

IL PROBLEMA DELLA DEFINIZIONE SOCIALE DELLA REALTÀ

Enzo Vittorio Trapanese

1. Com'è noto, alcune differenze fondamentali dividono di norma il pensiero sociologico da qualsiasi precedente riflessione sulla vita collettiva.

Infatti, la sociologia si configura:

a) come definitiva acquisizione dell'idea che la società è un oggetto distinto dallo Stato e dalla 'società politica', composto dall'interrelazione di una pluralità di elementi pre-politici (od extra-politici) e suscettibile di essere descritto autonomamente¹;

b) come tentativo di analizzare i fenomeni sociali prescindendo dalla ricerca delle 'cause ultime' dei fatti presi di volta in volta in considerazione;

c) come 'risposta' ad una problematicità del sociale affatto sconosciuta nelle società pre-moderne, traendo origine dalle profonde trasformazioni politiche, economiche, sociali, culturali e psicologico-collettive dei paesi europei a partire dal secolo XVI, nonché dalla connessa sempre più pressante esigenza di promuovere «una nuova capacità di controllo dell'aumentata complessità delle forme dell'organizzazione sociale»².

L'idea che la sociologia nasca *anche* con la 'scoperta' della società «può apparire quanto meno bizzarra, dal momento che, com'è a tutti noto, la società è stata uno dei principali oggetti di riflessione della tradizione filosofia occidentale»³. Tuttavia, se si considera che la nozione di 'società civile' elaborata dai cosiddetti 'proto-sociologi' del XVIII secolo indica appunto il momento pre-politico dell'organizzazione sociale non definito da una *fictio* giuridica quale quella che caratterizza il concetto di *populus* dei Romani⁴, bensì concepito come una realtà a sé stante, è chiaro che nulla di simile era stato prodotto dal pensiero pre-sociologico per il quale 'sociale' e 'politico' coincidevano⁵.

Un esempio tipico di questa 'fusione' è offerto dalla riflessione aristotelica, a torto talvolta indicata come un precedente remoto (e 'nobilitante') della sociologia. In Aristotele, infatti, l'esistenza dell'uomo è interamente risolta nella *pólis*, nel senso che essa trova il proprio fondamento e le proprie più peculiari e convenienti modalità di espressione in un 'aggregato' (la *pólis*, appunto) che, diversamente da quelli 'più semplici' quali la famiglia o il villaggio, permette lo sviluppo di tutte le potenzialità della natura umana ed è in grado di soddisfare gli 'interessi generali' insieme a quelli del singolo cittadino ⁶. In altre parole, dicendo che l'uomo è un 'animale politico', Aristotele «esprimeva [...] la concezione greca della vita», poiché «nel 'vivere politico' e nella 'politicalità' i Greci non vedevano una parte o un aspetto della vita: ne vedevano il tutto o l'essenza. Per converso, l'uomo 'non politico' era un essere difettivo [...], la cui insufficienza stava appunto nell'aver perduto, o nel non aver acquisito, la dimensione e la pienezza della simbiosi con la propria *pólis*» ⁷. Il 'vivere politico' era dunque al tempo stesso «il vivere collettivo, il vivere associato e, più intensamente, il vivere in *χοινοία*, in comunione e comunità» ⁸.

Pur operando un ribaltamento dell'antropologia aristotelica, la *civitas* dei Romani (in cui la 'giuridicità' sostituisce la 'politicalità') non porta alcuna sostanziale modificazione alla 'fusione' della sfera sociale con quella politica. Analogamente, né il pensiero medioevale, né quello moderno (almeno fino a grosso modo tutto il XVI secolo) hanno stabilito alcuna distinzione significativa tra 'sociale' e 'politico' ⁹. Come ho già ricordato, l'idea di società — intesa come oggetto autonomo di conoscenza «non solo separato dallo Stato, ma più comprensivo di esso» ¹⁰ — si è affermata tardivamente: solo all'inizio del XIX secolo appare largamente diffusa in Europa, anche se include ancora ben pochi elementi, quali le istituzioni familiari, i tipi di proprietà, i rapporti di lavoro, le relazioni tra le diverse classi sociali, il commercio e la circolazione dei beni ¹¹.



