”) utile a dar senso al mondo e a facilitare la comunicazione. Moscovici deve l’idea delle “rappresentazioni sociali” in parte al sociologo francese E. Durkheim (1858-1917), il quale parlava di “rappresentazioni collettive” nel senso di “coscienza collettiva” e di “legame morale”. Moscovici propone qualcosa di più dinamico e meno solenne, si direbbe, più effimero, come la chiacchiera è effimera ed è spesso dettata dalla moda. Per le strade, osserva Moscovici, nei bar, negli uffici, negli ospedali, nei laboratori, insomma nelle situazioni di “socialità”, le persone analizzano, commentano, inventano spontaneamente, ufficiosamente, “filosofie” che hanno un impatto decisivo sulle loro relazioni sociali, sulle loro scelte, sul modo di pianificare il futuro.

Non ci pare d’altra parte che il concetto di “rappresentazione sociale” di Moscovici sia incompatibile con il concetto di “psicologia ingenua” di F. Heider. Heider, tedesco, formatosi come Lewin alla scuola della *Gestalt*, porta anch’egli un suo contributo utile a limitare la forza esplicativa della teoria comportamentista mettendo in rapporto a cause *non* osservabili il comportamento osservabile (Hewstone e Antaki, 1988). Pubblica nel 1958 una *Psicologia delle relazioni interpersonali* il cui concetto fondamentale è quello di “psicologia ingenua”. Essa consiste nel senso comune di cui ognuno di noi è dotato, in forza dell’esperienza sociale che abbiamo in fatto di rapporti interpersonali, concezioni inosservabili che sono a nostra disposizione anche in modo non del tutto chiaro e costruito (sappiamo più cose sugli altri di quanto non crediamo di sapere). In questo senso secondo Heider noi siamo come degli “scienziati ingenui” che possono descrivere un fenomeno, attribuirgli delle cause, fare delle previsioni e agire di conseguenza. È ovvio che, come accade anche agli scienziati “veri”, possiamo, in nome del nostro patrimonio di cognizioni, compiere degli errori, come spesso sono “errori” gli stereotipi.