

DOSSIER
STUDI CULTURALI
E IDENTITÀ

Enzo Colombo

DECOSTRUIRE L'IDENTITÀ
INDIVIDUAZIONE E IDENTIFICAZIONE IN UN MONDO GLOBALE

Amazingly (incredibly for us, modern men and women) humankind managed to pass something like ninety per cent of its history without talking, thinking, and above all worrying, about the "self".

(Zygmunt Bauman)

Di che cosa parliamo quando parliamo di identità?

Ci è praticamente impossibile pensare e raccontare la società attuale, la sua struttura, il suo funzionamento, le sue discrasie, i suoi conflitti, le sue prospettive e il nostro posto in essa, senza ricorrere all'idea di "identità". Identità appare un termine banale e autoevidente, preciso e vernacolare. Tutti sanno che cos'è l'identità. L'identità è il nostro essere presenti a noi stessi e agli altri, il nostro riconoscerci quotidiano, il tratto più distintivo, unico e profondo, la nostra specifica particolarità, la nostra specifica biografia. Ma è anche il nostro essere dentro il gruppo, il nostro modo di sentire il legame che ci unisce ad altri, le nostre abitudini e le nostre tradizioni: vincoli e solidarietà, memoria e storia. È ciò che ci distingue dagli Altri, è l'evidenza della nostra diversità. Tutti hanno un'identità; anche se, forse, molti ne vorrebbero una diversa, migliore. Perché l'identità si avverte maggiormente quando ci lascia insoddisfatti, la sua rilevanza si fa evidente quando è in "crisi".

A questo punto, però, identità arriva forse a indicare troppe cose, e cose troppo importanti. Condensa così fittamente la nostra esperienza e il nostro mondo da divenire un buco nero; insondabile, onnivoro. Non c'è nulla più da spiegare perché il termine parla da sé, è nell'esperienza condivisa, diviene uno stato del mondo.

Quando un termine cessa di dare significato a una situazione o a un'esperienza, di descrivere altrimenti, parafrasare, chiarire, collegare, allora diviene facilmente un modo per dar forma a una situazione o a un'esperienza (Bataille: 1929). Non ci dice più solamente che cosa accade, ma ci indica come "naturalmente" le cose dovrebbero essere. Cessa di essere principalmente descrittivo per divenire soprat-

tutto prescrittivo. L'identità ci "spiega" il comportamento degli esseri umani, così come la gravità ci spiega il comportamento delle pietre e l'istinto quello dei cani.

E qui, da un punto di vista sociologico, inizia l'interesse; ma inizia anche il problema. Interesse, perché mette in evidenza un sito rilevante di costruzione sociale della realtà e del senso, una risorsa ragguardevole e ampiamente utilizzata nel pacchetto di strumenti a disposizione degli individui contemporanei per interpretare, dare forma e rendere comprensibile il loro mondo; problema, perché risulta confuso utilizzare una "categoria di pratiche" – un modo ritenuto adeguato di "fare" e di "dire", utilizzato dagli individui immersi nelle loro azioni quotidiane per dare senso alla loro realtà – come se si trattasse di una "categoria di analisi" – un modo ritenuto adeguato per rendere quelle pratiche di azione e di produzione di senso giustificabili (*accountable*), comprensibili ad un osservatore esterno (Bourdieu: 1995; Brubaker, Cooper: 2000).

Quando un termine diviene così dato-per-scontato da non risultare più problematico (Schütz: 1979), e, contemporaneamente, così indispensabile e insostituibile da costituire l'ordine "naturale" del nostro modo di pensare e di parlare della realtà, ne emerge la sua dimensione egemonica (Gramsci: 1949; Hall: 1986). Quando un termine diventa una "verità", un principio esplicativo indiscusso e onnicomprensivo allora cessa di essere utile per comprendere il mondo e richiede di essere a sua volta compreso:

F. Papà, un principio esplicativo è lo stesso che un'ipotesi?

P. Quasi, ma non proprio. Vedi, un'ipotesi cerca di spiegare qualche fatto particolare, ma un principio esplicativo – come la "gravità" o l'"istinto" – in realtà non spiega niente. È una specie di accordo convenzionale tra gli scienziati perché a un certo punto si smetta di cercar di spiegare le cose (Bateson: 1976, 77).

Per continuare a cercar di spiegare le cose, forse diviene necessario cercare di capire meglio come e perché il concetto di identità ha avuto così ampio successo e quali dimensioni interpretative è andato via via incorporando.

Genealogia di un concetto

Il termine identità diviene popolare nelle scienze sociali solo negli anni '50 del secolo scorso (Gleason 1983), anche se le sue radici filosofiche hanno origini molto più antiche e si collegano a un insieme articolato di riflessioni relative soprattutto ai dilemmi della per-

manenza nel mezzo del continuo mutamento e dell'unità e della specificità nel mezzo della manifesta diversità.

È comunque caratteristica dell'identità, nel momento del suo successo, collocarsi a un "crocevia" (Lévi-Strauss: 1980, 11) che interessa praticamente tutte le scienze sociali, dalla psicanalisi all'antropologia, dalla filosofia alla sociologia, dalla psicologia sociale alla critica letteraria.

Per meglio rendere conto del successo dell'identità nelle scienze sociali, mi sembra utile suddividere analiticamente quattro grandi questioni, quattro ampie zone di riflessione relative alla vita sociale, che hanno trovato notevole impulso dall'uso del termine e hanno contribuito alla sua rapida diffusione. Si tratta di una distinzione analitica, non sempre limpida e coerente, di fenomeni, domande e prospettive fortemente intrecciate e interdipendenti, che nondimeno ritengo capace di proporre un ordine di distinzione e di chiarificazione.

Il primo ambito di affermazione del termine identità è quello della psicanalisi, soprattutto nell'approccio clinico di Erikson (1950, 1968). È al lavoro di questo autore – e alla sua introduzione del concetto di *crisi di identità* – che si deve gran parte dell'interesse verso l'identità e la sua rapida popolarità. Il concetto di identità serve a Erikson soprattutto per legare lo sviluppo evolutivo della personalità – intesa nei termini freudiani come relazione tra es, io e superio – al contesto relazionale e sociale in cui tale sviluppo ha luogo. Il senso di individualità, di unicità, risultato finale di un corretto sviluppo della personalità e fonte indispensabile per un'azione sociale consapevole e adeguata, può svilupparsi solo in un costante dialogo con il contesto esterno, interiorizzando le sue norme culturali, interpretando differenti ruoli e ottenendo continui riconoscimenti. Lo sviluppo interiore della personalità individuale e dell'esperienza sociale vanno di pari passo, anzi rappresentano due facce di un medesimo processo (Erikson: 1968, 22).

Identità è qui intesa come un armonico e adeguato sviluppo relazionale di un nucleo stabile e persistente di disposizioni innate; il processo in cui le materie prime grezze ereditate come bagaglio unico e personale vengono affinate, ordinate e adattate in una continua relazione con il contesto sociale che si contribuisce in questo modo a costruire e modificare.

I tratti fondamentali dell'identità sono il senso soggettivo di continuità e di coerenza uniti alla solidarietà con i valori del gruppo di appartenenza e un adeguato riconoscimento delle specificità individuali da parte di quest'ultimo (Sciolla: 1983a, 110). L'identità risulta così essere una condizione fondamentale dell'essere umano, una dimen-

sione costitutiva del senso di sé, sia individuale sia collettivo. Costituisce il nucleo profondo, irriducibile, stabile e caratterizzante dell'esperienza umana, distinta da altre predisposizioni più effimere e mutevoli.

Un secondo ambito rilevante di sviluppo del concetto di identità è rappresentato dalla psicologia sociale e, più in generale, dalle riflessioni relative ai concetti di ruolo, di senso di appartenenza e di pregiudizio (Allport: 1954). In stretto collegamento con la prospettiva sociologica funzionalista e con la popolarità dello studio del "carattere nazionale" negli Stati Uniti del secondo dopoguerra, identità è un sinonimo di identificazione e rimanda al senso di unione emotiva con gli altri, percepiti come parte del medesimo gruppo (Gleason: 1983). Identità risulta utile per completare le falle della teoria del ruolo – all'epoca imperante –, che si mostrava incapace di rendere conto delle *motivazioni* che spingono gli individui ad accettare e ricercare l'assunzione di determinati ruoli sociali (Foote: 1951). L'identità risulta inoltre un concetto fondamentale per rendere conto della dimensione non strumentale dell'azione: gli attori agiscono socialmente in base alla loro identità – cioè in base al loro legame emotivo e profondo con il gruppo di cui si sentono parte e con i vincoli che si assume derivino da tale legame – e non solo in base a calcoli razionali e a motivazioni utilitaristiche (Pizzorno: 1983, 1986).