2. Se la 'scoperta' della società costituisce la condizione necessaria (ma non sufficiente) della nascita della sociologia, la 'scoperta', o — meglio — l'enfatizzazione dell'*inconscio* può essere ovviamente considerata come il prerequisito fondamentale della 'nascita' della psicologia del profondo. Infatti, sebbene 'tracce' della nozione di inconscio possano essere individuate già a partire da Leibniz in diversi autori, con Freud essa assume significati del tutto originali, quale quello che deriva dal ritenere che i processi psichici siano di per se stessi inconsci, e che quelli coscienti non sono che frazioni limitate della totalità della vita psichica.

Anche in questo caso l'elemento caratterizzante della 'scoperta' è una divaricazione (o, se si preferisce, una differenziazione) che invalida le tradizionali categorie dell'analisi psicologico-filosofica: evidenziando le conseguenze dell'inquietante presenza di una 'dimensione' irriducibile, almeno in prima istanza, ai processi psichici consci, la psicologia del profondo non solo offre una concezione psicologica differente da quelle precedenti, ma inaugura anche un nuovo modo di concepire la vita psichica e, più in generale, l'intera esistenza umana. Inoltre, così come con la sociologia le relazioni giuridiche e politiche si prestano ad essere considerate come mere espressioni dei sottostanti rapporti sociali¹², con Freud lo 'psichico' della psicologia filosofica e della psicologia 'scientifica' è sospettato di essere nient'altro che l'ignaro esecutore di istanze 'segrete' inaccessibili, almeno entro certi limiti, all'introspezione cosciente. In altre parole, se prima di Freud «era stato possibile concepire la psiche come un'entità composta di processi puramente consci»¹³, che perciò 'appartenevano' al soggetto (inteso come almeno potenziale 'padrone' della propria vita psichica), con la psicoanalisi la coscienza — fulcro del soggetto della tradizione filosofica — patisce l'egemonia dei processi psichici inconsci. E se in Freud il compito specifico del metodo psicoanalitico è quello di dare senso ai contenuti apparentemente incomprensibili dell'inconscio¹⁴, in Jung, che radicalizza questa peculiare visione della psicologia del profondo, andando ben al di là delle implicazioni del concetto freudiano di 'rimozione primaria', la *costrittività* del cosiddetto 'inconscio collettivo' (non suscettibile, per definizione, di una vera e propria 'coscientizzazione') si associa anche al fatto che questo è pensato come ciò che dà senso agli stessi processi psichici consci. Per Jung, infatti, il «senso del reale proviene, in definitiva, dal 'non senso' dell'inconscio», essendo quest'ultimo, «nonostante la sua paradossalità [...], la fonte di ogni intel-

legibilità e d'ogni sensatezza»¹⁵, dal momento che presenta una «sovraabbondanza di sensi incontenibile nel limite di un discorso della coscienza»¹⁶.



3. 'Scoperta' della società ed 'enfaticizzazione' dell'inconscio sono ovviamente aspetti più che noti della nascita e dello sviluppo della sociologia e della psicologia del profondo. L'averli menzionati risponde esclusivamente all'esigenza di introdurre, appunto per loro tramite, alcuni problemi che talvolta si tende ad accontonare dopo averli 'ritualisticamente' ricordati, o che addirittura finiscono non di rado per essere completamente 'rimossi'.

È evidente, innanzitutto, che ambedue sottolineano le correlazioni ineluttabilmente esistenti tra 'evoluzione socio-culturale' e categorie del conoscere, specialmente per quanto attiene le proposizioni delle cosiddette 'scienze umane'. Tali correlazioni possono essere, e sono state, intese in diversi modi. L'opinione oggi prevalente si limita ad affermare che ciascun stato dell'evoluzione socio-culturale definisce un insieme di possibilità, ovvero di condizioni che 'perimetrano' l'ambito della conoscenza e, più in generale, delle azioni, degli orientamenti, delle propensioni, dei modelli valutativi e delle rappresentazioni degli uomini. In questa prospettiva, il 'senso partecipato' (ovvero il senso collettivamente condiviso) e le interdipendenze sociali rappresentano non solo limiti, condizionamenti, costrittività e 'fattualità oggettive' attorno e dentro gli uomini, ma anche la base indispensabile di ogni 'variazione' individuale, cioè di ogni significato, scopo o progetto autenticamente soggettivi¹⁷.

