

**Dal Senso sociale al Sentimento sociale:
dall'istinto di sopravvivenza al bisogno d'affetto*.**

Già agli inizi degli anni '50, nel suo saggio sulla storia della psicologia moderna, Murphy¹, assegnava ad Alfred Adler la paternità dell'orientamento socio-culturale di tutta la psicologia del profondo. Nessuno, comunque, oggi dubita più che la Psicologia Individuale Comparata sia la capostipite di tale indirizzo e, inoltre, tutti devono constatare come la nostra corrente di pensiero stia permeando a poco a poco anche la revisione critica della Neo-psicoanalisi.

D'altra parte l'evento era già stato anticipato dallo stesso Adler che, nella "Introduzione" al suo volume "Prassi e teoria della Psicologia individuale", scrive:

«Non siamo meravigliati nel constatare che un atteggiamento scientifico, che tiene conto di una certa ricerca del prestigio, si sforza di sottrarsi all'influenza della psicologia individuale comparata e che, senza combattere le nostre concezioni, adotti le nostre scoperte come fossero sue, con delle scappatoie o dei sotterfugi»².

Basti pensare alla fenomenologia di Jaspers, Binswanger e Cargnello, a Sartre e alla Psicoanalisi esistenziale, a Fromm, a Lowen, a Kout, alla Psicologia umanistica e, in particolare, a quella americana di Maslow, Rogers e May. Pure la Psicoanalisi dei nostri giorni, come ho già accennato, si sta muovendo in senso relazionale, anche se l'istintualismo privilegiato dell'Es stenta con molta difficoltà a raccordarsi con l'ambientalismo che ci caratterizza.

L'indirizzo socio-culturale nella Psicologia Individuale prese corpo con spontaneità, non appena Adler intuì l'incompletezza e l'inattendibilità di una ricerca analitica esclusivamente impostata su di una persona, senza che per la stessa, nel medesimo tempo, non si studiassero anche l'ambiente in cui è inserita e la cultura dominante nel medesimo. Tale presupposto è confermato dall'assioma che costituisce il piano portante di tutta l'impalcatura teoretica adleriana: *«Non si può riconoscere ed esaminare un essere umano isolato dal suo contesto sociale»*.

Come hanno messo in evidenza gli Ansbacher³, è solo dopo il 1927, con la pubblicazione di *Conoscenza dell'uomo*⁴, che Adler individua compiutamente, in modo razionale e convincente, quella seconda istanza, il *Gemeinschaftsgefühl*, il sentimento comunitario, che affianca l'altra istanza fondamentale dell'essere umano messa in luce per prima, la volontà di potenza, *der Wille zur Macht*, attenuandola, addolcendola e compensandone, nel contempo, le spinte antisociali.

In ogni eventualità, infatti, per una più favorevole stabilità psichica, l'impulso energetico della volontà di potenza deve adeguarsi costantemente al bisogno primario dell'individuo di cooperare con i propri simili e di compartecipare solidalmente alle loro emozioni. Per noi adleriani, infatti, come si è ripetutamente ribadito, *l'autentico stato di salute mentale corrisponde al pieno equilibrio e all'interazione armonica fra volontà di potenza e sentimento sociale*.

* *Relazione al seminario interno della Scuola Adleriana di Psicoterapia dell'IAAM – Milano, 6 maggio 2006.*

¹ MURPHY, G. (1949), *Historical Introduction to modern Psychology*

² ADLER, A. (1912), *Praxis und Theorie der Individualpsychologie*, tr. it. *La psicologia individuale*, Newton Compton, Roma 1995, pagg. 23-24.

³ ANSBACHER H. L., R. R. (1956), *The Individual Psychology of Alfred Adler*, tr. it. *La Psicologia Individuale di Alfred Adler*, Martinelli, Firenze 1997.

⁴ ADLER, A. (1927), *Menschenkenntnis*, tr. it. *La conoscenza dell'uomo nella psicologia individuale*, Newton Compton, Roma 1994.

Entrambe le istanze, che Adler considerò sostanziali per l'essere umano, provvedono a garantire la sopravvivenza dell'uomo, poiché, ponendosi al di sopra delle pulsioni, ne regolano sia gli impulsi istintuali, sia le attività coscienti.