Identità viene qui a indicare un fenomeno specificamente collettivo: i legami di aspettative sociali e di solidarietà che hanno origine dall'inclusione in una particolare rete di relazioni. Fin dai primi momenti della loro esistenza, tramite i processi di socializzazione primaria, gli individui acquisiscono un senso di appartenenza, di similitudine e di legame con altri, che costituisce la base di riferimento indispensabile per l'azione sociale e si manifesta in solidarietà verso chi è percepito come parte del proprio gruppo e ostilità verso chi è percepito come *outsider*.

Il terzo ambito di sviluppo del concetto di identità rimanda alle riflessioni relative al *self*, in particolare alla teoria sociale del Sé di Charles Horton Cooley (1909) e, soprattutto, di George Herbert Mead (1934), così come sono state riprese e reinterpretate nell'ambito dell'Interazionismo simbolico (Blumer: 1969). In questo caso l'intento critico è orientato al superamento del paradigma funzionalista dominante e alle sue "ipostatizzazioni" (Ciacci: 1983, 12) che fanno del ruolo e delle necessità funzionali i vincoli insuperabili dell'azione individuale. Identità serve a segnalare la necessità analitica e concettuale di uno spazio intermedio tra individuo e società, uno spazio che consenta di superare la dicotomia tra, da un lato, un individualismo razionale, che ipotizza l'esistenza di un soggetto autonomo, do-

tato di esistenza presociale e che si scontra continuamente con i vincoli a lui imposti dalle strutture sociali esterne, e, dall'altro, un forte determinismo sociologico, che trasforma gli individui in *cultural and social dopes*, riproduttori acritici di ruoli, atteggiamenti e valori creati dalle strutture sociali in base a una generale esigenza funzionale dell'intera società.

L'attenzione si rivolge a una serie di processi, ritenuti universali, che connettono il lato più personale, istintivo e creativo della soggettività individuale alle regole e alle istituzioni della società nel suo complesso. Identità segnala, da un lato che l'individuo è sempre più di se stesso, è sempre più della sua dimensione biologica individuale, dall'altro, che le regole e le necessità sociali sono sempre mediate, trasformate, negoziate e non semplicemente riprodotte in modo necessario e acritico. Segnala che si può essere "individui" solo se (e in quanto) inseriti in relazioni sociali. L'identità è così un continuo processo comunicativo e relazionale che consente agli individui di percepirsi e di comprendersi come soggetti autonomi nel momento in cui sono così percepiti e compresi dagli altri.

In tutti e tre questi ambiti, l'identità tende a segnalare un nucleo o un processo sostanzialmente caratteristico di ogni essere umano, universale e costante nelle sue dimensioni generali. Se questo nucleo tende a dissolversi o i processi di costruzione e riconoscimento identitario ad affievolirsi e bloccarsi, i soggetti sperimentano una "crisi" e le relazioni sociali divengono "problematiche".

L'ultimo ambito rilevante di sviluppo e diffusione del concetto di identità assume una prospettiva diversa. La questione centrale è connessa al tema del mutamento sociale e ai processi storici specifici che hanno dato luogo alla modernità occidentale e ne guidano il suo continuo sviluppo. Più che cogliere gli elementi stabili e universali dei processi di costruzione dell'identità, l'attenzione è rivolta a cogliere le condizioni uniche e irripetibili che hanno accompagnato le trasformazioni della società occidentale. L'identità è in questo caso utile per pensare, descrivere e interpretare il mutamento sociale.

Seguendo le riflessioni dei fondatori della sociologia¹, l'interesse è

¹ Soprattutto le riflessioni di Simmel sull'intersecazione delle cerchie sociali (1908) e sulle trasformazioni connesse alla vita metropolitana (1903) come fattori centrali per l'aumentata libertà individuale e la conseguente più acuta coscienza dell'individualità e della possibilità di azione soggettiva. Ma anche le riflessioni di Weber (1920) relative alla sociologia delle religioni e al particolare percorso di disincantamento e di razionalizzazione che, in Occidente in modo unico e singolare, ha consentito l'emergere di una particolare concezione del sé, sempre più individualizzata e, apparentemente, destinata a ridurre l'essere umano alla sua dimensione tecnico-specialistica.

volto a cogliere la costellazione particolare di condizioni che ha consentito l'emergere dell'individualismo, cioè a cogliere come le uniche e particolari trasformazioni sociali che hanno accompagnato e continuano a caratterizzare la società moderna influenzino i processi di costruzione e trasformazione dell'immagine di sé. L'identità diviene interessante non per le sue caratteristiche di universalità, unità e costanza ma perché si rivela essere una produzione, unica e originale, della modernità occidentale. Attraverso l'identità si possono più chiaramente cogliere le specificità, le novità e le contraddizioni della vita moderna, in cui i processi di individuazione, l'autonomia soggettiva e la capacità di scelta autonoma sono divenuti le caratteristiche più rilevanti.

L'identità è il continuo risultato di interazione con un ambiente relazionale specifico, un processo di attribuzione di senso sempre parziale, incompleto, legato al contesto. Più che un nucleo unitario e costante, si caratterizza per la trasformazione, la negoziazione, la crisi continua. Date le caratteristiche uniche della società contemporanea – accresciuta differenziazione, interdipendenza, ruolo dell'informazione e della comunicazione mediata, incremento delle capacità personali – l'identità diviene instabile, fluttuante, ibrida, multipla, frammentata (Hall, Du Gay: 1996), un progetto riflessivo legato alle possibilità, alle capacità e ai desideri degli individui (Giddens: 1991).

I rischi dell'identità

L'ampio spettro di domande a cui si cerca di trovare risposta utilizzando il termine identità ne assicura un vasto e diffuso utilizzo ma ne compromette le capacità analitiche. Identità viene a significare così tanto da risultare concettualmente confusa, contraddittoria e, alla fine, inutile.

Il dibattito sociologico contemporaneo sembra concentrarsi attorno a una polarità apparentemente insolubile, se non si destruttura il concetto di identità in dimensioni analitiche più limitate e definite. Da un lato, l'identità diviene la caratteristica principale e fondamentale per un'azione sociale consapevole e per un pieno sviluppo delle proprie potenzialità umane. I gruppi e gli individui a cui viene negata la loro identità subiscono un danno reale perché il mancato riconoscimento della propria specificità impedisce l'autostima e la fiducia di sé, condizioni indispensabili per agire in modo autonomo (Taylor: 1993, 1998). L'identità è la base che consente ai soggetti di riconoscersi e di agire, di partecipare alla vita sociale, costituisce il

bagaglio più solido e profondo con cui sviluppare in modo originale e autonomo la propria biografia o la propria storia collettiva. Perdere l'identità o non vedersela collettivamente riconosciuta significa perdere i punti di riferimento, la capacità di collocarsi nella mappa sociale e di muoversi verso un obiettivo preciso, con un progetto originale.

Dall'altro lato, si enfatizza il carattere processuale e dinamico dell'identità. Si proclama la morte di una identità omogenea, coerente, solida, profonda per evidenziare le contingenze locali e le forze disciplinanti e di controllo che costituiscono una particolare immagine di sé. Le identità, più che un nucleo durevole e profondo, sono "concessioni sociali" (Berger: 1963), sono costituite da immagini e discorsi sociali che «svolazzano liberamente e sta ai singoli individui afferre al volo usando le proprie capacità e i propri strumenti» (Bauman: 2003, 31).

Soprattutto Foucault (1976) e la sociologia critica (Laclau, Mouffe: 1985) mettono in evidenza come le identità possano essere comprese solo all'interno di sistemi di saperi e di discorsi storicamente specifici; come l'idea di sé sia connessa ai processi di disciplinamento, di controllo e alla produzione di saperi esperti (Callero: 2003). Il decostruzionismo (Derrida: 1982), i postcolonial studies (Gilroy: 1994) e i cultural studies sottolineano che:

[...] identities are never unified and, in late modern times, increasingly fragmented and fractured; never singular but multiply constructed across different, often intersecting and antagonistic, discourses, practices and positions. [...]