Come è stato più volte sottolineato nel corso della seconda metà del XX secolo, il mondo sociale si configura come una realtà di cui noi siamo, paradossalmente, sia i *creatori* che le *creature*¹⁸.

Per esempio, la 'scoperta' della società è stata indubbiamente condizionata dai mutamenti che hanno accompagnato l'avvento della modernità¹⁹, sicché si potrebbe anche dire che essa si è 'imposta' agli uomini. Nello stesso tempo, però, l'attenzione verso il mondo sociale ha, a sua volta, modificato profondamente la realtà del vivere collettivo, dal momento che ha quanto meno accelerato ed amplificato la disgregazione

dell'ordine tradizionale.

Ovviamente, dal punto di vista 'scientifico-istorico' la società, intesa come oggetto autonomo di conoscenza, è sempre esistita: in questo senso, anche la *pólis* aristotelica può oggi essere analizzata mediante la distinzione tra sfera sociale e sfera politica. Ma con ciò non comprenderemo affatto né il significato che i Greci attribuivano alla 'politicalità', né tanto meno quali siano state le conseguenze 'esistenziali' di tale significato, in quanto presumibile componente non secondaria della base motivazionale dell'agire individuale e collettivo.

Certo: l'idea del vivere in comunione e comunità può apparire ai nostri occhi come una mera 'copertura ideologica' delle relazioni di dominio, o comunque come un'idea del tutto inadeguata ad esprimere la 'realtà' dei rapporti sociali all'interno della *polis*. Ma questa 'inadeguatezza' non mette in alcun modo in discussione gli effetti che tale idea può aver prodotto nell'esistenza di quanti l'hanno vissuta come perno del vivere collettivo e come 'destinazione naturale' degli uomini.

Questo esempio sottolinea, da un lato, la validità di uno degli assunti della conoscenza sociologica, e cioè che se gli uomini ritengono reali certe situazioni queste finiscono per essere reali nelle loro conseguenze, sicché l'attendibilità di una qualsiasi rappresentazione del mondo, o di qualsivoglia contenuto di conoscenza, può essere del tutto trascurabile rispetto alle sue conseguenze. Ma, per altro verso, questo esempio (al pari di tanti altri che sarebbe possibile portare) evidenzia che non vi è comprensione storica, o trans-culturale, che possa prescindere dal 'senso partecipato' dell'individualità storico-culturale di cui si vogliono considerare manifestazioni o aspetti più o meno circoscritti.

Per quanto riguarda il primo punto, ovvero il cosiddetto 'teorema di Thomas'²⁰ nella versione 'radicale' qui proposta, basterà accennare alle conseguenze *reali* dell'enfaticizzazione dell'inconscio.

L'ipotesi costitutiva, fondante, della psicologia del profondo, cioè l'ipotesi dell'esistenza di una dimensione psichica inconscia, è stata oggetto di critiche severe, che hanno messo in discussione non solo la validità delle argomentazioni e della 'prove' addotte per sostenerla²¹, ma anche la sua stessa 'pensabilità'²². Per lo psicologo del profondo ciò può forse costituire motivo di 'infelicità', o può spingerlo ad elaborare strategie vuoi di 'legittimazione scientifica', vuoi di riformulazione dello statuto epistemologico della psicologia, vuoi — infine — di 'fuoriuscita' dagli stan-

dards scientifici dominanti. Di contro, per il sociologo che non intenda avvalersi delle categorie della psicologia del profondo il problema della verosimiglianza dell'ipotesi dell'inconscio può essere sotto diversi aspetti secondario o trascurabile, specialmente se paragonato a quello degli effetti sociali del consolidamento e della diffusione dell'idea di una vita psichica inconscia; effetti che — dal punto di vista delle categorie sociologiche del conoscere — debbono essere ricercati non solo a livello istituzionale o nello sviluppo di 'pratiche' e di *iter*a sociali correlati all'affermazione socio-culturale della psicologia del profondo, ma anche a livello delle 'credenze', delle 'visioni del mondo', delle 'determinazioni linguistiche', dei sistemi di significazione e di 'orientamento' attivi nella vita quotidiana di diversi gruppi sociali e presenti, almeno in forma mediata o indiretta, nel 'perimetro circostanziale' di moltissimi uomini. In questo senso, le *conseguenze reali* dell'ipotesi sopra citata possono anche essere separate dai problemi di vario ordine (epistemologico, filosofico, antropologico, ecc.) suscitati dal pensiero psicoanalitico e dai suoi derivati.

