

Il costruzionismo sociale

Inviato da Luigi Pintus

Introduzione Oggetto centrale dello studio del costruzionismo sociale è il linguaggio, nel ruolo che esso svolge nel costituirsi di fenomeni sociali. Da Cartesio in poi il mondo in cui viviamo si basa sulla ragione del singolo individuo; è pressoché irrilevante il fatto che il singolo entri in relazione con altri individui. Secondo il modo di pensare cartesiano fuori di noi c'è un mondo indipendente, da osservare e capire; ci sono alberi, edifici, auto, uomini, cani, gatti, e quant'altro. Se guardiamo attentamente a tutto questo e lo studiamo con la nostra mente, con la nostra ragione, con le scienze esatte possiamo imparare a costruire edifici ben solidi, rendere sempre più sicura la salute dei bambini, preservare le foreste, ecc. Viviamo in un mondo che è convinto della supremazia della mente del singolo e della possibilità di dominare il mondo della materia, di rendere ciò che ci circonda prevedibile e perciò sicuro.

Ma siamo davvero sicuri che le cose vadano così, nel mondo occidentale? Il costruzionismo sociale risponde decisamente di no. Lo ritiene, anzi, un modo di pensare che genera e alimenta una cultura di antagonismo, sopraffazione, solitudine, sfiducia. Il costruzionismo sociale mette in dubbio convinzioni ben salde nel sentire comune: dice che no, non ci sono né alberi né case, né donne né bambini, né cani né gatti, finché non ci mettiamo d'accordo nel dire che effettivamente ci sono. L'accento cade sulla parola accordo. E quindi per il costruzionismo non è per niente irrilevante che il singolo individuo entri in relazione con altri individui: è, al contrario, costitutivo dell'atto stesso del conoscere. Il luogo della costruzione del mondo non è più la mente del singolo individuo, ma si colloca in quella magia che ha luogo quando più persone si incontrano e comunicano, nello spazio interattivo della relazione, nel linguaggio (Gergen, 2004). In questo modo il costruzionismo sociale ci propone un modo di vedere le cose del tutto opposto a quello usuale. Esprimendo un concetto semplice, per cui tutto quello che noi conosciamo è solo e soltanto ciò che passa attraverso il linguaggio. La nostra conoscenza e comprensione del mondo è una costruzione sociale prodotta dalle innumerevoli interazioni interpersonali che come esseri umani poniamo continuamente in essere, da quando nasciamo a quando moriamo. Un concetto semplice ma anche molto forte: dietro la semplicità vi è un radicale ripensamento del nostro modo di vedere le cose e il mondo circostante. È attraverso processi sociali di linguaggio che creiamo e manteniamo le nostre credenze non solo e non tanto su oggetti materiali come alberi e case, ma soprattutto su idee come la «malattia mentale», il «matrimonio», le «differenze di genere», ecc. Un approccio rivoluzionario e ricco di conseguenze per chi, come noi, opera o intende operare nelle professioni di aiuto: in ogni richiesta di aiuto vi è la capacità della persona di rivolgersi a noi, è implicita in lei la presenza di risorse, di ricchezza, di connessioni con un intero mondo di persone significative; Ricco di conseguenze perché se da un lato ci obbliga a lasciare le nostre certezze, le nostre solide teorie di riferimento, le buone nostre intenzioni di fornire la risposta «giusta» ad ogni richiesta, dall'altro lato ci mette a disposizione la possibilità di far emergere ed avere perciò a disposizione attraverso il linguaggio una grande varietà di risposte e di potenziali alleati: tutte le persone connesse alla persona in difficoltà, e la persona stessa in primo luogo. La mia intenzione è di dare oggi un'idea generale di questo approccio, non pensando certo che esso si possa esaurire in una lezione di poche ore. Seguirò lo schema proposto da Vivien Burr (1995):

- Nascita del costruzionismo in psicologia sociale
- Assiomi del costruzionismo sociale
- Costruzionismo sociale e scienze sociali tradizionali
- Costruzionismo sociale e teorie della personalità
- Linguaggio e pensiero
- Strutturalismo e post-strutturalismo
- Discorsi e potere
- Il decostruzionismo

- La narrativa 1. Nascita del costruzionismo in psicologia sociale La psicologia sociale è nata dagli sforzi degli psicologi americani e britannici di fornire ai propri governi durante la II guerra mondiale degli strumenti concettuali utilizzabili a fini propagandistici e di manipolazione delle coscienze. Viene chiamata a dare risposta a domande di questo tipo: «Come tener su il morale delle truppe?» «Come convincere le persone ad accettare di mangiare cibi poveri?», in un momento in cui la psicologia era alla ricerca di una legittimazione con l'adozione del metodo positivista delle scienze sociali. Questa origine marca la psicologia sociale come disciplina asservita al potere fino ai primi anni '70 allorché gli psicologi sociali divengono sempre più insofferenti al fatto che il loro operato sposi acriticamente i valori dei gruppi dominanti. Nelle loro ricerche avvertono la mancanza della voce della gente comune, il loro laboratorio sembra sempre più trascurare gli scenari del mondo reale, quelli che danno senso all'azione umana. Nascono così diversi contributi, in letteratura, ispirati allo sforzo di raddrizzare il tiro e di sfidare l'uso ideologico della psicologia. Intenti che emergono oggi con chiarezza nel lavoro degli psicologi sociali nell'ambito del costruzionismo sociale. Punto di crisi della psicologia sociale e testo chiave del costruzionismo è un articolo del 1973 dell'americano Kenneth Gergen, «Psicologia sociale come storia», in cui egli afferma che ogni conoscenza, compresa la psicologia, è storicamente e culturalmente determinata, per cui occorre estendere l'indagine oltre l'individuo, nel sociale, per cogliere l'evoluzione della psicologia e della società attuali. Non si danno descrizioni definitive di individui e società, dato che caratteristica peculiare della vita sociale è proprio il suo continuo cambiamento. La psicologia sociale diventa così una forma storicamente data, per cui tutto ciò che possiamo fare è cercare di comprendere il mondo così come esso sembra essere in un momento dato. Ma è negli anni '80 che il costruzionismo conosce il suo maggiore sviluppo, con Gergen e con altri autori, come Foucault e Derrida. I loro studi si riferiscono alla corrente strutturalista nata con lo studio di Saussure e vertono sul linguaggio come fonte di comprensione di noi stessi, e sul processo interpersonale, dinamico, di costruzione della realtà, sui modi in cui le persone nel raccontare sé stesse costruiscono narrazioni, racconti, storie, sulla ineliminabile specificità storica e culturale di ogni conoscenza, e sul legame tra sapere e potere.