Precisely because identities are constructed within, not outside, discourse, we need to understand them as produced in specific historical and institutional sites within specific discursive formations and practices, by specific enunciative strategies. Moreover, they emerge within the play of specific modalities of power, and thus are more the product of the marking of difference and exclusion, than they are the sign of an identical, naturally-constituted unity – an "identity" in its traditional meaning (that is, an all-inclusive sameness, seamless, without internal differentiation) (Hall: 1996, 4).

Nel primo caso si corre il rischio di trasformare l'identità in un'essenza e di congelare costruzioni sociali e storiche specifiche, legate a particolari dinamiche contestuali, in costanti universali che assumono il valore normativo di "normalità".

L'idea che l'identità sia una caratteristica universale e abbia a suo fondamento un nucleo interiore, solido e persistente porta a sostenere che tutti hanno (o dovrebbero avere) un'identità, che questa ha particolari dimensioni e contenuti, che si manifestano nella forma più

compiuta negli strati più dotati e privilegiati della modernità occidentale. Di più, l'idea che l'identità sia il requisito fondamentale per un'azione autonoma e consapevole e che sia il risultato di predisposizioni e storie – individuali e collettive – uniche e originali rende problematica ogni trasformazione. Se noi siamo la nostra identità e se essa si fonda su ciò che di particolare abbiamo ricevuto e costruito, ogni mancato riconoscimento, ogni trasformazione e ogni adeguamento si traduce in perdita e degrado. Conservare la propria identità così come è stata consegnata dalla natura, dalla storia o dalla tradizione diviene un compito e un'ossessione. L'identità reificata è una questione di “radici” da conservare, protetta dal flusso di mutamento continuo che caratterizza la società contemporanea e dalle minacce provenienti da altre identità, alternative e concorrenti alla nostra. Una identità reificata inoltre è difficilmente conciliabile con la varietà interna: tutti coloro che condividono una medesima identità sono sostanzialmente simili ed è possibile utilizzare un unico termine per indicarne le caratteristiche salienti. Questo ci porta a parlare di “italiani”, “albanesi”, “donne” o “omosessuali” come se fossero categorie definite, omogenee e stabili, con le implicazioni politiche e sociali che ne conseguono (Brubaker, Cooper: 2000).

Nel caso in cui prevalga un processualismo radicale che vede l'identità come una costruzione continua, instabile e contraddittoria, risultato di contingenze specifiche e di aggiustamenti locali, si corre il rischio di non sapere rendere conto adeguatamente della forza che le identità assumono nella società contemporanea, come siano in grado di muovere passioni, emozioni, interessi tutt'altro che giustificabili con un attaccamento superficiale a qualcosa che è percepito con distacco e ironia come effimero e passeggero.

Se l'identità è unicamente qualcosa di provvisorio, un processo senza possibile conclusione, un'inarrestabile sperimentazione, non si comprende facilmente come le politiche dell'identità (Young: 1996; Benhabib: 2005) e la diffusa ossessione per il riconoscimento e la costruzione di una identità autonoma (Bauman: 2000) siano divenute così diffuse, centrali e radicali.

Sostenendo che l'identità è il risultato (provvisorio) di un processo continuo e che non ha consistenza propria al di fuori di tale processo, si rischia inoltre di celebrare – in forma acritica e spesso ideologica – ogni forma di mescolamento: l'ibrido è sempre qualcosa di positivo e di rivoluzionario, emancipazione da precedenti vincoli e poteri, condizione auspicabile per una maggiore consapevolezza e una più ampia garanzia di libertà e di giustizia (West: 1992; Anthias: 2001). Occulta il fatto che la forma assunta dall'ibrido non è indipendente dalla forza di definizione e di resistenza dei singoli elementi in

miscelazione, forza che è distribuita in modo disomogeneo e non casuale (Nederveen Pieterse: 2003). Grazie a quest'azione di occultamento, il discorso sull'ibridazione appare funzionale alla costruzione di una nuova ideologia che cerca di far fronte al declino dell'egemonia occidentale; un'ideologia orientata alla costruzione di nuove forme di dominio e di modelli positivi di riconoscimento per una classe di cosmopoliti, sganciati dall'appartenenza nazionale, che si caratterizza per la sua capacità di passare da un contesto all'altro, di rendersi mobile e flessibile (Friedman: 1999).

Per cercare di sfuggire alle trappole di questa polarità insolubile è forse utile provare a decostruire il concetto di identità in dimensioni analitiche più ristrette ed empiricamente utilizzabili, che si riferiscano a un insieme di domande e di problemi più ridotto e maggiormente definito.

Decostruire l'identità

In primo luogo sembra importante poter mantenere distinte le domande che si pongono l'obiettivo di comprendere e analizzare i processi di produzione e attribuzione di senso – a sé e alla realtà esterna – nelle sue dimensioni più costanti e, potenzialmente, universali. La preoccupazione è in questo caso rivolta alle invarianti che conducono all'emergere dell'idea e della consapevolezza di sé. Più che alle *identità* nelle sue particolari manifestazioni, sempre storicamente e socialmente situate, si tratta in questo caso di analizzare i processi di costruzione del *self*, dell'*identità psicologica*, cioè dei processi di interazione, potenzialmente universali, che fondano lo sviluppo relazionale della propria unica biografia, dei processi riflessivi che consentono, grazie allo sguardo altrui interiorizzato, di diventare oggetto del proprio sguardo, di essere sia soggetto che oggetto della propria riflessione. È il campo di analisi caratteristico della psicanalisi evolutiva, della psicologia sociale e dell'interazionismo simbolico. In questo caso, il *self* riguarda processi che possono essere generalizzati e considerati, almeno in parte, indipendenti rispetto alle costituenti più specifiche dei contesti sociali e storici. Anche se rimane il rischio di una lettura eccessivamente individualista, che tende a fare del *self* una questione psicologica interna, senza tener conto dei contesti, delle situazioni e dei poteri (Callero: 2003).

Consentirebbe però di considerare il *self* come “qualcosa che tutti hanno” e di mettere in primo piano il nucleo più profondo e resistente che rende i soggetti capaci di azione sociale consapevole entro i contesti socioculturali specifici in cui si trovano inseriti. Da que-

sta prospettiva, risulta centrale la *self-perception*, costruita sostanzialmente attorno ad alcuni componenti principali: specificità, ossia la capacità di differenziarsi e di concepirsi come unità distinta da altri soggetti; integrazione, ossia la capacità di collegare le esperienze passate e presenti con le prospettive future e di concepirsi come coerenti nel tempo; collocazione, ossia la capacità di collocarsi all'interno di un campo di relazioni con altri; auto-stima, ossia la tendenza a selezionare gli atti e gli eventi che contribuiscono ad accrescere la propria autostima, ad attribuirsi il merito dei buoni risultati e a respingere il biasimo per i cattivi (Eiser: 1983; Sciolla: 1983b)².

Il concetto di *self* o di *identità psicologica* consentirebbe di superare la dicotomia creatività individuale/determinismo sociologico per sottolineare il legame inscindibile tra individuo e società, per portare in primo piano i processi attraverso cui individuo e mondo sociale si costituiscono contemporaneamente e reciprocamente. Permetterebbe di evidenziare come l'individuo si possa pensare solo come soggetto sociale, allargando il campo interpretativo dell'azione alle dimensioni affettive ed emotive che trascendono la pura dimensione strumentale e l'interesse egoistico.

Il secondo insieme di domande riguarda invece le specificità storiche e sociali delle singole identità, intese come creazioni situate, risultato di particolari costellazioni di interessi, poteri, simboli, discorsi, desideri. L'attenzione è qui rivolta al carattere unico di ogni identità e ai contesti che la rendono possibile. Identità è, in questo caso, il risultato di una costruzione sociale: l'immagine di sé che in un particolare momento storico, un particolare gruppo sociale ritiene adeguata – o si vede imposta dall'esterno – per descriversi e distinguersi. Identità non indica più “qualcosa che tutti hanno”, un insieme definito, costante e unitario di cui non si può fare senza, ma processi relazionali, sempre incompleti, effetti temporanei – più o meno stabili e più o meno istituzionalizzati – di costruzione di confini, di inclusioni e di esclusioni (Grossberg: 1996; Woodward: 2002).