Per quanto riguarda il secondo punto, cioè la necessità di rapportarsi al senso collettivamente condiviso dell'individualità socio-culturale cui attingono i fenomeni o gli eventi che si vogliono comprendere, non si tratta semplicemente di collocarli (genericamente) nel 'loro tempo', e neppure di riproporre il 'riferimento ai valori' dello storicismo tedesco o il concetto di 'relativismo culturale' ed il problema se si possa uscire dal 'blocco' vincolante della propria società e della propria cultura. Ben più essenziale, infatti, è il riferimento al 'senso comune', al ruolo fondamentale che esso svolge sia a livello delle *azioni sociali* (cioè di tutte le azioni intenzionalmente dirette verso altri soggetti), sia relativamente alla costruzione dei «filtri ermeneutici»²³ mediante i quali è attribuito, pressoché inconsapevolmente, significato e ordine alla *vita quotidiana*, si realizzano gli innumerevoli processi di 'riproduzione sociale' e si integrano elementi di ordine individuale e collettivo.



4. Com'è noto, con il termine 'senso comune' può essere indicato quel 'complesso variamente sistematico e coerente' di rappresentazioni, giudizi morali ed affettivi, credenze sulla 'concatenazione di cause ed effetti tra eventi umani, naturali e soprannaturali', e di schemi interpretativi del mondo, che «ciascun essere umano si forma naturalmente e inconsapevolmente nel corso della socializzazione primaria e secondaria»²⁴.

In quanto costituito dall'insieme di tutti questi elementi cognitivi, valutativi ed interpretativi, il 'senso comune' presenta le seguenti caratteristiche fondamentali:

a) innanzitutto, esso è una concezione elementare e radicale del mondo e dell'esistenza che permette di considerare «come 'ovvi' e 'dati' i più diversi stati e variazioni di oggetti, fenomeni, accadimenti naturali, sociali e culturali»²⁵; concezione di cui gli uomini sono tendenzialmente inconsapevoli, sebbene costituisca il perno del loro 'orientamento primario'. Inoltre, è contraddistinto non solo dall'apparenza di 'ovvietà' ed 'oggettività', da costrittività esteriore e dall'essere comune persino a soggetti che professano ideologie opposte, ma anche dal fatto di essere operante in ogni tipo di pratica individuale: gli «stessi procedimenti della scienza [...] sarebbero addirittura irrealizzabili, o fallimentari, qualora gli innumerevoli interstizi esistenti tra i singoli atti di carattere logico-empirico [...] non fossero assiduamente colmati dai vari elementi pratico-ideativi del senso comune»²⁶;

b) in secondo luogo, è sempre «un costruito, o un insieme di costrutti cognitivi e valutativi, fortemente selettivo ed astraeante, in quanto presceglie e coordina una serie limitata di 'fatti' dalla congerie sterminata che costituiscono il mondo della vita»²⁷;

c) in terzo ed ultimo luogo, la sua centralità nei processi di 'riproduzione sociale', nella strutturazione delle forme della 'vita quotidiana' e nelle più diverse pratiche individuali e collettive deriva, oltre che dalle caratteristiche finora ricordate, dal fatto che esso concerne sia tutti quegli atti il cui carattere più specifico è la «ripetività finalizzata alla pura riproduzione dell'esistente»²⁸, sia le aspettative di comportamento che presiedono alle manifestazioni più diffuse ed indiscusse della 'sociabilità' ed alla definizione di moltissimi progetti di azione 'tipici', sia infine i giudizi determinati dalla connessione inconsapevole tra diversi fenomeni, oggetti od eventi.