2. Gli assiomi del costruzionismo sociale

Possiamo a scopo didattico parlare di quattro assiomi del costruzionismo sociale: diffidenza per ogni conoscenza data per «scontata» specificità storica e culturale di ogni comune conoscenza del mondo conoscenza come prodotto di continue interazioni sociali e del linguaggio connessione tra certe costruzioni del mondo e certi tipi di azione sociale

2.1. Diffidenza per ogni conoscenza data per «scontata» Il punto di vista tradizionale è quello per cui la conoscenza è basata sulla nostra osservazione del mondo, un'osservazione che pensiamo oggettiva e neutrale. Si crede cioè che le nostre osservazioni del mondo ci restituiscano la reale natura del mondo stesso. Positivismo ed empirismo si basano sull'assunzione che la natura del mondo possa essere scoperta per mezzo dell'osservazione, e che ciò che esiste è quello che noi percepiamo esistere. Il costruzionismo ci invita a sfidare questo modo di vedere; ci invita a essere guardinghi nelle nostre idee sul mondo e su come esso ci appare.

Le classificazioni sono costruzioni sociali Nell'osservare la realtà utilizziamo classificazioni, suddivisioni, categorie che non trovano riscontro nel mondo «reale», che non si riferiscono a reali divisioni del mondo. Per esempio, il fatto che noi pensiamo che certa musica sia «jazz» e altra musica sia «classica» non significa che ci sia qualcosa nella natura intrinseca della musica che la porti a essere divisa in jazz, classica, e altri modi. Un esempio più radicale è la classificazione del mondo nei due generi, maschile e femminile (Burr, 1998). Le nostre classificazioni del mondo ci portano a dire che esistono sicuramente queste due categorie, maschi e femmine, ma il costruzionismo sociale ci porta a chiederci se anche questa distinzione possa riflettere effettivamente qualcosa che esiste in natura, e tra gli esseri umani. Opinione a prima vista bizzarra: sono sotto i nostri occhi nelle varie specie organi riproduttivi diversi! Ma il costruzionismo sociale si chiede qualcosa di diverso: si chiede perché questa distinzione abbia per gli esseri umani una importanza così rilevante, rispetto ad altre distinzioni; come mai si arrivi a ritenere che esistano due personalità così diverse e distinte, la personalità maschile e quella femminile. Il costruzionismo sociale ci suggerirebbe che allo stesso modo dovrebbero valere altre distinzioni, ad esempio alti bassi, pelosi glabri, ecc.; eppure queste distinzioni non hanno socialmente lo stesso peso, lo stesso rilievo.

2.2. Specificità storica e culturale di ogni conoscenza I modi in cui comunemente capiamo il mondo sono storicamente e culturalmente determinati. Si pensi ai cambiamenti che ha subito nei secoli il concetto di «fanciullezza»: in certe epoche si riteneva naturale un certo modo di vedere per cui i fanciulli erano piccoli adulti, venivano dati alla balia, lasciati crescere senza una particolare presenza di cure genitoriali; questo modo di vedere è cambiato radicalmente in epoche successive, e l'idea che i bambini siano creature che necessitano della protezione degli adulti è acquisizione della nostra epoca. Possiamo vedere cambiamenti persino nell'arco degli ultimi cinquant'anni, con grosse implicazioni sul modo in cui i genitori crescono i loro figli. I modi di capire sono relativi a un periodo storico e a una cultura particolari, ne sono prodotti, dipendono da particolari assetti economici e sociali prevalenti in una cultura e in un tempo. Proprio per questo occorre stare lontani dall'idea che i nostri modi di intendere il mondo siano migliori, più vicini alla «verità» dei modi di vedere di altri esseri umani in altre epoche o in altre culture.

2.3. La conoscenza è prodotto del linguaggio e di continue interazioni sociali Per il costruzionismo sociale la nostra conoscenza è il prodotto di una costruzione sociale, dell'interazione. La nostra conoscenza del mondo non deriva dalla natura del mondo come esso «è» realmente, non è una fotografia del mondo come è oggettivamente. Quello che ci appare come «verità» non è il prodotto di un'osservazione esterna del mondo, ma di processi sociali, di scambi, di interazioni, nei quali le persone sono costantemente impegnate e reciprocamente coinvolte. Invece che di oggettività e realtà dobbiamo invece parlare di innumerevoli negoziazioni, di innumerevoli e ripetute costruzioni sociali del mondo. Invece che di conoscenza dobbiamo accontentarci di parlare di versioni di conoscenza condivise in quanto costruite nelle interazioni quotidiane della vita sociale.