Ma evidenziare il carattere di costruzione sociale delle identità non è certo sufficiente e rischia di divenire uno slogan privo di contenuto (Brubaker, Cooper: 2000); è importante evidenziare “nel dettaglio” come, da chi, in che condizioni, con che mezzi e con che fini

² Non necessariamente le dimensioni qui presentate devono essere viste in chiave cognitiva, abilità e cognizioni messe in atto all'interno di schemi e scripts. Possono essere intese anche come abilità pratiche, non necessariamente accessibili alla consapevolezza dei soggetti, habitus, disposizioni specifiche inscritte in schemi di azioni e nei corpi (Bourdieu: 1972).

alcune particolari identità vengono proposte o invocate, si consolidano, si trasformano o vengono contrastate. Questo implica affinare gli strumenti concettuali e rinunciare a un termine onnicomprensivo e confuso come quello di identità per evidenziare alcune dimensioni più limitate a cui riferirsi. La proposta qui avanzata è di sostituire il termine identità (una categoria di pratiche) con i termini di *faccia*, *individuazione* e *identificazione* (delle categorie di analisi).

Il termine di *faccia* rimanda al lavoro di Erving Goffman (1959, 1961, 1967) e vuole evidenziare la capacità/necessità di gestire una particolare immagine di sé entro specifiche situazioni sociali. Mette in primo piano la dimensione “drammaturgica” dell’identità, la capacità/necessità di gestire i codici sociali appropriati nei diversi momenti di interazione per presentare se stessi come soggetti che possiedono certe qualità desiderabili e per dimostrare agli altri il nostro apprezzamento nei loro confronti.

Il termine *faccia* può essere definito come il valore sociale positivo che una persona rivendica per se stessa mediante la linea che gli altri riterranno che egli abbia assunto durante un contatto particolare. Per *faccia* si intende quindi un’immagine di se stessi, delineata in termini di attributi sociali positivi; un’immagine, tuttavia, che gli altri possono condividere, come avviene quando una persona conferisce prestigio alla propria professione o religione comportandosi in modo da ricevere l’approvazione degli altri (Goffman: 1967, 8-9).

La *faccia* è qualcosa che riguarda le situazioni e si modifica al loro modificarsi, non implica un nucleo profondo, permanente e stabile; deve avere un certo grado di stabilità e coerenza all’interno della stessa scena, ma cambiando situazione e contesto può trasformarsi anche radicalmente. Ha inoltre un carattere relazionale e di costruzione sociale: è qualcosa che è attribuito dagli altri, è legata al riconoscimento concesso dalle situazioni e dai pubblici. Non si può imporre una particolare *faccia*, anche se si può fare in modo di costruire una rappresentazione il più possibile credibile e apprezzata. L’aspetto contingente e fragile della *faccia*, sempre soggetta alla valutazione e all’approvazione altrui, pone in primo piano la questione della “crisi” e la possibilità di vedersi discrediti, cioè di vedersi attribuita un’immagine di inadeguatezza e di incapacità.

Il concetto di *faccia* consente di concentrare l’attenzione sui rituali della vita quotidiana, sugli incontri e sulle occasioni sociali che incorniciano le relazioni interpersonali, sulle dimensioni drammaturgiche e sui giochi di coordinamento che regolano l’interazione creando, come loro effetto strutturale, uno spazio che consente l’immagine di sé, uno spazio morale che fa dell’individuo un oggetto sacro

degno di rispetto e considerazione³.

Con *individuazione* ci si riferisce al carattere processuale, autoriflessivo e costruito della definizione di sé (Melucci: 1991). Si tratta di porre in primo piano la dimensione fenomenologica: «l'immagine che l'individuo si è fatto di se stesso attraverso la sua irripetibile esperienza di vita e la memoria narrativa che fonda la sua continuità nel tempo» (Crespi: 2004, 81).

Pone in primo piano le condizioni e gli strumenti simbolici e relazionali a disposizione degli individui, in un particolare contesto storico e sociale, per rispondere alla domanda “chi sono?”.

L'individuazione mette in evidenza l'importanza della dimensione integrativa (Sciolla: 1983b): la necessità di collegare le esperienze passate e presenti e le prospettive future in un insieme dotato di senso e di un certo grado di stabilità e coerenza che ne consenta il riconoscimento e la narrazione. A differenza del *self* – che tende a cogliere i processi stabili e potenzialmente universali di costruzione di immagine di sé – l'individuazione pone enfasi sulla dimensione contestuale, sulle relazioni storiche e sociali che agiscono come vincoli e come risorse per forme specifiche di riconoscimento di sé.

Senso, stabilità e coerenza che non sono garantiti da un'essenza interiore, ma da attivi processi comunicativi e relazionali. La narrazione e l'esperienza del narrare sono gli elementi principali che consentono di produrre un senso di sé che sia contemporaneamente distinto, riconoscibile, con dei confini percepibili ma anche aperto, capace di includere i mutamenti, di rielaborare gli eventi, di ricomporre la frammentarietà dell'esperienza e della memoria (Melucci: 2000; Holstein, Gubrium: 2000).

Il sé si configura [...] come un centro di gravità narrativa, anzi come azione narrativa, come azione esso stesso, consistente nel fornire, a se stesso e agli altri, un resoconto e un ordinamento narrativo della propria vita. C'è un lavoro artigianale o etnografico del sé che memorizza e ricompone i suoi riconoscimenti in una comunità interna (i vari “me” riconosciuti da altri), un lavoro non dissimile da quello “esterno” compiuto dall'antropologo di fronte ad un materiale conosciuto ma anche straniero. Un lavoro che assomiglia più a un *bricolage* che non ad un *puzzle* i cui tasselli si incastrano perfettamente tra loro. Siamo

³ Il riferimento è al lavoro di Durkheim (1912) e all'idea del sacro come dimensione morale prodotta nei rituali collettivi. Mentre il sacro a cui si riferisce Durkheim, prodotto nelle grandi cerimonie che raggruppano l'intera comunità, è la società, in questo caso, come evidenziato da Goffman, il sacro prodotto nelle microinterazioni quotidiane è la soggettività, l'individualità.

dunque etnografi di noi stessi (Sparti: 1994, 100-1).

L'individuazione non è mai un processo concluso, finito, univoco, ma una *performance* (Butler: 2004). La stabilità e la coerenza possibili sono processuali – risultati pragmatici di narrazioni di sé – e non date in modo univoco da dei “contenuti”. Questi processi sono sempre selettivi perché isolano alcuni tratti eliminandone altri; i modelli di sé narrativamente prodotti sono “arbitrari”, avrebbero potuto essere altri, narrati in modo diverso per un pubblico diverso, raggruppati secondo dimensioni differenti. Il carattere processuale dell'individuazione ne evidenzia anche il carattere riflessivo, progettuale (Giddens: 1991): più che “conoscere se stessi” si tratta di “costruire se stessi” e l'individuazione prodotta dovrà essere continuamente esplorata, analizzata e costruita come parte di un processo riflessivo attraverso cui mantenere uniti il cambiamento personale con quello dei contesti sociali in cui ci si trova ad agire.

I processi di individuazione – riconoscimento pragmatico e narrativo di sé, costruzione attiva e temporanea di chiusura, stabilità e coerenza, progetto riflessivo – vanno mantenuti distinti dai processi di individualizzazione anche se il radicalizzarsi e l'istituzionalizzarsi di questi ultimi rende i primi un “compito” e una “ossessione” contemporanea (Bauman: 2002). Con individualizzazione si intendono specifici processi di trasformazione contemporanea della società occidentale che coinvolgono, secondo Beck (2000), la dimensione dell'affrancamento – lo sganciamento da forme e vincoli sociali storicamente predefiniti, da legami ascritti e difficilmente modificabili –, la dimensione del disincanto – la perdita di stabilità e di sicurezza ontologica connesse alla perdita delle sicurezze tradizionali – e la dimensione del controllo – nuove forme di disciplinamento e di controllo sociale, sempre più guidate da biopolitiche dirette a un intervento di costruzione e modellamento del corpo individuale (Foucault: 1976).