In virtù di tutti questi tratti, il 'senso comune' appare (almeno in pri-

ma istanza) come qualcosa di 'naturale', cioè come una realtà non dissimile da quella biologica o materiale, e si insinua anche laddove i soggetti non ne riconoscono la presenza vincolante. Il ricercatore che volesse definire le strutture e le articolazioni riuscirebbe ad elaborare uno schema interpretativo capace di evidenziare l'artificialità di alcuni suoi costrutti, ma non potrebbe evitare di essere condizionato, a diversi livelli, dalle attribuzioni di senso da esso derivate.

Sebbene suscettibile di parziale chiarificazione e consapevolezza, il 'senso comune' è dunque presente in qualsiasi aspetto della vita umana, ed offre, tra l'altro, un vastissimo repertorio di 'schemi interpretativi' rudimentali, ovvero di elementi sufficienti a dare un senso almeno provvisorio alle situazioni nelle quali gli individui sono coinvolti.

L'espressione 'schema interpretativo' indica innanzitutto le 'interpretazioni standardizzate della situazione', che i singoli ed i gruppi traggono da «un repertorio memorizzato, individuale e sociale»²⁹, specificamente operanti quando «si presenta la necessità impellente di attribuire con rapidità un senso, capace di orientare l'azione in modo adeguato ai propri interessi immediati, ad un evento comunque percepito, nonché agli eventi che lo hanno preceduto o che potrebbero seguirlo»³⁰.

La scelta di un particolare 'schema interpretativo' tra quelli messi a disposizione dalla cultura, dalla sub-cultura, dall'ideologia e dal 'senso comune' può dipendere da diversi fattori di ordine fisico, psichico, sociale ed esperienziale: per esempio, l'utilizzazione di uno 'schema interpretativo' adottato in occasione di eventi anteriori dipende, da un lato dal collegamento dell'evento attuale a quelli passati, e — dall'altro — dal particolare stato psicofisico del soggetto. Inoltre, gli 'schemi interpretativi' differiscono dagli stereotipi, dai pregiudizi e da altri fattori che concorrono a definire l'organizzazione di vita di ogni uomo per il fatto che essi, sebbene possano essere selezionati per tramite di tutti questi fattori, sono essenzialmente dei processi micro-sociologici che si manifestano e si esauriscono in brevissimo tempo, essendo rivolti «a dare un senso immediato a un evento altrimenti caotico ed incomprensibile»³¹.

Ulteriori caratteristiche fondamentali degli 'schemi interpretativi' possono essere individuate:

a) nella loro natura di ipotesi capaci di orientare effettivamente le azioni e, quindi, di produrre conseguenze reali, dal momento che per i soggetti essi sono, al momento dell'azione, non già interpretazioni della realtà,

bensi la *realtà stessa*. Ovviamente, questo tratto non è esclusivo degli 'schemi interpretativi', poiché molti altri aspetti del sociale possiedono il carattere di 'realtà primaria';

b) nell'essere fattori sia facilitanti che di ostacolo all'interno dei processi comunicativi, a seconda che siano condivisi o non condivisi dai soggetti coinvolti nella comunicazione. Per esempio, molti 'disturbi comunicativi', spesso erroneamente ricondotti alle diversità di carattere o di 'temperamento', dipendono in larga misura dalla dissonanza dei diversi 'schemi interpretativi' attivi nel processo di comunicazione. Analogamente, la fluidità che talvolta caratterizza la comunicazione (verbale e non verbale) tra due soggetti non è tanto il portato di 'sintonie' di ordine psicologico, quanto piuttosto il risultato della convergenza degli 'schemi interpretativi' assunti da tali soggetti;

c) nell'essere non solo motivazioni specifiche delle azioni, ma anche forme di giustificazione, legittimazione e razionalizzazione *a posteriori* degli atti compiuti. Naturalmente, l'efficacia «orientativa e motivante di uno 'schema interpretativo' è molto superiore se esso è complessivamente idoneo ad essere utilizzato a priori come motivo, e a posteriori come giustificazione dell'atto»³². Come forme di razionalizzazione *a posteriori*, gli 'schemi interpretativi' costituiscono ciò che realmente traspare allorché i soggetti sono chiamati a spiegare le motivazioni delle loro azioni. In questo senso, molte 'risposte' lungi dall'essere rappresentazioni di processi valutativi realmente presenti al momento dell'azione, non sono che interpretazioni standardizzate, capaci di dare un senso a quanto altrimenti sarebbe incomprendibile agli attori stessi. Per converso, il grado di 'congruenza' attribuito ad una 'risposta' da un soggetto diverso dipende, almeno in un certo numero di casi ed entro certi limiti, dal grado di 'consonanza' esistente tra lo 'schema interpretativo' espresso nella spiegazione dell'atto e gli 'schemi' inclusi nel repertorio personale dell'ascoltore³³;