Pertanto l'interazione sociale e il linguaggio diventano oggetti di grandissimo interesse per i costruzionisti sociali. 2.4. Costruzioni del mondo e azioni sociali vanno di pari passo. Possiamo parlare di numerose possibili «costruzioni sociali» del mondo. Ogni costruzione porta con sé un differente tipo di comportamento, di azione, da parte degli esseri umani.

Per esempio prima del movimento antialcoolismo, prima degli alcolisti anonimi, ecc., i bevitori erano visti come interamente responsabili del loro comportamento e l'azione sociale conseguente era il biasimo e a volte anche la prigione. Poi si cominciò a non vedere più il bere come un crimine, e se ne cominciò a parlare in termini di bisogno, di dipendenza. Gli alcolisti cominciarono ad essere visti non più come responsabili del loro comportamento ma come vittime di una tossicodipendenza. Il comportamento sociale appropriato per capire i bevitori diventò allora quello di offrir loro medicinali, sostegno, trattamenti psicologici e medici anziché la detenzione.

Ogni descrizione del mondo comporta dunque la scelta di certi tipi di azione sociale e l'esclusione di altri. 3. Costruzionismo sociale e tradizionali teorie delle scienze sociali Il costruzionismo è una disciplina in continua evoluzione, un orientamento teorico che si pone in modo radicale contro il modo di vedere tradizionale delle scienze sociali. Confrontato con le teorie delle scienze sociali possiamo riassumere in sette punti le critiche del costruzionismo ai modi di vedere tradizionali:

- Anti-ontologismo - rifiuto di «essenze», entità ontologiche, dentro le cose o le persone
- Anti realismo - rifiuto di una conoscenza come diretta percezione della realtà; conoscenza come particolare prospettiva da cui si vede il mondo
- Specificità storica e culturale della conoscenza - le spiegazioni della psicologia sono legate a un tempo e a una cultura, e non sono descrizioni «definitive» della natura umana
- Preesistenza di linguaggio e categorie concetti - I nostri modi di intendere il mondo vengono da altre persone sia del passato che del presente. Le categorie concettuali che usiamo ci preesistono, le acquisiamo e le riproduciamo nel linguaggio
- Linguaggio come forma di azione sociale- quando le persone parlano l'una all'altra, viene costruito il mondo; il linguaggio non è un «veicolo» passivo di pensieri ed emozioni.
- Rifiuto dell'intrapsichico - L'accento cade sui comportamenti sociali delle persone e sulle loro reciproche interazioni anziché sulla psiche individuale o sulle strutture macrosociali
- Accento sui processi - dinamiche interattive, processi, in luogo di entità statiche, di strutture, come i «tratti di personalità»,