Ci eravamo chiesti nel corso del precedente seminario che cosa fosse un'istanza? Dal dizionario avevamo tratto questa definizione: «Per istanza s'intende un'aspirazione che ha il carattere d'inderogabile necessità»⁵ e ancora: «un'esigenza riconducibile a condizioni sostanziali o funzionali di qualità o di temperamento»⁶. Avevamo pure osservato come, talora, al posto della voce istanza si usasse il termine “bisogno”, per il fatto che il bisogno è il desiderio di colmare la «mancanza di qualcosa di cui si senta l'indispensabilità, la necessità o l'esigenza».

E' proprio questo il caso dell'istanza indicata come “sentimento sociale”, che Francesco Parenti, con la grande efficacia sintetica che contraddistingue il suo pensiero, definisce così magistralmente:

«Il sentimento sociale è il bisogno, insito in ogni uomo, di cooperare e di partecipare emotivamente con i propri simili»⁷.

Per Adler, il primo contatto con il principio sociale avvenne da “teorico del campo prima ancora che questo termine fosse coniato”⁸. L'interesse mostrato per la salute dei sarti⁹ e la pubblicazione dello *Studio sull'inferiorità organica*¹⁰ testimoniano la sua attenzione per la condizione sociale.

Nel sottolineare come l'archeologia, l'antropologia e la storia, fossero d'accordo nell'affermare che l'essere umano, sin dalle fasi iniziali della sua evoluzione, avesse sempre dovuto conformarsi alla “logica della vita collettiva”, Adler aveva rilevato come l'individuo, per soddisfare tale adattamento, fosse indotto a giudicare la vita comunitaria come se fosse una “verità assoluta”. Così, in *Conoscenza dell'uomo*, egli ci presenta il suo concetto.

«[...] I vari doveri dell'uomo sono sottoposti alla logica della vita collettiva, che si prospetta come condizione essenziale. L'uomo subisce costantemente il peso di questa logica, cui può opporre solo in parte la sua volontà. [...] Di qui sorge una delle basi fondamentali della nostra conoscenza dell'uomo: è necessario fondarci, come su di una verità assoluta, sulle regole contingenti di un gioco di gruppo [...] A piccoli passi, superando ostacoli ed errori, è possibile avvicinarci a questa verità assoluta[...]»¹¹.

La locuzione “verità assoluta”, utilizzata da Adler, non deve essere interpretata in senso prettamente letterale. Egli afferma che, per comprendere la “logica della vita collettiva” è necessario basarsi “come su di una verità assoluta”, quindi, rifarsi a una finzione¹² di necessità, una finzione in un certo qual modo “archetipica”, per dirla con Jung, che possa fornirci la certezza della ferrea logica della vita comunitaria dell'uomo, proprio “come se” fosse veramente una “verità assoluta”. Chi lo sa che un giorno, se ancora non è stato scoperto, qualcuno non sia in grado di scovare il gene nascosto del senso di comunità nell'uomo.

Per il momento, però, il senso comunitario non sembra essere peculiare per disposizione naturale, ma, invece, innato solamente come impulso originario, combinato e amalgamato alla nascita in un tutt'uno con la volontà di potenza che, nelle prime fasi della vita, è in ogni modo dominante. Cercherò ora di chiarire come sono giunto a tale conclusione.

⁵ DEVOTO, G., OLI G. C. (2000-2001), *Il Dizionario della lingua italiana*, Le Monnier, Firenze.

⁶ DEVOTO, G., OLI G. C. (2000-2001), *Ibidem*.

⁷ PARENTI, F. (1983), *La Psicologia Individuale dopo Adler*, Astrolabio, Roma, pag. 12.

⁸ ANSBACHER H. L., R. R. (1956), *Ibidem*, pag. 131.

⁹ ADLER, A. (1898), *Gesundheitsbuch für das Schneidergewerbe*, Heymanns, Berlino.

¹⁰ ADLER, A. (1907), *Studie über Minderwertigkeit von Organen*, Urban & Schwarzenberg, Vienna.

¹¹ ADLER, A. (1927), *Ibidem*, pag. 42.

¹² ANSBACHER H. L., R. R. (1956), *Ibidem*, pag. 132.