d) nella centralità che essi (sebbene indicati con altri nomi) hanno nella costruzione teoretica della psicologia del profondo, ed in particolare della psicoanalisi, in quanto indubbiamente presenti nei *processi assimilativi* mediante i quali l'individuo 'assoggetta' la realtà; processi che, tra l'altro, tendono «a produrre una *trasformazione percettiva* di ogni fatto concretamente osservato, introducendo in questo varie forme di razionalizzazione, tali da stabilire una concatenazione ordinata — dal punto di vi-

sta del soggetto — tra i diversi elementi in cui il fatto appare inizialmente scisso»³⁴.



5. 'Senso comune' e 'schemi interpretativi' sono, ovviamente, solo una sezione limitata della sterminata fenomenologia del sociale e delle categorie della conoscenza sociologica. Nella prospettiva qui adottata, la loro rilevanza risiede nel fatto che i processi micro-sociologici sembrano più facilmente collegabili alle problematiche di tipo psicologico. Infatti, perlomeno in certi ambiti di comportamento, è difficile dire se gli elementi di tipo micro-sociologico sfumino ineluttabilmente nello 'psicologico', o se invece si verifichi un processo di segno opposto.

È facendo riferimento a queste considerazioni che il concetto di 'filtro ermeneutico', più estensivo di quello di 'schema interpretativo' e capace di evocare immediatamente le innumerevoli mediazioni simboliche del sociale e dell'*equazione personale psicologica*³⁵, 'ipotizza' che gli elementi percettivi, cognitivi, e valutativi (sia in senso affettivo che etico) preposti ad orientare le azioni siano il risultato di micro-processi adattativi nei quali 'sociali' e 'psichico', sociologico e psicologico, risultano posti in un rapporto di interdipendenza (o di 'circularità') difficilmente visibile con la stessa immediatezza ad altri livelli della vita individuale e collettiva, e che tali processi non si esauriscano nella caducità degli 'schemi interpretativi', ma costituiscano il risultato della relazione dinamica di 'strutture' relativamente persistenti.

Il valore euristico del concetto di 'filtro ermeneutico' consiste nel fatto che, muovendosi esclusivamente sul piano del *senso*, cioè dell'attribuzione di significati capaci di orientare effettivamente la vita degli uomini, sottolinea le innumerevoli mediazioni di ordine sia sociologico che psicologico che si frappongono tra la cosiddetta 'realtà primaria' e la comprensione di questa realtà. Più in particolare, tale concetto, considerando qualsiasi *senso* come il prodotto dell'interazione di diversi fattori, relativizza l'importanza della distinzione tra *uomo naturale* ed *uomo sociale* (distinzione storicamente alla base della frequente inconciliabilità tra punto di vista sociologico e punto di vista psicologico), nonché rende del

tutto irrilevante l'antica *querelle* intorno al 'segreto dei fatti umani', cioè intorno al diritto di una delle scienze dell'uomo di rivendicare il possesso della 'chiave' di tale 'segreto'.

Negli ultimi decenni, si è andata consolidando in campo sociologico l'idea della necessità di superare il tradizionale dualismo di 'sociale' e 'psichico', o quanto meno di 'individuale' e 'collettivo', mediante la critica di tutte quelle concezioni del mondo umano che assumono l'una o l'altra di queste dimensioni come indistinta 'realtà residuale', come insieme di elementi del tutto ininfluenti per la comprensione dei fenomeni presi in esame. In questa prospettiva di 'rifondazione' dell'interpretazione sociologica, appare sempre più chiaro che «quelle entità che siamo abituati a chiamare individuo e società sono di fatto aspetti o fasi di una realtà umana unificata, non entità distinte nella sostanza o addirittura opposte»³⁶, e che il problema della scissione 'Sé-società' è in definitiva solo un falso problema. L'identità soggettiva, a cui il concetto di Sé si riferisce, non è infatti «una corazza psichica situata tra l'individuo e la società, e neppure una gabbia di ferro fatta di vincolanti prestazioni di ruolo che il sociale cala attorno all'individuo. L'identità è piuttosto l'autoconsapevolezza, in momenti successivi nella storia di vita di un individuo, della partecipazione di quella storia di vita ad una storia sociale, e viceversa»³⁷.