i «modelli di memoria» 3.1. Anti-ontologismo: poiché il mondo è il prodotto di processi sociali, non ci può essere una determinata «natura» delle persone o delle cose. Non ci sono «essenze», entità ontologiche, dentro le cose o dentro le persone, che li facciano essere quello che sono. La teoria dei tratti e la psicoanalisi si basano su questa idea che vi sia un qualche «contenuto» predeterminato nelle persone. Talvolta il concetto di «specificità storico culturale» viene frainteso: le contingenze culturali di un individuo non hanno un impatto definito sulla sua psicologia, né la nostra natura è il prodotto di fattori ambientali o biologici. Ambedue i modi di vedere sono essenzialisti, in quanto vedono l'essere umano come dotato di una natura in qualche modo definibile e suscettibile di essere «scoperta», data dalla cultura o dalla biologia. In quanto tali non sono modi di vedere costruzionisti. 3.2. Anti realismo: il costruzionismo sociale rifiuta l'idea che la nostra conoscenza sia una diretta percezione della realtà. È nell'interazione reciproca che costruiamo le nostre personali «versioni» di realtà. E siccome ogni forma di conoscenza è storicamente e culturalmente relativa, la nozione di «verità» diventa illusoria. Qualsiasi conoscenza è il risultato della particolare prospettiva da cui si vede il mondo. 3.3. Specificità storica e culturale della conoscenza: le spiegazioni della psicologia sono legate a un tempo e a una cultura, e non sono descrizioni «definitive» della natura umana. La psicologia e le scienze affini non possono pretendere di scoprire la «vera» natura delle persone e della società, ma devono volgere la propria attenzione allo studio delle forme individuali e sociali correntemente emergenti. 3.4. I nostri modi di intendere il mondo vengono da altre persone sia del passato che del presente. Le categorie concettuali che usiamo ci preesistono. Nasciamo in un mondo in cui già esistono e le acquisiamo parallelamente all'uso del linguaggio e le riproduciamo ogni giorno con chiunque condivida il linguaggio. Il linguaggio è così la pre condizione necessaria del pensiero. 3.5. Linguaggio come forma di azione sociale: le interazioni quotidiane producono attivamente forme di conoscenza; ne consegue che il linguaggio è ben di più che un semplice modo per esprimerci. Quando le persone parlano l'una all'altra, viene costruito il mondo. Il nostro uso del linguaggio è una forma di azione. La psicologia tradizionale vede invece tipicamente il linguaggio come il «veicolo» passivo di pensieri ed emozioni. 3.6. Attenzione posta su interazioni e comportamenti sociali piuttosto che sull'intrapsichico: la psicologia tradizionale cerca le spiegazioni dei fenomeni «dentro» la persona, immaginando che esistano «là dentro» attitudini, motivazioni, conoscenze, ecc. Il costruzionismo sociale si interessa invece dei comportamenti sociali delle persone e delle loro reciproche interazioni. Le spiegazioni non vanno cercate né nella psiche individuale né nelle strutture sociali, bensì nei processi di interazione che hanno luogo quotidianamente e continuamente tra le persone. 3.7. Accento sui processi: mentre la psicologia tradizionale ha supposto nelle proprie spiegazioni l'esistenza di entità statiche quali i «tratti di personalità», i «modelli di memoria», ecc., i costruzionisti sociali si basano nelle loro spiegazioni sulle dinamiche interattive. L'enfasi è sui processi più che sulle «strutture». Ciò che si deve spiegare è come certe forme di conoscenza siano accettate dalle persone che entrano in interazione. La conoscenza è perciò vista non come qualcosa che una persona ha o non ha, ma come qualcosa che le persone fanno assieme. Costruzionismo sociale e teorie della personalità Il costruzionismo non si propone certamente di offrire tagli nuovi di lettura di temi quali «personalità», «attitudini», e così via, pensando di immetterli semplicemente nel nostro modo consolidato di capire il mondo. Al contrario, vuole proprio mettere in discussione questo modo di pensare. L'idea di «personalità» è una buona base di partenza, vista la sua centralità nella nostra comprensione di noi stessi e degli altri. In questo senso il costruzionismo è assolutamente contro intuitivo: rende problematico proprio ciò che noi diamo per assodato, in particolare mette in discussione l'idea che esistiamo come individui separati, o che le nostre emozioni siano espressioni spontanee di un sé interiore detto «personalità». Concezione tradizionale di personalità Ci appare fuori discussione che le persone che conosciamo siano dotate ciascuna di una precisa personalità, e che questa personalità le caratterizzi poi stabilmente per tutto il corso della vita. È la lingua che parliamo a proporci un considerevole numero di parole per caratterizzare la personalità: «generosa», «chiusa», «sensibile», «egoista», «piacevole», e così via. Teoria delle differenze individuali La nostra nozione di «personalità» implica l'idea che esistano notevoli differenze inter individuali e anche che la personalità sia un dato stabile nel tempo: un individuo cambia la sua personalità solo in concomitanza con importanti eventi di vita («Da quando è morto suo padre Paolo è molto più insicuro», o magari «è una persona nuova da quando è in analisi personale»). Coerenza dei tratti di personalità Altre due caratteristiche che attribuiamo alla personalità sono la coerenza interna (una persona può essere descritta come «piacevole, di ampie vedute, amabile», ma non «estroversa, nervosa, spensierata»: ci aspettiamo cioè che una personalità sia descritta da caratteristiche coerenti tra loro) e la coerenza coi comportamenti osservabili (personalità e comportamenti sono visti come legati da un percorso a senso unico: la personalità influenza in modo determinante il nostro comportamento, e non si dà il caso opposto). La psicologia scientifica ha ampiamente adottato questo punto di vista e sono stati spesi anni e fatiche per catalogare tratti di personalità: Cattell nel 1946 pensava che i tratti di personalità fossero riducibili a sedici, e che qualunque individuo potesse essere descritto dal numero di tratti del suo modello; Eysenck vent'anni dopo aveva raggruppato dei tratti di personalità a formare dei «tipi»: secondo il suo questionario ogni persona sarebbe caratterizzata da un punteggio su due coordinate, introversione e nevrosi stabilità. Concezioni ontologiche Simili concezioni possono essere definite «ontologiche», intendendo con questo l'idea ampiamente condivisa dal senso comune per cui le cose — esseri umani inclusi — sarebbero dotate ciascuna di una propria «natura» che apparterebbe loro e ne spiegherebbe il modo di essere e di comportarsi. Il punto di vista «ontologico» della personalità ci fa ritenere dotati di una natura particolare che determina quello che facciamo, che possiamo fare e non possiamo fare. Se pensiamo che la specie umana sia aggressiva ed egoista, la società dovrebbe controllare e prevenire gli individui in questa loro «naturale» espressione. Premesse biologiche, influenze ambientali Questo modo di vedere implica anche che il tipo di persona che noi siamo sia in buona parte il risultato di una struttura biologica forse geneticamente pre ordinata; certo, queste premesse biologiche sono in qualche grado modificabili da influenze ambientali (quasi più nessuno sostiene oggi il punto di vista rigidamente biologico) ma sta di fatto che noi riteniamo la personalità un dato difficilmente modificabile e questo dà credito all'idea che se non biologicamente determinata, certamente la personalità è formata in un modo prefissato e programmato. Questo modo di vedere è utile nella vita di ogni giorno, dà sufficientemente senso a quanto ci circonda. Ma questa spiegazione del senso