Infine, con il termine *identificazione* – o *collocazione sociale* – si intende fare riferimento alla dimensione della *membership*, della partecipazione e del coinvolgimento. Vengono posti in primo piano gli elementi che consentono agli individui di collocarsi entro uno spazio morale, cioè di tracciare le coordinate normative e assiologiche – giusto/sbagliato, bene/male, bello/brutto, vicino/lontano, degno/indegno, ecc. – che strutturano il senso delle situazioni di cui si fa esperienza (Taylor: 1993). È connessa ai processi di categorizzazione e di classificazione, a come gli individui arrivano a tracciare distinzioni e confini che ritengono significativi, quali panorami complessivi tali confini sono in grado di rappresentare, come, quando, in che condizioni e a chi è concesso attraversare i confini, chi ne rimane escluso

e con quali conseguenze.

Il concetto di identificazione rimanda alla capacità/necessità di situarsi – intesa come un processo storico e mutevole – come condizione preliminare e prodotto dell’attribuzione di senso alla realtà (capacità di distinguere e di esprimere giudizi di valore) e dell’azione autonoma e consapevole (capacità di definire la propria collocazione entro una rete di relazioni, di immaginare e perseguire progetti e di prefigurarsi gli effetti dell’azione).

Segnala inoltre uno spazio di “rilevanza” e di “solidarietà”, cioè un insieme di tratti che vengono selezionati come particolarmente importanti per la definizione di sé e il mantenimento di relazioni ritenute significative. Riguarda l’esperienza di sentirsi incorporati, inclusi, interessati – o, specularmente, dell’essere esclusi. Implica la sensazione di “essere toccati” o di essere in presenza di persone, situazioni, valori e oggetti che “mi riguardano”.

La ricchezza semantica del termine “riguardare” bene evidenzia le dimensioni contenute nell’identificazione. Innanzitutto, nella sua accezione di significato più immediata, rimanda all’idea di essere coinvolti, di “avere a che fare”, di essere parte, di essere in relazione. Ma costituisce anche una sottolineatura rafforzativa – il prefisso ri-, con valore intensivo – del “guardare”, cioè del custodire, del difendere, del proteggere attraverso uno sguardo attento e vigile. Implica l’esistenza di confini a cui “fare la guardia” perché possano essere mantenuti, perché chi dovrebbe rimanerne esterno continui ad esserlo. Richiama, inoltre, la dimensione della stima, del rispetto e della considerazione; “avere riguardo” implica trattare adeguatamente, con la giusta cura, ciò che si ritiene dotato di valore. Nella sua accezione riflessiva, infine, significa avere cura di sé, concedersi le necessarie attenzioni perché il sé sia protetto e valorizzato.

Identificazione pone in primo piano la dimensione collettiva, evidenzia che la soggettività è intrinsecamente e originariamente connessa alla dimensione relazionale, che il senso di sé è legato alla capacità/necessità di collocarsi entro gruppi, situazioni e flussi relazionali e che dipende non solo da caratteristiche interne, ma dagli spazi condivisi con altri e dal riconoscimento (misconoscimento o mancato riconoscimento) che tale condivisione comporta. L’identificazione, oggi, è sempre più una questione di spazi intermedi, di interstizi, connessa alla sperimentazione di una posizione *in-between* (Bhabha: 1996).

L’attenzione alla dimensione relazionale, collettiva, consente di superare un costruzionismo ingenuo che appiattisce la critica contro l’essentialismo e risolve l’impossibilità di giustificare in modo assoluto e definitivo la parzialità e la contingenza delle forme empiriche di

identificazione in una esaltazione della precarietà, della capacità del soggetto di inventarsi autonomamente qualsiasi collocazione esso desideri. Consente infatti di evidenziare che il carattere di costruzione sociale – per cui ogni identificazione “storica”, “particolare”, con i suoi specifici “confini” implica necessariamente una rinuncia (almeno parziale e temporanea) alla molteplicità e un’accettazione (entusiastica, forzata o dissimulata) della particolarità (Remoti: 1996, 19) – non può essere dissociato dallo sforzo/necessità di reificare le costruzioni prodotte perché possano essere parte evidente e consistente della realtà sociale che si sta costruendo. Le identificazioni sono contemporaneamente delle “invenzioni” e delle “evidenze concrete”, il fatto che siano costruite socialmente non implica che debbano essere considerate “false” e “indifferenti” in quanto assumono consistenza di “fatto” (prodotto) sociale solo se sono credute rilevanti e concrete dagli attori in relazione.

Questo consente di includere con forza la dimensione del potere come dimensione strutturante fondamentale. Proprio perché risultato di una costruzione sociale che si attua nelle relazioni in contesti di azione specifici, i confini, le distinzioni, i significati prodotti non sono direttamente e univocamente derivabili da sottostanti necessità o determinanti causali, ma sono il risultato – parziale, provvisorio, più o meno stabile – di accordi, accomodamenti, trasformazioni e conflitti che si svolgono entro contesti asimmetrici per ciò che riguarda le capacità, le dotazioni, le possibilità e che possono essere analizzati nella loro dimensione genealogica⁴.

L’identificazione è un luogo di scontro e di conflitto; inoltre, è sempre relativa ai contesti e quindi, potenzialmente, multipla, mutevole, discontinua, connessa alla tensione tra auto ed etero-riconoscimento.

⁴ Per Foucault (1972), l’analisi genealogica si interessa a come un particolare discorso si è storicamente sviluppato, al contesto in cui ha potuto apparire e affermarsi come vero o credibile. Cerca di cogliere come i discorsi si sono affermati attraverso – contro o con l’appoggio di – particolari sistemi di controllo e di disciplinamento, quali sono le specificità di cui il discorso si fa portatore e quali sono state le condizioni della sua apparizione, della sua crescita, delle sue variazioni. «La parte genealogica dell’analisi si rivolge [...] alle serie della formulazione effettiva del discorso: essa cerca di coglierlo nel suo potere d’affermazione; e con ciò intendo non un potere che si opporrebbe a quello di negare, ma il potere di costituire ambiti d’oggetti, a proposito dei quali si potranno affermare o negare proposizioni vere o false» (p. 53). All’analisi genealogica va affiancata l’analisi critica, che consente di interrogarsi su quali specifiche forme di potere sono connesse a un particolare discorso, come esso agisce per controllare, ordinare, dare senso al campo di cui si occupa e quali implicazioni tutto ciò riveste per gli individui che ne sono coinvolti.

Non sempre l'identificazione è qualcosa che gli individui possono "scegliere", molto spesso sono "etichettati", cioè si vedono rifiutata la loro identificazione preferita per essere assegnati a categorie decise da altri (Bauman: 2003, 44), collocati in caselle i cui confini a volte appaiono come imposti, immutabili e capaci di impedire di collocarsi dove si preferirebbe. In altri casi, gli individui possono rivendicare una specifica identificazione come risultato "reattivo", cercando cioè di trasformare in positivo ciò che la maggioranza o il gruppo dominante ritiene negativo, inadatto e inferiore. L'identificazione può inoltre assumere un carattere di resistenza (bell hooks: 1998), rivendicare uno spazio e delle caratteristiche che si pongono sul margine, rifiutando le classificazioni e le distinzioni dicotomiche proposte e praticate dal gruppo dominante, assumendo un'identificazione "queer" (Butler: 2004), che sovverte e scardina le logiche egemoniche, o "cyborg" (Haraway: 1995), che mescola e confonde ciò che dovrebbe rimanere separato. Può inoltre trattarsi di un'identificazione "difensiva" (Bauman: 2001), generata da un senso di insicurezza e di paura e che tende a stabilizzare, spesso ricorrendo all'immagine di un passato mitico perduto o in procinto di dissolversi, oppure di un'identificazione "progettuale" (Castells: 2003), orientata al futuro e mirante a ridefinire le posizioni all'interno della società.

In tutti questi casi, l'identificazione è definita non dai suoi contenuti, ma dalle sue forme d'uso. È inoltre possibile analizzarla solo come risultato di dinamiche processuali e relazionali, che hanno luogo entro situazioni specifiche e strutturate secondo delle asimmetrie di potere che influenzano gli spazi e le modalità delle costruzioni.