Qualche tempo fa¹³ avevo segnalato come, rileggendo alcuni passi della bibliografia adleriana dei primi anni sessanta, vale a dire degli esordi della Psicologia Individuale in Italia, mi fossi reso conto che Francesco Parenti ed io avevamo dato la preferenza nei nostri scritti all'espressione "*senso sociale*" sulla locuzione, divenuta poi consueta, "*sentimento sociale*". La considerazione mi aveva richiamato alla mente un intervento personale di Heinz Ansbacher, nel quale il maggior commentatore delle opere di Adler¹⁴ rilevava che i traslatori dalla lingua tedesca a quella inglese avessero commesso un'impresione interpretativa, rappresentando il termine tedesco *Gemeinschaftsgefühl* con *social interest* e come, invece, sarebbe stato più legittimo, almeno quando si desiderasse significare un coinvolgimento emotivo, l'uso del vocabolo *socialfeeling*, proprio nel significato di "*sentimento*". Il professor Ansbacher aveva inteso, con tale dichiarazione, evidenziare la più intensa componente affettiva che caratterizzava sul piano concettuale la locuzione *social feeling*, rispetto al significato, dal contenuto tipicamente economico e di convenienza, ricordato, all'opposto, dall'espressione *social interest*.

Procedendo lungo la traccia di tali considerazioni, mi sono interrogato sulle ragioni che potevano aver spinto a rettificare, a partire dall'inizio degli anni settanta, la locuzione "*senso sociale*", sino ad allora usata dal professor Parenti e da me, nell'ormai familiare e consueta espressione "*sentimento sociale*". Ero così giunto alla conclusione che i due termini, sia l'originario che l'attuale, sono, allo stesso tempo, giusti e sbagliati, a seconda della loro destinazione d'uso¹⁵.

In verità, nella stessa lingua tedesca, considerata, per eccellenza, l'idioma delle parole composte, il vocabolo *Gemeinschaft*, che corrisponde a comunità, si può legare sia al suffisso *Gefühl*, sensazione, emozione, sentimento (*Gemeinschaftsgefühl*), che al suffisso *Sinn*, senso (*Gemeinschaftsinn*)¹⁶.

Per spiegare l'opzione iniziale del primo tipo di locuzione, senso sociale, adottata da Francesco Parenti e da me, e la successiva non chiara modifica linguistica, ho affrontato, attraverso una rivisitazione dei due tipi di scelta, un approccio semiologico ai due "significanti". Il rilievo della differenza semantica fra "*senso*" e "*sentimento*", mi ha consentito di proporre i due vocaboli in modo più conveniente, in conformità al significato del loro uso.

Il lemma "senso"¹⁷, dal latino *sensus-us* (da *sentire*, percepire) indica la predisposizione ad accorgersi, a sentire, a percepire impressioni, in riferimento a stimoli esterni, ma anche la capacità di prendere contatto diretto con il mondo esterno, in quanto costituito da materia, ossia da molteplici entità, ognuna provvista di una propria consistenza fisica. Da qui il *sensismo*, che, in filosofia, è la dottrina gnoseologica che riconduce ogni contenuto di conoscenza all'esperienza sensibile, e *l'empirismo*, ossia l'atteggiamento di chi fonda il suo operare solo sui dati della vita pratica. La rappresentazione mentale proposta dal termine senso valuta tutta la conoscenza umana come basata esclusivamente su di un *rapporto sensibile e immediato con l'ambiente esterno*. Talora, "senso" è però anche la facoltà di avvertire fenomeni o fatti di ordine interno (senso di fame, di sete, ecc.).

La voce "sentimento", invece, dal tardo latino medievale del XII secolo, *sentimentu(m)*, si riferisce

¹³ PAGANI, P. L. (2003), Dal bisogno primordiale alle istanze differenziate: dal "senso sociale" al "sentimento sociale", *Riv. Psicol. Indiv.*, 53: 25-29.

¹⁴ ANSBACHER, H. L., ANSBACHER, R. R. (1956), *The Individual Psychology of Alfred Adler*, tr. it. *La Psicologia Individuale di Alfred Adler*, Martinelli, Firenze 1997.

¹⁵ PAGANI, P. L. (2003), *Ibidem*, 53: 26.

¹⁶ Una più accurata ricerca glottologica di questi ultimi giorni, mi ha portato a correggere un'inesattezza linguistica da me compiuta nel lavoro che ha dato l'avvio alla mia riflessione su senso e sentimento, in quanto avevo assegnato al termine tedesco *Gemeinsinn* il significato di senso sociale, quando, invece, ha semplicemente quello di "senso comune". (PAGANI, P. L. (2003), *Ibidem*, 53: 26).