comune non dà ragione di molti fenomeni. La «personalità» esiste davvero? Come possiamo dire con sicurezza di avere una personalità? Con sicurezza diciamo di avere gli occhi azzurri, di abitare al primo piano; ma possiamo far vedere agli altri la nostra personalità? Un chirurgo che ci aprisse col bisturi non la troverebbe. La sua esistenza non è assolutamente dimostrabile: qualunque cosa essa sia, la sua esistenza è frutto di un'inferenza. Per spiegare come ci comportiamo, come si comportano gli altri, supponiamo che ci sia una cosa che chiamiamo personalità, responsabile dei nostri comportamenti. È un po' quello che gli astronomi hanno fatto con i «buchi neri» dello spazio: idea messa lì per cercar di spiegare fenomeni prima ancora che ci fosse una qualche evidenza fattuale in proposito; l'esistenza dei buchi neri fu inferita da osservazioni di altri fenomeni; nel caso della personalità, invece, stiamo ancora aspettando la dimostrazione evidente della sua esistenza … Si tratta di un circolo vizioso. Se siamo testimoni di un attacco di una persona nei confronti di un'altra, siamo portati a dire che la prima è una persona aggressiva. Questa è una descrizione della sua personalità. Se però qualcuno ci chiede cosa abbia fatto l'aggressore, risponderemo qualcosa del tipo «se uno è aggressivo, sono queste le cose che probabilmente tende a fare». È un ragionamento capzioso: osservato il comportamento, inferito da esso che chi attacca ha una personalità aggressiva, ci chiedono cosa quella tal persona abbia fatto e noi ne descriviamo il comportamento in termini di quella stessa «aggressività» inferita, dal comportamento medesimo. Definiamo «aggressivo» uno per il suo comportamento e poi diciamo che è stata l'aggressività che lo ha fatto comportare così; ma non abbiamo modo di stabilire l'esistenza reale di questa «personalità aggressiva» fuori del circolo vizioso instaurato personalità comportamento. L'idea di «personalità» è una di quelle che usiamo tutti i giorni nel tentativo di dar senso a quello che facciamo. Il termine «personalità» può quindi essere visto come una teoria per spiegare il comportamento umano; nella vita di ogni giorno ci muoviamo come se vi fosse davvero una cosa del genere personalità, ma c'è una bella differenza tra questo e dire che la personalità esiste davvero, nel senso di tratti che popolano le nostre strutture mentali o sono iscritti nel nostro codice genetico. Altro punto debole dell'ipotesi che la personalità esista davvero è che nel descriverla dovremmo contemporaneamente descrivere una caratteristica generale della natura umana. Ci dovremmo attendere di trovarla in ogni essere umano, ma … non tutti condividono questo modo di pensare occidentale. In certe culture le persone riferiscono le proprie azioni a demoni o spiriti invisibili, e vedrebbero con qualche perplessità la nostra idea che i comportamenti abbiano origine dalla personalità. In alcune circostanze chi pensa che i suoi comportamenti siano guidati da spiriti invisibili è etichettato come «pazzo». Siamo portati a considerare le nostre emozioni come eventi privati legati al tipo di persone che siamo. Di una persona con personalità «depressa» ci aspetteremo che debba provare spesso tristezza. Immaginiamo che una persona «amabile» debba avere pensieri dolci. Simili sentimenti o emozioni sono visti come esperienza interiore degli individui, intimamente collegati al tipo di persona che essi sono. La rabbia è qualcosa che sentiamo dentro di noi, e che si manifesta nelle cose che diciamo o facciamo. Ma questo non avviene in tutte le culture. Per gli aborigeni delle isole Samoa le parole che si riferiscono a emozioni sono affermazioni non già su stati interiori, bensì sul loro relazionarsi a eventi e ad altre persone. Il significato della parola samoana song è all'incirca «giusta rabbia»: non è un sentimento privato, ma una considerazione pubblica e una connotazione morale di regole e valori sociali comunemente accettati. In definitiva dobbiamo accondiscendere all'idea che quella dei tratti di personalità sia solo una teoria peculiare a certe società in precisi momenti storici. Un'altra parola chiave: «competitività» Erich Fromm afferma che quella che chiamiamo «natura umana» è in realtà il prodotto di una particolare società e di una specifica struttura economica all'interno della quale nasciamo. In una società capitalista il termine «competitività» è una parola chiave; la società è organizzata su persone e su organizzazioni in competizione l'una con l'altra nel lavoro, nel mercato, ecc. Assunzione di base è che chi avrà più abilità, intelligenza, competenza, seduttività, ecc. avrà successo, e gli altri falliranno. Laddove la competitività è la caratteristica base della vita economica e sociale si troveranno persone competitive ed un modello di persona strutturato in termini di differenze individuali. In altri termini noi pensiamo a noi stessi come a individui che differiscono da altri individui lungo una serie di dimensioni di personalità in conseguenza del fatto che viviamo in una società basata sulla competizione. «Competitività» e «aridità» finiscono con l'essere prodotti della struttura sociale in cui viviamo, invece che caratteristiche intrinseche della natura dell'uomo. Psicologizzazione, descrizione in termini di eventi interiori Ci sono altresì differenze storicamente date. Pensiamo al linguaggio, la nostra lingua cambia di continuo; ai bambini vengono spiegati gli intrichi della grammatica ricorrendo all'immagine di «parole che agiscono», parole si riferiscono a quello che le persone fanno, come «piangere» o «lavorare». Ebbene, quando diciamo che amiamo una persona, quello a cui ci riferiamo sono i nostri sentimenti per lei, non i nostri agiti. Da piccoli la mamma ci diceva a volte: «Vieni qui e lascia che ti coccoli un pochino (let me love you for a minute)»: amare viene usato nel senso a volte di abbracciare, coccolare, fisicamente; nella maggioranza dei casi però se diciamo di amare qualcuno facciamo riferimento a eventi della sfera privata, a sentimenti intimi. L'«amore» diventa così qualcosa che fornisce motivazione al nostro agito, piuttosto che essere una parola che descrive i nostri comportamenti. Questa tendenza a usare parole che descrivono eventi interiori anziché comportamenti può essere detta «psicologizzazione»: tendiamo a descrivere la vita umana in termini di qualità psicologiche piuttosto che in termini di azioni concrete. Questa tendenza all'autodescrizione in termini di eventi interiori è perfettamente coerente con l'idea che il modo in cui le persone pensano su se stesse e rappresentano il mondo poggia non già su una supposta pre esistente «natura umana», ma piuttosto sulle particolari condizioni socioeconomiche prevalenti in una cultura in un dato momento storico. E così è stato posto un punto interrogativo su due idee base del senso comune «personalità», l'idea che i tratti di personalità influenzino il comportamento e l'idea che ci siano tratti di personalità descrivibili come caratteristiche ontologiche, essenze trans-culturali e trans-storiche della persona. Presunta «stabilità» nello spazio e nel tempo della cosiddetta «personalità» Il modo comune di vedere la personalità è il suo essere stabile nelle situazioni e nel corso del tempo. Questo punto di vista non sta in piedi se solo si esamina la esperienza di ogni giorno: ci comportiamo nella stessa maniera quando siamo in un pub con gli amici e quando siamo a cena dai nostri suoceri? Parliamo allo stesso modo con il nostro amico più vicino e con il direttore del personale? Noi ci comportiamo in modo differente a seconda della persona con cui siamo, di quello che stiamo facendo e della intenzione che ci muove in quel momento. I teorici