Individuazione, identificazione e processi di globalizzazione

Decostruita l'identità in alcune sue dimensioni analiticamente rilevanti è possibile indagare se tali dimensioni sono maggiormente utili e precise per l'osservazione empirica delle trasformazioni della percezione di sé nella società contemporanea, caratterizzata da crescenti processi di globalizzazione.

A questo scopo è utile evidenziare quattro importanti mutamenti culturali introdotti o resi più radicali dai processi di globalizzazione e riflettere sulle implicazioni che essi hanno su individuazione e identificazione. Dati i vincoli di brevità di un articolo, le osservazioni proposte si limitano queste due dimensioni dell'identità e a indicare possibili collegamenti, direzioni di analisi e riflessione.

Un primo rilevante mutamento culturale è connesso alla maggiore disponibilità e alla capillare diffusione delle informazioni e delle

immagini trasmesse dai mezzi di comunicazione di massa. I media diventano una delle risorse più vitali per la costruzione del senso di sé (Boni: 2005) contribuendo ad ampliare le capacità personali (Melucci: 2000), cioè le risorse a disposizione degli individui per pensarli e agire come soggetti autonomi. Un flusso continuo di informazioni, immagini e persone contribuiscono, inoltre, ad amplificare l'importanza assunta dall'immaginazione nel progettare e costruire la biografia personale:

negli ultimi vent'anni, con la deterritorializzazione delle persone, delle immagini e delle idee che ha preso nuova forza, il ruolo di immaginazione e fantasia è mutato senza che ce ne accorgessimo. Più persone nel mondo vedono le loro vite attraverso il prisma delle vite possibili messe a disposizione dai mass media in tutte le loro forme. La fantasia è adesso cioè una pratica sociale che, in modi molteplici, entra nell'invenzione delle vite sociali per molte persone in molte società (Appadurai: 2001, 78).

Questo scenario di "eccesso di informazione" delinea nuove forme di esclusione e di differenziazione sociale basate sul possesso dei codici e delle risorse materiali e cognitive adeguate per selezionare le informazioni rilevanti in un flusso continuo e potenzialmente travolgente di possibilità e di dati (Melucci: 2000).

L'influenza dei media e la condizione di eccesso di informazione appaiono particolarmente rilevanti per i processi di individuazione. Chi ha maggiori possibilità materiali e cognitive può trarre vantaggio dalla più ampia disponibilità di modelli e costruire in modo più raffinato e particolare la propria immagine di sé, l'ampiezza delle scelte si trasforma in una maggiore libertà individuale e in uno spettro di opzioni più ampio e composito. L'individuazione diviene sempre più un gioco individuale, sempre più debolmente vincolato da tradizioni e modelli condivisi. Le possibilità narrative sono amplificate dall'amplificarsi delle esperienze, non più unicamente legate alla collocazione territoriale e all'interazione diretta ma inserite nella dimensione spazio-temporale globale della comunicazione mediata: l'esperienza non implica più la presenza fisica e la relazione faccia-a-faccia, ma si ristruttura secondo dimensioni spazio-temporali indefinite (Giddens: 1994). Sono favorite le "sperimentazioni" e la formazione di nuovi modelli di individuazione assemblati utilizzando le dimensioni più disparate e, apparentemente inconciliabili – che uniscono appartenenze e fedeltà locali a modelli e stili globali, atteggiamenti e comportamenti trasgressivi e di rottura con conformismi e attaccamenti tradizionali.

Chi ha minori disponibilità materiali e cognitive si trova comunque esposto a immagini e modelli che rendono ancora più evidente

e presente la condizione di emarginazione e sofferenza:

anche la vita più infelice e disperata, le circostanze più brutali e disumanizzanti, e le più dure ineguaglianze sono ora aperte al gioco dell'immaginazione. Prigionieri politici, bambini costretti a lavorare, donne che si affaticano sui campi e nelle fabbriche del mondo, e altri la cui sorte è grama, non vedono più le loro vite come pure conseguenze del dato di fatto, ma spesso come l'ironico compromesso tra quel che potrebbero immaginare e quel che la vita sociale permette loro (Appadurai: 2001, 78).

La condizione di emarginazione e di discriminazione diviene più acuta perché continuamente confrontata con immagini, storie e notizie di lusso, successo, comodità, ma diviene anche più profonda perché riguarda la costruzione del proprio sé. Essere esclusi dai canali che contribuiscono a creare i modelli per la rappresentazione di sé, essere privi delle risorse materiali e cognitive che consentono l'accesso ai codici interpretativi e ai filtri selettivi dell'eccesso di informazione riduce le possibilità concrete di azione consapevole ed efficace, aumenta il "rumore di fondo" che impedisce l'espressione e la comunicazione: si può resistere e utilizzare passivamente l'informazione e le immagini, ma non si è in grado di partecipare alla loro significazione e diffusione nei nodi centrali dei flussi globali.

A un'estremità dell'emergente gerarchia globale stanno coloro che possono comporre e decomporre le loro identità più o meno a piacimento, attingendo dall'immenso pozzo di offerte planetario. All'altra estremità stanno affollati coloro che si vedono sbarrare l'accesso alle identità di loro scelta, che non hanno voce in capitolo per decidere le proprie preferenze, e che si vedono infine affibbiare il fardello di identità imposte *da altri*, identità che trovano offensive ma che non sono autorizzati a togliersi di dosso: identità stereotipanti, umilianti, disumanizzanti, stigmatizzanti... (Bauman: 2003, 42).

Le riflessioni di Bauman consentono di legare la condizione di eccesso di informazione anche alle trasformazioni subite dalla dimensione dell'identificazione. I sistemi di classificazione e di distinzione divengono contemporaneamente più variegati e più stringenti. Chi si trova tra i privilegiati ha la possibilità di affrancarsi da modelli e vincoli locali o tradizionali e di giocare su una pluralità di confini per definire la propria collocazione sociale; chi, viceversa, si trova tra gli esclusi, si vede spesso rinchiuso entro categorie e confini che non ha scelto e tanto meno contribuito a creare.

Da un lato si aprono spazi di identificazione collettiva nuovi, che sfidano e sovvertono le distinzioni tradizionali. Identificazioni "queer" che fanno della trasgressione la loro cifra distintiva (Butler:

1996) e identificazioni “patchwork” che assemblano in modo originale, ibrido, sperimentale i materiali di cui si compongono (Haraway: 1995). Identificazioni “inclusive” che rifiutano la logica della distinzione esclusiva (“o... o”) per abbracciare una logica di apertura (“sia... sia”) (Beck: 2005). Dall’altro, chi non ha risorse sufficienti – individuali e collettive – per mantenere aperti e fluidi i processi di identificazione si trova spesso collocato in categorie stigmatizzanti, che riproducono esclusione e discriminazione (extracomunitario, clandestino, indigente).

Un secondo rilevante mutamento culturale indotto dai processi di globalizzazione è connesso alla crescente interdipendenza, al fatto che ciò che accade in un particolare contesto dipende profondamente da ciò che si ritiene rilevante accadere in contesti non necessariamente contigui e, inoltre, ha sempre più facilmente effetti che si distendono su una dimensione planetaria.

In questo caso, i processi di individuazione sono sempre più sensibili a modelli, relazioni e situazioni che avvengono in luoghi lontani rispetto allo spazio fisico entro cui viene materialmente vissuta la propria biografia. Gli altri significativi che costituiscono un pubblico privilegiato delle nostre narrazioni identitarie non sono necessariamente collocati nei contesti di vita materiale, né costituiscono parte delle reti di relazioni dirette. Possono invece essere raggiunti in modo mediato e partecipare di un contesto di riferimento costruito in forma virtuale o in uno spazio immaginario.

Questa capacità di trascendere la collocazione territoriale appare ancora più evidente nella dimensione dell’identificazione, dove modelli di riconoscimento transnazionale o collocati all’interno di flussi globali sono in rapida diffusione:

Movimenti di attivisti impegnati nella questione ambientale, dibattiti femministi e diritti umani hanno creato in generale una sfera discorsiva transnazionale, basandosi spesso sul prestigio morale di profughi, esiliati e altri tipi di persone sradicate. I principali movimenti separatisti transnazionali, come quelli dei sikh, dei curdi o dei tamil dello Sri Lanka, portano avanti il loro processo di autorappresentazione in siti sparsi in tutto il mondo, dove sono quantitativamente presenti in misura tale da consentire l’emergere di molteplici nodi in una vasta sfera pubblica diasporica (Appadurai: 2001, 41).