Estendendo la portata di queste considerazioni, il concetto di 'filtro ermeneutico' non solo ripropone quell'interrogativo che le teorie 'dualistiche' lasciano irrisolto (comprendiamo veramente il senso dei comportamenti umani allorché li consideriamo esclusivamente o dal punto di vista sociologico o da quello psicologico?), ma anche sottolinea il carattere processuale e 'storico' dell'interazione tra psicogenesi e sociogenesi: qualsiasi 'filtro', pur essendo dotato di una certa stabilità, è interessato da continui cambiamenti per effetto delle inevitabili 'incongruenze', o tensioni, che sorgono tra i suoi elementi costitutivi. In conseguenza di questo continuo 'farsi' dei 'filtri ermeneutici', le attribuzioni di senso sono suscettibili di evoluzioni tali da modificare, in misura più o meno rilevante, l'intero assetto dei rapporti tra dimensione individuale e dimensione collettiva.



6. Se nell'ambito del pensiero sociologico si sta imponendo la convinzione dell'impossibilità di separare le variabili psicologiche da quelle di tipo socio-culturale, gli psicologi del profondo hanno continuato, di norma, a trascurare i processi di ordine micro-sociologico. Nelle loro teorizzazioni l'ambiente socio-culturale è ricordato, infatti, solo per mettere genericamente in evidenza problemi connessi al processo di inculturazione, alla presenza di ideologie anche opposte, all'influenza dei sistemi normativi sui giudizi di valore di differenti soggetti, alla variabilità delle forme della cultura, od alla rilevanza delle agenzie di socializzazione.

Riproponendo l'antica scissione tra 'uomo naturale' ed 'uomo sociale', questa sottovalutazione dei processi micro-sociologici di produzione e riproduzione della realtà può tradursi, nella pratica della psicoterapia, in una allarmante 'psicologizzazione' degli aspetti più elementari della cultura e della società.



1. Correlata alla separazione del 'sociale' dal 'politico' è, ovviamente, la divaricazione tra politica ed economia (cfr. G. SARTORI, *La scienza politica*, in L. FIRPO (a cura di), *Storia delle idee politiche, economiche e sociali*, vol. VI, UTET, Torino 1973, pag. 674), che a sua volta deriva dallo sviluppo del Capitalismo e dall'avvio delle prime forme di industrializzazione. Non a caso, sia gli economisti (Smith, Ricardo, ecc.) che i 'protosociologi' del XVIII secolo (Ferguson, Millar, ecc.) sono i primi ad identificare un 'oggetto' ('mercato' per i primi, 'società civile' per i secondi) disgiunto dalla sfera delle relazioni politiche e, perciò, non descrivibile alla luce delle tradizionali categorie dell'analisi giuridico-politica.