dell'apprendimento sociale parlano di «specificità situazionale» del comportamento. Affermano che il nostro comportamento non dipende dalle caratteristiche di personalità ma dalla natura delle situazioni in cui ci troviamo. Il comportamento è «specifico» rispetto a una data situazione (rispetto a dei rinforzi ambientali, loro direbbero), e secondo questo punto di vista dovremmo aspettarci che le persone siano diverse in situazioni diverse. Naturalmente è vero che quando ci troviamo in una situazione simile a una già vissuta tendiamo a ripetere il comportamento tenuto in precedenza: semplicemente produciamo lo stesso comportamento che si è dimostrato adeguato nel passato di fronte a una situazione nuova ma molto somigliante. Sociologi e psicologi sociali ricorrono alla nozione di «ruolo» per sottolineare la natura contestuale di quello che facciamo. Le richieste attinenti al ruolo di «padre» sono molto diverse da quelle del ruolo di «membro di un'équipe di lavoro»; il nostro comportamento varia a seconda del ruolo che stiamo recitando attualmente. Non è che noi nel momento in cui assumiamo un ruolo siamo qualcosa d'altro da noi stessi: semplicemente, quando siamo a casa coi nostri bambini i nostri comportamenti, atteggiamenti, pensieri, sentimenti sono sicuramente differenti da quelli che sperimentiamo mentre teniamo un discorso in un incontro di lavoro. Un altro esempio: il concetto di «vita interiore». Che statuto di realtà oggettiva ha il concetto di «psiche»? La sua realtà è quella di segno. Aldilà della sua caratteristica di segno non c'è psiche. Come effettiva esistenza la psiche dovrebbe essere situata tra l'organismo e il mondo esterno, nella linea di confine che separa queste due sfere del reale. L'esperienza psichica è l'espressione semiotica del contatto tra l'organismo e l'ambiente esterno. La verità non va cercata dentro la testa di una singola persona, essa nasce tra le persone che collettivamente la ricercano, nel processo della loro interazione linguistica. Il movimento del costruzionismo sociale è sempre più diffuso nel campo delle scienze umane. La sua natura nuova e di fatto davvero piuttosto strana si presta tuttavia a essere fraintesa facilmente. Riposizionamento delle cosiddette vite «interiori» nelle interazioni tra le persone. Invece di studiare le dinamiche interne della psiche individuale, o di scoprire predeterminate e ipotetiche caratteristiche del mondo esterno (le due polarità nei cui termini ci siamo pensati in tempi recenti) è nel contingente, ininterrotto fluire del linguaggio, nelle relazioni intrecciate con altre persone, nel loro spontaneo adattarsi l'una all'altra nelle diverse circostanze, che il costruzionismo sociale concentra la nostra attenzione. È nei «momentanei incontri relazionali» occorrenti tra le persone nei loro scambi dialogici che dovrebbe essere visto accadere tutto quanto vi è di importante. E ciò che accade dovrebbe essere visto non in termini di immagini o rappresentazioni di qualcosa che «veramente» esiste, ma in termini di possibili diverse relazioni che si possono avere, di differenti ruoli che vengono recitati: una comprensione relazionale, piuttosto che per rappresentazioni. È su questi brevi momenti di interazione tra le persone, in cui chi parla e chi ascolta devono rispondere continuamente l'uno all'altro in modo spontaneo ed efficace, con una comprensione attiva e sensibile, che dobbiamo concentrare il nostro interesse. Fino a tempi recenti questo fluire di attività è rimasto relegato sullo sfondo. Come il disordinato subbuglio o l'affaccendarsi della vita di ogni giorno esso ha atteso di essere spiegato in termini di grandi e certi principi di Mente o Natura, principi che, si ipotizza, potevano essere scoperti indipendentemente da tale sfondo. Per il costruzionismo sociale invece è lo sfondo che è importante, è il linguaggio che ha una sua peculiarità e centralità, come sfera di attività spontanea, costitutiva delle identità personali e sociali delle persone, forma prima e fondante di qualsiasi altra forma di conoscenza possibile. Il costruzionismo sociale si occupa proprio di quel particolare tipo di problemi che scaturiscono dal tentativo di investigare e articolare la natura di queste pratiche (everyday practices) e attività congiunte o dialogiche (joint actions) che si verificano spontaneamente. Le nostre attività di conversazione non sono «alcune» tra le varie attività del nostro mondo. Al contrario, per noi sono fondamentali, riponiamo in esse le nostre vite, di cui forniscono le premesse e le basi. Come Wittgenstein sottolinea: «Non quello che un uomo sta facendo ora, ma l'intero tumulto è lo sfondo che noi vediamo come azione, e determina i nostri giudizi, i nostri concetti e le nostre reazioni». Tuttavia queste pratiche e attività non devono restare ignorate nello sfondo. Così come i nostri parenti attraverso il loro uso del discorso possono dirigere la nostra attenzione di bambini a quegli aspetti delle loro e delle nostre attività nel loro svolgersi, insegnandoci in tal modo le loro pratiche e attività, allo stesso modo noi possiamo fare tra adulti. Con le nostre stesse attività sostenute conversazionalmente possiamo (attraverso il nostro parlare concreto) dirigere l'attenzione l'uno dell'altro su certi aspetti di importanza cruciale che potrebbero diversamente sfuggire alla nostra attenzione, anche quando ci è impossibile una visione di essi nel loro insieme. Il linguaggio non è neutro. Non è solamente un mezzo che trasporta idee. Esso stesso forgia idee. (Dale Spencer) Linguaggio e pensiero: in che modo il linguaggio influenza il nostro modo di pensare? Il linguaggio è una prerogativa dell'essere umano. Altri animali comunicano, emettono segnali di minaccia, segnali di delimitazione del territorio, segnali di richiamo o disponibilità sessuale. E si tratta di messaggi chiari, dotati di senso, visto che altri animali rispondono a tali segnali ad esempio combattendo, o fuggendo, o accettando l'atto sessuale. Ma si tratta di una comunicazione rigida. Il suo significato è rimasto inalterato in migliaia e milioni di anni. Il comportamento di sottomissione del cane che si mette a pancia all'aria è stabile da innumerevoli generazioni di cani. Il linguaggio umano, al contrario, varia costantemente nei suoi significati. Per il costruzionismo sociale il linguaggio ha un'importanza di gran lunga superiore a quella che la psicologia tradizionale gli attribuisce di solito. Quando le persone parlano di sé stesse, del loro «carattere», di loro esperienze, sembrano parlare di cose che esistono indipendentemente dalle parole usate per indicarle. Normalmente pensiamo che il linguaggio sia una borsa piena di «etichette» da appiccicare agli eventi e alle cose che ci circondano, e che noi possiamo scegliere la targhetta più adatta a descrivere quel particolare nostro stato d'animo, quel particolare concetto, ecc. Insomma, il linguaggio che noi usiamo sembrerebbe un mezzo per esprimere cose che esistono indipendentemente da esso. Per il costruzionismo sociale non è così. Solo apparentemente, dice von Foerster, il linguaggio è denotativo, cioè si riferisce univocamente a oggetti esterni a noi; il linguaggio al contrario costruisce realtà, partecipa alla costruzione di significati condivisi tra gli interlocutori. «Quando dico qualcosa, non mi sto riferendo a qualcosa al di fuori. Genero in te un'intera risonanza di correlazioni semantiche» (von Foerster, 1987, pag. 2). La nostra esperienza quotidiana è intrisa di speranze e paure per il futuro, crucci e desideri, imbarazzi e dispiaceri; difficile pensare che gli ominidi utilizzassero concetti del genere per interrogarsi su sé stessi e muoversi nel loro mondo. È dunque il linguaggio in sé a fornirci dei modi di strutturare la nostra esperienza, e le emozioni che proviamo, così come i