¹⁷ Le definizioni dei termini "senso" e "sentimento" sono liberamente tratte da: *Il dizionario della lingua italiana* (DEVOTO, G., OLI, G. C. (2001), *Il dizionario della lingua italiana*, Le Monnier, Firenze.); *Il grande dizionario Garzanti della lingua italiana* (AA. vv. (1988), *Il grande dizionario Garzanti della lingua italiana*, Garzanti, Milano.); *Grande enciclopedia De Agostini - vol. XVII* (AA. vv. (1976), *Grande enciclopedia*, De Agostini, Novara).

a ogni stato affettivo della coscienza, sia positivo che negativo, a ogni circostanza della vita interiore, *attinente al mondo degli affetti e delle emozioni*, oppure a ogni moto soggettivo dell'animo che attribuisca una particolare tonalità affettiva alle sensazioni, interpretazioni, rappresentazioni e idee dell'individuo e, ancor più specificatamente, all'affettività, in quanto contrapposta all'intelletto o alla ragione.

Anche dal punto di vista di una cronologia etimologica relativa, i due termini seguono la collocazione involontariamente adottata dal professor Parenti e da me: prima "senso" e poi "sentimento".

Ciò premesso, se dovessi, quindi, affermare che un lattante ha innato il "sentimento sociale", commetterei un errore concettuale: il neonato ha connaturato il "senso sociale", ossia la predisposizione a percepire l'importanza della vita collettiva, unicamente perché finalizzata a garantire la sua *sopravvivenza*.

Come ho fatto presente nel corso del precedente seminario, la *sopravvivenza* è assicurata dalla "volontà di potenza" (*der Wille zur Macht*), la quale, oltre ad essere «*l'energia che indirizza l'uomo, a livello conscio e inconscio, verso le finalità di elevazione, di affermazione personale e di competizione*»¹⁸ al servizio dell' "*aspirazione alla superiorità*" è, anche e soprattutto, l'impulso all'autoprotezione per fini conservativi. Ho pure segnalato come, sul piano dello sviluppo, la volontà di potenza sia, senza alcun dubbio, uno dei fattori specifici dell'esistenza umana, in quanto, nel corso dell'evoluzione, ha favorito e favorisce ancora l'adattamento attivo dell'individuo all'ambiente. Nel neonato, tale bisogno elementare mostra già, *in fieri*, gli elementi di un dinamismo compensatorio atto a porre rimedio al senso d'inferiorità ed è già, sin dai primi momenti della vita, intimamente legato alla vita di relazione.

Avevo ricordato nell'articolo, pubblicato nel 2003 sul numero 53 della *Rivista di Psicologia Individuale*, al quale mi sto riferendo, che l'impulso all'autoconservazione scoordinato ed elementare, che avevo simbolicamente rappresentato come un amalgama fra spinta alla sopravvivenza e l'esigenza di ottenere i mezzi per sopravvivere, una miscela indifferenziata di volontà di potenza e di senso sociale, proprio perché dominante nei primi tre, quattro mesi di vita, avrebbe potuto richiamare alla mente la "posizione schizo-paranoide" di Melanie Klein¹⁹.

Ricordo, per inciso, come la Klein avesse, a suo tempo, ritenuto che il primo stadio di fissazione della *libido* concepito da Freud dovesse essere suddiviso in due sotto-fasi, da lei definite, appunto, "*posizioni*": la "*posizione schizo-paranoide*" e la "*posizione depressiva*". Nel corso del primo stadio, la posizione schizo-paranoide, collocato all'incirca intorno ai primi quattro mesi di vita, il lattante non sarebbe ancora in grado di percepire integralmente una persona completa, ad esempio la figura della madre, ma solo oggetti delimitati e parziali, fra i quali il seno materno che, per la Klein, assume un'importanza eccezionale. Tale oggetto parziale sarebbe scisso dalla mente del neonato, con criterio appunto "*schizoide*", in un "*oggetto buono*", che attrarrebbe le pulsioni libidiche, e in un "*oggetto cattivo*", mèta delle pulsioni sadiche. I processi psichici prevalenti sono l'*introiezione*²⁰ e la *proiezione*²¹; la carica d'*angoscia*²², che ne consegue, è di natura persecutoria: la

¹⁸ PARENTI, F. (1983), *La Psicologia Individuale dopo Adler*, Astrolabio, Roma

¹⁹ KLEIN, M. (1932), *The Psycho-Analysis of Children*, tr. it. *La psicoanalisi dei bambini*, Martinelli, Firenze 1969.