La crescente interdipendenza e la contemporanea erosione e moltiplicazione dei confini rendono possibile pensarsi come svincolati dai legami locali, in continuo movimento, immersi in flussi planetari che consentono legami a distanza, il rapido passaggio da un contesto all’altro, la capacità di superare e stabilire distinzioni. Consentono di

riconoscersi entro uno sguardo cosmopolita; che significa:

Senso del mondo, senso della mancanza di confini. Uno sguardo quotidiano, vigile sulla storia, riflessivo. Uno sguardo dialogico capace di cogliere le ambivalenze nel contesto delle differenze che sfumano e delle contraddizioni culturali. Esso mostra non soltanto la “lacerazione”, ma anche la possibilità di organizzare in una cornice culturale multi-etnica la propria vita e la convivenza. È uno sguardo nello stesso tempo scettico, disilluso, autocritico (Beck: 2005. 14).

Anche in questo caso, la collocazione sociale gioca un ruolo tutt’altro che marginale. Essere tra i privilegiati consente di trasformare l’interdipendenza e la condizione cosmopolita in vantaggio e risorsa. Potersi collocare all’interno di reti relazionali e di riconoscimento transnazionali o globali consente di affrancarsi dai vincoli locali e nello stesso tempo di “sentirsi a casa ovunque”. Essere tra gli emarginati implica spesso vivere le interdipendenze globali come un ulteriore vincolo, che lega a identificazioni non scelte e sulle quali non si hanno risorse e capacità sufficienti per intervenire. L’interdipendenza si può dimostrare un vincolo se si è in condizione di emarginazione perché molto spesso si traduce in una maggiore esposizione agli effetti negativi di scelte, gruppi o eventi che accadono in luoghi distanti.

Una terza trasformazione culturale rilevante riguarda l’affievolirsi delle sicurezze ontologiche a causa di una crescente incertezza e una moltiplicazione delle situazioni che creano rischio e insicurezza (Bauman: 2000, Beck: 2000). In questo caso, gli elementi costitutivi tradizionalmente utilizzati per la costruzione narrativa della propria soggettività sembrano perdere rilevanza e valore. Ciò che prima guidava la propria biografia – famiglia, rete parentale, lavoro – sembra perdere la capacità di fungere da punto di orientamento e di sostegno in caso di necessità; ora, costruire una biografia che abbia un grado accettabile di coerenza e di stabilità è divenuto un compito – un’ossessione – individuale.

Dare senso e continuità alla propria esperienza divengono un compito individuale, un compito che non può più contare su modelli solidi di riferimento o su punti fermi di ancoraggio. Le possibilità di successo sono unicamente nelle mani del singolo individuo, e quest’ultimo può accusare solo se stesso del proprio fallimento.

Le *condizioni* in cui gli individui costruiscono la loro esistenza individuale, e che decidono la gamma e le *conseguenze* delle loro scelte, arretrano (o sono rimosse) fuori dalla portata della loro influenza consapevole, mentre ogni accenno a esse è oscurato o esiliato nello sfondo brumoso e poco

esplorato delle storie che gli individui raccontano sulla propria vita nel tentativo di inventarne e scoprirne la logica e di trasformarle nella valuta convertibile della comunicazione interpersonale. Sia le condizioni sia le narrazioni subiscono un processo di inarrestabile *individualizzazione* (Bauman: 2002, 13).

Non avere certezze rispetto alla durata del proprio matrimonio, della possibilità di “costruirsi” e fare carriera attraverso il proprio lavoro (Sennett: 1999), di poter capitalizzare nella vecchiaia ciò che si è costruito e raccolto durante la propria vita, accrescono la nostalgia per identificazioni forti, capaci di proteggere.

Così, sul piano dell’identificazione, la crescente incertezza favorisce l’emergere di solidarietà difensive, che fanno della paura e della minaccia il collante – effimero e temporaneo – che le rende plausibili e possibili. La sensazione di essere costantemente di fronte al rischio di perdere i propri riferimenti, di rimanere sbandati ed esclusi, favorisce il formarsi di narrazioni securitarie che fanno della figura dell’Alterità, descritta come il nemico e la minaccia, la ragione della costruzione dei confini e dello sviluppo delle appartenenze. La necessità di mantenere elevate ed efficaci barriere difensive nei confronti della possibile invasione dell’Altro, favorisce l’emergere di domande di nuove identificazioni comunitarie forti, che consentano agli individui, lasciati soli nel far fronte all’incertezza e al rischio, di provare una sensazione di inclusione e di sicurezza.

Sulle fondamenta della vulnerabilità *personale* e dell’incolumità *personale*, anziché della precarietà *sociale* e della tutela sociale, poggia una nuova domanda popolare (ad arte alimentata da politici e media) di Stato forte, capace di resuscitare le sempre più tenui speranze di essere protetti dal finire tra i rifiuti (Bauman: 2005, 114).

Un ultimo ambito di trasformazione culturale è connesso alla diffusa esperienza della differenza e dell’alterità. Una generale crisi dell’ideale dell’eguaglianza, un indebolimento dei concetti di verità, universalismo e progresso pongono in luce nuova la differenza, che non è più vista come ciò che è necessario superare per assicurare partecipazione e giustizia sociale ma come la caratteristica unica e distintiva che consente una partecipazione attiva e autonoma alla vita collettiva (Colombo: 2002). In questo nuovo scenario, il riconoscimento adeguato della propria differenza diviene un requisito fondamentale per il pieno sviluppo di sé.

L’individuazione è sempre più il risultato della capacità di distinguersi, di superare le consuetudini e le omogeneizzazioni, di superare i modelli consolidati e di giungere a sintesi originali accostando e

miscelando elementi eterogenei, spesso presi da contesti e tradizioni dissonanti. L'ibrido e il bricolage divengono modelli di costruzione del senso di sé, mentre l'arena entro cui tale costruzione è possibile è sempre più frequentemente costituita dal consumo, regolato dal mercato. Mentre chi ha maggiori risorse materiali e culturali è in grado di selezionare attivamente gli elementi con cui costruire la propria individuazione e ha libero accesso ai luoghi in cui può acquistare le materie prima necessarie, scegliendo le opzioni più pregiate e vantaggiose, gli individui e i gruppi marginali si vedono spesso costretti ad assemblare immagini di sé ricavate da elementi di "scarto" (Bauman: 2005).

Sul piano dell'identificazione, l'appartenenza a un particolare gruppo è spesso condizione indispensabile per avere accesso a risorse sociali pregiate e scarse. Anche in questo caso, chi è dotato di risorse adeguate può permettersi identificazioni più fluide e apparentemente aperte alla tolleranza e al dialogo (Bosisio *et al.* 2005). Identificazioni che, spesso, in realtà glorificano un cosmopolitismo di mercato, che accetta la differenza solo se attraente e non contaminante. Chi maggiormente avverte l'insicurezza e l'instabilità come una mancanza di certezze e non ha sufficienti risorse per trasformare la variabilità in opportunità è portato a costruire identificazioni forti, protettive, che trasformano le distinzioni in barriere. La propria differenza, anche se discriminante e fonte di esclusione, diviene uno dei pochi ganci apparentemente solidi a cui fissare la propria esistenza (Bauman: 2001).

In sintesi

L'identità è sempre più una parola indispensabile per descrivere la nostra esperienza individuale e collettiva, ma questa sua diffusione in quanto "pratica sociale" rischia di compromettere la possibilità di un suo uso "analitico". In questo articolo, si è proposto di scomporre il termine di identità in dimensioni analitiche più ristrette che consentano di leggere con maggiore dettaglio le trasformazioni e le specificità contemporanee. Questo potrebbe consentire, da un lato, di cogliere le contraddizioni e le differenti dimensioni che i processi di costruzione dell'immagine di sé sembrano inglobare in un contesto di crescente globalizzazione, dall'altro, di evidenziare l'azione del potere, dei vincoli, delle asimmetrie nella distribuzione delle risorse materiali e simboliche nella definizione degli spazi entro cui costruire la propria identità individuale e collettiva.