concetti che usiamo, non possono pre esistere al linguaggio usato per descriverli. Sono resi possibili da esso. Linguaggio e pensiero sono strettamente interconnessi. «Essere una persona» significa avere un carattere, avere certe aspirazioni, amare, odiare, invidiare, ecc. Tutte queste cose non esistono in sé, sono impensabili senza il linguaggio, diventano disponibili solo grazie al linguaggio. E inoltre, poiché il linguaggio mi offre una serie infinite di possibilità, attraverso il linguaggio ho la potenzialità di costruire mille persone diverse, ho a disposizione una varietà infinita di alternative. La psicoanalisi argomenta che vi siano delle emozioni ben definite, come la rabbia, la vergogna, l'invidia, che sono innate: le parole per esprimerle sarebbero etichette appiccicate a entità che preesisterebbero all'individuo e che egli sperimenterebbe anche prima della nascita. Ma per il costruzionismo sociale non è così: le nostre esperienze del mondo e dei nostri stati interiori sono un quid indifferenziato, al di fuori della struttura linguistica. Cartesio ha introdotto la radicale dicotomia materia mente. Questa idea ha pervaso la nostra cultura, si è radicata profondamente nel nostro modo di vedere le cose. E nel nostro linguaggio. Eppure la dimensione mentale resta inafferrabile: la depressione è una malattia fisica, o mentale? Il cancro può essere curato con pensieri positivi? La suddivisione fisico mentale è un'operazione che produce un certo modo di vedere il mondo e gli esseri umani. Pensiamo alla parola «omosessuale». Questa parola è un aggettivo, formato da «omo» (che significa «uguale» e «sessuale»). Ma oggi noi parliamo di «omosessuale» come nome che indica una persona: come per magia, un aggettivo è diventato un nome e ha portato a un particolare «tipo» di persona. E in tal modo il linguaggio porta a creare una categoria di persone, che hanno l'etichetta di diversi, che sono (ontologia) una certa cosa. È la struttura stessa del linguaggio a creare le linee lungo cui delineiamo la nostra esperienza. All'inizio del Novecento il ginevrino Ferdinand de Saussure (1913) ha studiato a fondo questa struttura. Il concetto centrale è quello di «segno»: le cose che popolano la nostra mente (il cucchiaino, il cane, l'albero; ma anche l'intelligenza, la tristezza, la relazione»…) sono segni, e in quanto tali hanno due componenti: significante (il suono della parola «cane») e significato (la cosa indicata, il cane in carne e ossa). Il legame tra significato e significante, prosegue Saussure, ha una caratteristica: è arbitrario. Ogni lingua usa parole diverse per indicare il cane (dog, chien, ecc.). Si tratta di una convenzione. Inoltre i concetti che utilizziamo sono modalità arbitrarie di suddivisione del mondo. Abbiamo diviso il mondo in cani, porci, matrimonio, intelligenza; ma ci sono culture in cui alcune di queste suddivisioni non hanno un posto. Noi col linguaggio abbiamo diviso il mondo in categorie arbitrarie. Il linguaggio non applica etichette a una realtà indipendente, «là fuori», ma costruisce una realtà individuando delle differenze e delle interconnessioni tra significanti e significati; in modo arbitrario ma non casuale. Per Saussure allorché un significante si connette a un significato questa connessione diventa fissa. E le parole assumono un significato condiviso. Tuttavia il significato di una parola non è fisso: cambia nel tempo. E inoltre una stessa parola può veicolare molteplici significati. Si pensi alla parola «gay», originariamente (e tuttora entro un certo contesto di discorso) col significato di «gaio», «gioioso», ma ora per lo più a indicare «omosessuale». Per lo strutturalismo il linguaggio è il luogo base della costruzione della persona. La costruzione della persona ha luogo negli scambi linguistici. Quello che sei, la tua esperienza, la tua identità, sono effetti del linguaggio. Le sole esperienze che possiamo avere sono quelle che sono incastonate nel linguaggio che usiamo. Questo non è un fatto individuale: il linguaggio è fondamentalmente un fatto sociale. Avviene nel luogo dello scambio tra persone, ogni volta che le persone hanno una conversazione, si telefonano, si scrivono, leggono. È dalla miriade di forme di scambio linguistico che emerge la persona. In questo senso non abbiamo una sola identità, ma (pirandellianamente) tante identità quante sono le relazioni, le situazioni sociali. Un'altra caratteristica dello strutturalismo è l'«antiumanismo», cioè l'opposizione all'idea che l'uomo sia unico, coerente, razionale, autore delle proprie esperienze e dei propri significati personali. Non esiste un'essenza, non esistono caratteristiche intrinseche (i tratti di personalità, o cose simili). Si esce dall'individuale, dall'intrapsichico e si entra nel dominio della relazione. Non vediamo individui. Ma uno spazio linguistico entro cui individui interagiscono tra loro. Il «post strutturalismo» costituisce uno sviluppo, e non una critica, dello strutturalismo di Saussure. Partendo dalla considerazione che il legame significante-significato non è mai fisso, per i post strutturalisti l'interazione sociale non è un flusso costante e piano, ma un flusso incostante, che produce frammentazione. Le parole cambiano senso da luogo a luogo, da contesto a contesto, e nel tempo. Da una struttura di segni con significati fissi su cui si produce un accordo intersoggettivo, passiamo a un terreno di variabilità e scontro, disaccordi e potenziali conflitti, in cui gli attori sono inevitabilmente ingaggiati in relazioni di potere. In una continua definizione e ridefinizione dei segni. Le parti in gioco si misurano nello sforzo di definire ciò che l'altro fa, e ogni versione degli eventi si propone con l'egida della «verità». Una battaglia a tutti gli effetti, per costruire e decostruire il proprio e l'altrui punto di vista. Il linguaggio è dunque il luogo in cui si costruisce, si mantiene e si mette in gioco la propria identità. Una persona può trovarsi incastrata nella propria identità di – poniamo – madre, o paziente psichiatrica, o di omosessuale; il linguaggio è il luogo elettivo in cui queste costruzioni possono essere sfidate e cambiate. Il discorso è tutto quello che c'è (Michel Foucault) Il discorso La nostra identità, il nostro senso di noi stessi come persone, vengono costantemente ricostruiti, messi in discussione, convalidati, mantenuti, attraverso l'uso del linguaggio. Il linguaggio a sua volta è strutturato in una quantità di discorsi e il senso di un qualsiasi significante (un vocabolo, per esempio) dipende dal contesto di discorso entro cui esso si colloca. Il discorso, come molte parole astratte, è un termine di difficile definizione. Per Parker (1992) «è un sistema di asserzioni che costruisce un oggetto». Un insieme di significanti, e significati, di storie, di affermazioni, che producono una certa versione di eventi. Una particolare fotografia di un evento (o di una persona, o di un gruppo), e a un modo particolare di rappresentarla, di metterla in una certa luce piuttosto che in un'altra. Attraverso il linguaggio era disponibile una grande varietà di versioni alternative di eventi; allo stesso modo è possibile una gran varietà di discorsi, ognuno con una storia diversa da raccontare sull'oggetto, e un modo diverso di rappresentarlo nel mondo. Ad esempio, sull'oggetto «caccia alla volpe» possiamo costruire differenti discorsi. Vediamone tre.