²⁰ L' "*introiezione*", secondo la Psicoanalisi, è un processo mediante il quale un soggetto assorbirebbe un oggetto o delle sue qualità, trasformandoli in fantasmi interiori. Il termine "*oggetto*" deve essere inteso naturalmente in senso psicoanalitico, ossia come un persona o parti di questa. (PARENTI, F., PAGANI, P. L. (1984), *Dizionario alternativo di Psicoanalisi*, Quaderni della Rivista di Psicologia Individuale, Milano).

²¹ Nel pensiero freudiano, la *proiezione* indica lo spostamento su un'altra persona o un altro oggetto di qualità o desideri che l'individuo censura in se stesso. (PARENTI, F., PAGANI, P. L. (1984), *Ibidem*).

²² La Psicoanalisi considera anzitutto un'*angoscia* automatica, reattiva a un'eccessivo afflusso di eccitazioni interne, ad esempio un accumulo di energia libidica non scaricata. Essa contempla poi un "segnale d'angoscia", che fa scattare in modo preventivo dei meccanismi di difesa, prima che l'Io sia travolto dall'incalzare dell'eccitazione. L'angoscia, infine, può manifestarsi di fronte a una situazione reale, intesa soggettivamente come pericolo (ciò non significa che la situazione sia obiettivamente pericolosa). (PARENTI, F., PAGANI, P. L. (1984), *Ibidem*).

distruzione del soggetto da parte dell'oggetto cattivo²³.

Ritengo che sia praticamente impossibile verificare l'ipotesi che un bambino, nei suoi primi mesi di vita, non sia in grado di percepire una persona nella sua completezza; al contrario, è scientificamente provato che il lattante riesce a stabilire un rapporto molto complesso con la personalità della madre (o, comunque, con chi si occupa di lui in modo esclusivo) e lo fa, senza dubbio, in base al comportamento di chi provvede alle sue necessità. Infatti, è dimostrato che le reazioni che si possono osservare nel lattante si differenziano proprio secondo le caratteristiche del comportamento materno²⁴. Non è scientifico e neppure coerente, dopo aver osservato il rapporto che si sta creando fra un individuo e il comportamento di un altro individuo, asserire che si tratta di un rapporto fra un individuo, il bambino, e la parte del corpo di un altro individuo, il seno materno, attribuendo a questa porzione di corpo delle qualità morali²⁵.

La mia ipotesi di uno "stadio primario sensoriale indifferenziato" nella vita del neonato si discosta totalmente dalla teoria kleiniana delle posizioni, scientificamente assurda e assolutamente priva di riscontro nel comportamento del lattante, constatato con l'osservazione: è inammissibile insinuare l'idea di una fase psicotica, sia pur transitoria, nello sviluppo psicologico del bambino. Il riferimento ai timori persecutori di bambini psicotici di età maggiore, addotto da alcuni a giustificazione dell'ipotesi della Klein, non è sostenibile, in quanto non è possibile spiegare la patologia, mischiandola e confondendola con la normalità.

La concezione anomala e, a dir poco, morbosa di Melanie Klein, circa lo sviluppo infantile, è tale da lasciare perplessi pure coloro che, per obiettività scientifica, hanno abbandonato l'immagine dolce e convenzionale del bimbo visto come il "fanciullo divino"²⁶. Il lattante percepisce la madre come un filtro fra sé e il mondo sconosciuto, desiderandola quando assicura protezione e piacere (*sensoriale* e non sessuale), respingendola quando è aggressiva e reagendo negativamente quando gli appare indifferente.