2. F. CRESPI, *Le vie della sociologia*, Il Mulino, Bologna, 1985, pag. 44.

3. L. PELLICANI, *Saggio sulla genesi del capitalismo*, SugarCo, Milano, 1988, pag. 344.
4. Cfr. G. SARTORI, *op. cit.*, pag. 668 e sgg.
5. Sebbene 'preparato' dalla filosofia della storia e dalle dottrine economiche, politiche e sociali del 'Settecento', questo nuovo modo di concepire la società come l'oggetto di un possibile corpo di conoscenze fattuali si è consolidato solo nel corso del XIX secolo, ovvero allorché è stata sviluppata l'idea di una scienza autonoma della società ancorata alle ipotesi dell'esistenza di specifiche regolarità anche nell'ambito del mondo sociale e dell'irriducibilità di tale mondo ad altre realtà.
6. Cfr. G. MOSCA, *Storia delle dottrine politiche* (1933), Laterza, Bari, 1964, pag. 47.
7. G. SARTORI, *op. cit.*, pag. 667.
8. *Ivi*. Naturalmente, ciò non significa che Aristotele non fosse consapevole dei conflitti sociali sottostanti alle forme del 'vivere politico' (cfr. M. I. FINLEY, *La politica nel mondo antico* (1983), Laterza, Bari, 1985, pag. 3 e sgg.).
9. Cfr. G. SARTORI, *op. cit.*, pag. 668 e sgg. È quasi inutile dire che questa 'indistinzione' non comporta la presenza di una sola visione antropologica e, più in generale, del mondo lungo tutto l'arco della storia del mondo occidentale.
10. A. PIZZORNO, *Il pensiero sociologico*, in L. FIRPO (a cura di), *op. cit.*, pag. 610.
11. *Ivi*. Il concetto di 'società' ha ovviamente assunto diversi significati nel corso dello sviluppo del pensiero sociologico. Analogamente, la politica e la 'politicalità' sono state relazionate al sociale nei modi più disparati.
12. Ciò vale certamente non solo per Marx, ma anche per buona parte di tutto il pensiero sociologico.
13. N. WALKER, *Un nuovo Copernico?*, in B. BELSON (a cura di), *Freud e il XX secolo* (1957), Mondadori, Milano, 1962, pag. 29.
14. Tuttavia, con il concetto di 'rimozione primaria' Freud sembra ammettere l'esistenza di rappresentazioni inconse inaccessibili alla coscienza. Cfr. S. FREUD (1915), *La rimozione*, in *Opere*, vol. VIII, Boringhieri, Torino, 1976, pag. 38; J. LAPLANCHE - J. B. PONTALIS (1967), *Enciclopedia della Psicanalisi*, Laterza, Bari, 1981, pag. 520 e sgg.
15. S. GARRONI, *Quaderno freudiano*, Bibliopolis, Napoli, 1988, pag. 167 e sgg.
16. *Ivi*.
17. Cfr. P. L. BERGER - T. LUCKMANN (1966), *La realtà come costruzione sociale*, Il Mulino, Bologna, 1969, pag. 36; N. ELIAS (1969), *Potere e civiltà*, Il Mulino, Bologna, 1983, pag. 299 e sgg.

18. P. ABRAMS (1982), *Sociologia storica*, Il Mulino, Bologna, 1983, pag. 18.
19. L'improvvisa visibilità del sociale dietro la 'facciata' dello Stato e delle strutture politiche è infatti strettamente correlata alla disgregazione dell'ordine tradizionale.
20. Cfr. R. K. MERTON (1957), *Teoria e struttura sociale*, Il Mulino, Bologna, 1983, pag. 667 e sgg.
21. Cfr., per es., E. NAGEL (1959), *Problemi della teoria psicoanalitica*, in S. HOOK (a cura di), *Psicoanalisi e metodo scientifico*, Einaudi, Torino, 1967.
22. Cfr. J. P. SARTRE (1943), *L'essere e il nulla*, Il Saggiatore, Milano, 1964, pag. 668 e sgg.
23. L'espressione è di P. COULIANO (*Eros e magia nel Rinascimento* (1984), Il Saggiatore, Milano, 1987). Come vedremo, è qui usata con un significato più estensivo, non indicando solo i 'filtri' di tipo socio-culturale.
24. L. GALLINO, *Dizionario di sociologia*, UTET, Torino, 1963, pag. 604. A questo testo mi riferirò costantemente anche in seguito per illustrare i significati del concetto di 'schema interpretativo'.
25. *Ibidem*, pag. 604.
26. *Ibidem*, pag. 605.
27. *Ibidem*, pag. 604.
28. *Ibidem*, pag. 745.
29. *Ibidem*, pag. 586.
30. *Ivi*.
31. *Ibidem*, pag. 587.
32. *Ibidem*, pag. 588.
33. *Ivi*.
34. *Ibidem*, pag. 587.
35. C. G. JUNG (1921), *Tipi psicologici*, in *Opere*, vol. VI, Boringhieri, Torino, 1969, pag. 21.
36. P. ABRAMS, *op. cit.*, pag. 277.
37. *Ibidem*, pag. 307.