BIBLIOGRAFIA

- ALLPORT, G.W. (1954), *The Nature of Prejudice*, Cambridge MA, Addison-Wesley.
- ANTHIAS, F. (2001), "New Hybridities, Old Concepts: The Limits of 'Culture'", *Ethnic and Racial Studies*, 24, 4, pp. 619-641.
- APPADURAI, A. (2001), *Modernità in polvere*, Roma, Meltemi.
- BATAILLE, G. (1929), "Informe", *Documents*, 1, 7, p. 382.
- BATESON, G. (1976), *Verso un'ecologia della mente*, Milano, Adelphi.
- BAUMAN, Z. (2000), *La solitudine del cittadino globale*, Milano, Feltrinelli.
- (2001), *Voglia di comunità*, Roma-Bari, Laterza.
 - (2002), *La società individualizzata*, Bologna, Il Mulino.
 - (2003), *Intervista sull'identità*, Roma-Bari, Laterza.
 - (2005), *Vite di scarto*, Roma-Bari, Laterza.
- BECK, U. (2000), *La società del rischio*, Roma, Carocci.
- (2005), *Lo sguardo cosmopolita*, Roma, Carocci.
- BELL HOOKS (1998), *Elogio del margine*, Milano, Feltrinelli.
- BENHABIB, S. (2005), *La rivendicazione dell'identità culturale*, Bologna, Il Mulino.
- BERGER, P.L. (1963), *Invitation to Sociology: A Humanistic Approach*, Garden City, Doubleday-Anchor.
- BHABHA, H.K. (1996), "Culture's In-Between", in HALL, S., DU GAY, P. (eds.), *Questions of Cultural Identity*, London, Sage, pp. 53-60.
- BLUMER, H. (1969), *Symbolic Interactionism*, Englewood Cliffs, Prentice Hall.
- BONI, F. (2005), *Media, identità e globalizzazione*, Roma, Carocci.
- BOSISIO, R., COLOMBO, E., LEONINI, L., REBUGHINI, P. (2005), *Stranieri & italiani*, Roma, Donzelli.
- BOURDIEU, P. (1972), *Esquisse d'une théorie de la pratique précédé de Trois études d'ethnologie kabyle*, Paris, Edition du Seuil.
- (1995), *Ragioni pratiche*, Bologna, Il Mulino.
- BRUBAKER, R., COOPER F. (2000), "Beyond 'identity'", *Theory and Society*, 29, pp. 1-47.
- BUTLER, J. (1996), *Corpi che contano*, Milano, Feltrinelli.
- (2004), *Scambi di genere. Identità, sesso e desiderio*, Milano, Sansoni.
- CALLERO, P.L. (2003), "The Sociology of the Self", *Annual Review of Sociology*, 29, pp. 115-133.
- CASTELLS, m. (2003), *Il potere delle identità*, Milano, Egea.
- CIACCI, M. (a cura di) (1983), *Interazionismo simbolico*, Bologna, Il Mulino.

- COLOMBO, E. (2002), *Le società multiculturali*, Roma, Carocci.
- COOLEY, C.H. (1909), *Social Organization*, Glencoe, Free Press (1956).
- CRESPI, F. (2004), *Identità e riconoscimento nella sociologia contemporanea*, Roma-Bari, Laterza.
- DERRIDA, J. (1982), *La scrittura e la differenza*, Torino, Einaudi.
- EISER, R.J. (1983), *Psicologia sociale cognitivista*, Bologna, Il Mulino.
- ERIKSON, E.H. (1950), *Childhood and society*, New York, Norton.
- (1968), *Identity: youth and crisis*, New York, Norton.
- FOOTE, N.N. (1951), “Identification as the basis for a theory of motivation”, *American Sociological Review*, xvi, pp. 14-21.
- FOUCAULT, M. (1972), *L'ordine del discorso*, Torino, Einaudi.
- (1976), *La volontà de savoir*, Paris, Gallimard.
- FRIEDMAN, J. (1999), “The Hybridization of Roots and the Abhorrence of the Bush”, in FEATHERSTONE, M., LASH, S. (eds.), *Spaces of Culture: City – Nation – World*, London, Sage, pp. 230-255.
- GIDDENS, A. (1991), *Modernity and Self-Identity*, London, Polity Press.
- GILROY, P. (1994), *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*, London, Verso.
- GLEASON, P. (1983), “Identifying Identity: A Semantic History”, *The Journal of American History*, 69, 4, pp. 910-931.
- GOFFMAN, E. (1959), *The Presentation of Self in Everyday Life*, Garden City, Doubleday.
- (1961), *Encounters. Two Studies in Sociology of Interaction*, Indianapolis, Bobbs-Merrill.
- (1967), *Interaction Ritual*, Garden City, Doubleday.
- GRAMSCI, A. (1949), *Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura*, Torino, Einaudi.
- GROSSBERG, L. (1996), “Identity and Cultural Studies: Is That All There Is?”, in HALL, S., DU GAY, P. (eds.), *Questions of Cultural Identity*, London, Sage, pp. 87-107.
- HALL, S. (1986), “Gramsci's relevance for the study of race and ethnicity”, *Journal of Communication Inquiry*, 10, 2, pp. 5-27.
- (1996), “Introduction: Who Needs ‘Identity?’”, in HALL, S., DU GAY, P. (eds.), *Questions of Cultural Identity*, London, Sage, pp. 1-17.
- HALL, S., DU GAY, P. (eds.) (1996), *Questions of Cultural Identity*, London, Sage.
- HARAWAY, J.D. (1995), *Manifesto cyborg*, Milano, Feltrinelli.
- HOLSTEIN, J.A., GUBRIUM J.F. (2000), *The Self We Live By: Narrative Identity in a Postmodern World*, New York, Oxford University Press.
- LACLAU, E., MOUFFE, C. (1985), *Hegemony and Socialist Strategy*, London, Verso.
- LEVI-STRAUSS, C. (a cura di) (1980), *L'identità*, Palermo, Sellerio.

- MEAD, G.H. (1934), *Mind, Self and Society*, Chicago, The University of Chicago Press.
- MELUCCI, A. (1991), *Il gioco dell'io*, Milano, Feltrinelli.
 – (2000), *Culture in gioco*, Milano, Il Saggiatore.
- NEDERVEEN PIETERSE, J. (2003), *Globalization & Culture. Global Mélange*, Lanham, Rowman & Littlefield.
- PIZZORNO, A. (1983), “Sulla razionalità della scelta democratica”, *Stato e mercato*, vii, pp. 3-46.
 – (1986), “Sul confronto intertemporale delle utilità”, *Stato e mercato*, xvi, pp. 3-25.
- REMOTTI, F. (1996), *Contro l'identità*, Bari, Laterza.
- SCHUTZ, A. (1979), *Saggi sociologici*, Torino, UTET.
- SCIOLLA, L. (1983a), “Il concetto di identità in sociologia”, in AA.VV., *Complessità sociale e identità*, Milano, Franco Angeli, pp. 101-131.
 – (1983b), “Teorie dell'identità”, in SCIOLLA, L. (a cura di), *Identità – Percorsi di analisi in sociologia*, Torino, Rosenberg e Sellier, pp. 7-53.
- SENNETT, R. (1999), *L'uomo flessibile*, Milano, Feltrinelli.
- SIMMEL, G. (1903), “Die Großstädte und das Geistesleben”, *Jahrbuch der Gebe-Stiftung*, ix.
 – (1908), *Soziologie*, Berlin, Duncker & Humblot (1983).
- SPARTI, D. (1994), “Etnografi di noi stessi. Una prospettiva non individualistica sull'identità personale”, *Rassegna italiana di sociologia*, xxxv, 1, pp. 79-108.
- TYLOR, C. (1993), *Radici dell'io. La costruzione dell'identità moderna*, Milano, Feltrinelli.
 – (1998), “La politica del riconoscimento”, in HABERMAS, J., TAYLOR, C., *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, Milano, Feltrinelli.
- WEBER, M. (1920), *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Tübingen, Mohr.
- WEST, C. (1992), “The New Cultural Politics of Difference”, in FER-GUSSON, R., GEBER, M., MINH-HA, T., WEST, C. *Out There: Marginalization and Contemporary Cultures*, Cambridge MA, MIT Press.
- WOODWARD, K. (2002), *Understanding Identity*, London, Arnold.
- YOUNG, I.M. (1996), *Le politiche della differenza*, Milano, Feltrinelli.