Sempre secondo Melanie Klein, dopo il primo semestre di vita, in corrispondenza con la capacità del bambino di percepire la persona intera, alla posizione schizo-paranoide, seguirebbe la posizione depressiva, nel corso della quale le persistenti pulsioni sadiche dello stadio precedente desterebbero nel bambino il timore angosciante di distruggere la madre: di qui la presunta depressione fisiologica, compensata dalle difese maniacali, espresse da eccitamento e da euforia. Anche in questo caso, è presumibile che non riuscendo a comprovare, con l'osservazione, la presenza di un comportamento depressivo consueto e ricorrente nel lattante dopo i quattro mesi di vita, la Klein sia stata sollecitata a formulare la teoria delle difese maniacali, per giustificare la mancata conferma obiettiva.

Secondo il mio punto di vista, invece, in questa fase della vita inizierebbe la differenziazione delle due istanze fondamentali che renderanno significativi tutti i comportamenti dell'individuo. All'inizio, la *volontà di potenza* non si manifesterà altro che come un'energia primordiale, non ancora ben disciplinata e indirizzata, ma già in grado di garantire la soddisfazione delle necessità più elementari. Successivamente, incontrando i primi ostacoli, i primi dinieghi, i primi pericoli, il bambino sarà sempre più portato a definire i confini entro cui esprimere il proprio potere, modulandone l'intensità, a seconda delle esigenze. E quando sarà ancora maggiormente cresciuto, dovrà inevitabilmente fare i conti con le regole di convivenza proposte dalla società, via via sempre più rigorose. Alcune di queste regole riguarderanno proprio il controllo della sua volontà di potenza, che sarà così indirizzata verso i settori consentiti dalla comunità.

Si consoliderà, così, il *sentimento sociale* che andrà sempre più perfezionandosi nel bambino più

²³ SEGAL, H. (1967), La tecnica di Melanie Klein, in WOLMAN, B. L. (a cura di), *Psychoanalytic Techniques*, tr. it. *Manuale delle tecniche psicoanalitiche e psicoterapeutiche*, Astrolabio, Roma 1974.

²⁴ PAGANI, P. L. (1977), Correzione psicoterapeutica del comportamento materno nel trattamento delle nevrosi della prima infanzia, *Riv. Psicol. Indiv.*, 6-7: 67-76.

²⁵ PARENTI, F., PAGANI, P. L. (1984), *Ibidem*.

²⁶ PARENTI, F., PAGANI, P. L. (1988), *Capire e vincere la depressione*, De Agostini, Novara.

cresciuto, parallelamente all'evoluzione somatopsichica, alle capacità di autocontrollo, allo sviluppo cognitivo e, soprattutto, al graduale potenziamento della *sfera affettiva*, che prenderà corpo assieme alla capacità di collaborare e di compartecipare emotivamente con gli altri.

Ogni individuo, nel corso del suo sviluppo, ha dunque ricevuto una serie di indicazioni che gli hanno segnalato il dovere di adeguarsi ai vincoli delle norme culturali in base alle quali è stato educato. Ha imparato, nel contempo, a contenere le proprie pulsioni secondo le regole prescritte dalla comunità in cui è cresciuto, acquisendo pure la consapevolezza che, se dovesse infrangerle, commetterebbe inevitabilmente una trasgressione sociale.

Come contropartita ai doveri, ha appreso, inoltre, che a suo favore vengono concesse alcune garanzie d'ordine e di sicurezza, che gli permetteranno di tutelarsi dai rischi e di soddisfare, almeno in parte, le proprie esigenze nell'ambito di una cooperazione collettiva, da Adler definita "*divisione del lavoro*". Egli potrà così esprimere le proprie attitudini, differenziandole da quelle degli altri individui, in quanto ognuna di esse risulta essere unica nelle sue caratteristiche. L'uomo, infatti, riesce veramente ad appagare le proprie esigenze soltanto quando si sente riconosciuto come entità concreta nella collettività in cui vive o, almeno, in un settore della stessa. Egli è una tessera in un'enorme puzzle della vita comunitaria: è indispensabile che trovi la propria collocazione sociale.

È per questa ragione che i soggetti psichicamente sani riescono a integrarsi, mentre quelli psichicamente deboli o devianti tendono a isolarsi, producendo fra se stessi e gli altri esseri umani una "*distanza*" abnorme.

Potremmo definire più genericamente il *compito cooperativo* con il termine "*compartecipazione*", che equivale appunto all'assunzione di oneri e al conseguimento di diritti da parte del singolo nell'ambito di una comunità.

Nell'uomo esiste però un altro tipo di compartecipazione, non sempre pienamente percepita e studiata a fondo dai conoscitori e dai commentatori di Adler, ma provvista di un'importanza fondamentale per la comprensione della fenomenologia umana; è questa la "*compartecipazione emotiva*". Adler se ne occupa in dettaglio nel quinto paragrafo del quarto capitolo di *La conoscenza dell'uomo*, intitolato appunto "*Compartecipazione*"²⁷.

L'aggettivo "*emotiva*", che qualifica il termine "*compartecipazione*" chiama in causa il fenomeno dell'"emozione".

Tutti noi viviamo in mezzo alle emozioni; ognuno di noi è un sistema progettato per produrre emozioni, senza posa; eppure raramente un termine ha dimostrato una così tenace refrattarietà ad essere definito quanto la voce in questione, nonostante la sua diffusione e la sua frequenza d'uso, sia all'interno che al di fuori della psicologia.

Quasi tutti gli autori che hanno affrontato il tema delle emozioni si sono spesso limitati a impiegare tale locuzione unicamente per qualificare il capitolo di un loro volume, lasciando al contenuto dello stesso capitolo il compito di supplire, per il lettore, la definizione essenziale che non riuscivano a rendere sinteticamente in modo efficace.

In realtà, qualche definizione è stata tentata. Ad esempio un importante dizionario della lingua italiana²⁸ descrive l'emozione, dal punto di vista psicologico, come un "*intenso moto affettivo, piacevole o penoso, accompagnato per lo più da modificazioni fisiologiche o psichiche (pallore o rossore, reazioni motorie o espressive)*" e dal punto di vista dell'uso corrente come "*una viva impressione, un turbamento*". Ma è ancora troppo poco per spiegare il giusto concetto di un evento tanto importante da generare quelle *modificazioni fisiologiche e psichiche* rilevate dalla stessa definizione contenuta nell'autorevole dizionario.

Dobbiamo prendere atto, di conseguenza, che i tentativi di definizione sinora effettuati sono riusciti a dar corpo soltanto a delle *mini-teorie* capaci unicamente di evidenziare *i fattori sottostanti le*

²⁷ ADLER, A. (1927), *Ibidem*, pagg. 65,66

²⁸ *Il grande dizionario Garzanti della lingua Italiana*, Garzanti, Milano 1988.

emozioni, ossia i *fattori stimolanti endogeni*, rappresentati dalle immagini mentali e dai pensieri, i *fattori stimolanti esogeni*, significati dagli stimoli provenienti dall'ambiente, o la *valutazione cognitiva dell'emozione*, vale a dire il significato personale attribuito ad un evento, in considerazione delle caratteristiche emozioni che è in grado di stimolare.

Il vocabolo *emozione* ha origine dal francese *émotion*, derivato dal verbo *émouvoir*, mettere in movimento e, quindi, commuovere, ripreso, a sua volta dal latino *emoveo*, muovere, far uscire, eccitare.

Alfred Adler affronta il tema delle emozioni nell'ultimo capitolo di *La conoscenza dell'uomo*, intitolato per l'appunto *Gli stati emotivi*²⁹. Egli ritiene che le condizioni emotive siano «*espressioni del carattere*», interpretandole come «*dinamismi rafforzati dell'organo psichico limitati nel tempo*», capaci di comparire all'improvviso «*sotto la pressione di una necessità nota od ignota*», sempre «*orientati verso un fine ultimo*», una meta o uno scopo, allo stesso modo dei tratti del carattere.

Anche questa è una definizione, sicuramente scientifica, dettata dall'osservazione e dall'esperienza, che si richiama alla visione finalistica e sociale della dottrina adleriana, che ha come elemento fondamentale, lo voglio ricordare ancora una volta, l'assioma "*non è possibile riconoscere ed esaminare un essere umano isolato dal suo contesto sociale*".

Se l'individuo "uomo" è relazionale per istanza innata, tutte le sue caratteristiche psicologiche si strutturano in funzione dei rapporti con i suoi simili. Non è dunque concepibile che l'uomo conosca se stesso senza conoscere gli altri uomini e senza tener conto dei rapporti che ha con gli altri uomini. La vita è cooperazione, confronto, lotta, amore, dedizione: tutte esperienze che implicano una comunicazione interpersonale ed emotiva. Per tale ragione, Adler classifica gli stati emotivi in due grandi gruppi, a seconda che producano "*distanza*" o avvicinamento fra uomo e uomo e fra uomo e comunità umana in generale.

Deve, comunque, risultare ben chiaro che la suddivisione fra stati emotivi che avvicinano e stati emotivi che allontanano, proposta da Adler, non può essere considerata un principio assoluto e rigido, in quanto un medesimo stato emotivo può assumere, a seconda degli individui e delle circostanze, dei ruoli assai variabili.

Tale modo di considerare le realtà oggettive è, in verità, sempre presente nell'opera di Alfred Adler; quindi, anche la classificazione cui facciamo riferimento assume un valore puramente accademico.

Con riferimento alle spinte di amplificazione della "*distanza*" fra l'individuo e la collettività, cui ho fatto cenno, Adler ha focalizzato il primo gruppo di stati emotivi, ossia quelli che *tendono a separare*. Essi sono *l'ira*, sempre finalizzata ad annientare qualsiasi resistenza l'uomo possa incontrare sulla strada del predominio; *la tristezza*, espressione persistente di una perdita di cui non è possibile darsi pace; gli *abusi*, nel senso degli eccessi e dell'esasperazione che si verificano quando l'individuo crede che gli sia stato negato un sacrosanto diritto; *la nausea*, simbolo del disgusto e della separazione; *l'angoscia*, ossia, in altre parole, il *terrore primitivo* che s'impadronisce degli uomini quando prendono atto della propria inadeguatezza nei confronti delle forze della natura.

Nel secondo gruppo, quello degli stati emotivi che *tendono a unire*, troviamo la *gioia*, che esclude l'isolamento, segnalando il desiderio di comunicare agli altri la propria soddisfazione e il proprio appagamento; la *compassione*, che rappresenta per Adler la più pura espressione del Sentimento sociale, a causa della capacità che gli è propria di immedesimare l'individuo nelle circostanze dell'umanità sofferente; la *vergogna*, che compare quando sono compromessi sia la dignità che il valore della persona.

Ma oltre agli stati emotivi evidenziati da Adler, moltissime altre forme di emozioni sono presenti nella vita quotidiana di ciascuno di noi.

Riepilogando, le emozioni devono essere considerate come delle dinamiche affettive in grado di

²⁹ ADLER, A. (1927), *Ibidem*, pagg. 202-211.

conferire all'esistenza di ogni essere umano un'esperienza incomparabile. Infatti, esse sono in grado di modificare l'equilibrio psichico, poiché agiscono sulla sfera affettiva, e di conseguenza *sull'umore*, ma hanno anche il potere di influenzare l'equilibrio somatico: di qui, appunto, il pallore o il rossore al volto, le palpitazioni, le sudorazioni, l'affanno, le discinesie viscerali. A tale proposito sono chiamati in causa il *talamo*, l'*ipotalamo* e l'*amigdala*, elementi di quella parte del *diencefalo* da cui dipende la vita vegetativa. Voglio ricordare, ad esempio e soltanto di sfuggita, la "*teoria dell'emozione talamica*" di Cannon-Bard, ma, nel contempo, rammentare che ogni volta che la scienza si è impegnata a inglobare un fenomeno nel suo dominio conoscitivo ha sempre dovuto, purtroppo, effettuare una totale opera di annullamento di ogni contenuto emozionale e di significato.

La scienza non s'interessa affatto dei significati, non li considera e non li riconosce. Anche i filosofi, salvo alcune eccezioni come Pascal, Kierkegaard, Bergson, hanno sempre avuto difficoltà ad accettare come principio della morale le emozioni e, in particolare, l'*amore* in cui viene messo in discussione persino il significato stesso della vita.

Il momento in cui sboccia l'amore è l'occasione in cui l'individuo si pone idealmente la domanda metafisica: "*Chi sono, perché esisto, che valore ha la mia vita?*". Egli si sente attratto da un impulso trascendente, straordinario, dove tutto è palpitante, ma nello stesso tempo si sente smarrito, ha timore di perdere la propria volontà, la propria entità e la concretezza del mondo. Sono emozioni di tipo quasi mistico: amare il mondo, amare il destino del mondo e farsene carico.

Una morale antica e nuova che si riferisce all'amore e al dovere: non ci può essere amore senza obblighi e non ci può essere obbligo senza amore.