- Discorso 1 - Caccia alla volpe come controllo della popolazione delle volpi in connessione con le necessità dell'agricoltura minacciata.
- Discorso 2 - Caccia alla volpe come mancanza di rispetto dei diritti degli animali.
- Discorso 3 - Caccia alla volpe come salutare sport all'aperto delle classi più agiate. Ciascuno di questi discorsi mette a

fuoco aspetti diversi dello stesso oggetto, e ha implicazioni diverse per il conseguente agire. I discorsi non sono necessariamente verbali; possono essere rappresentazioni (animalisti coi cartelli sandwich contro la pratica barbara della caccia alla volpe). Attraverso ciò che viene detto o rappresentato essi costruiscono a nostro uso e consumo oggetti, fenomeni; e il medesimo oggetto (la caccia alla volpe) viene ad avere una natura diversa a seconda del discorso entro cui si colloca. Ognuno dei discorsi si proclama «vero», e afferma di definire l'oggetto per quello che «realmente è». Nella definizione si evitano accuratamente termini come «opinioni», «atteggiamenti», ecc.: concetti ontologici, che rinviano all'esistenza «dentro la persona» di una struttura che esisterebbe di propria esistenza e che influenzerebbe potentemente ciò che la persona fa e dice. Le cose che le persone fanno e dicono, dal punto di vista sociocostruzionista post strutturalista non sono vie maestre per accedere al loro «mondo interno», non sono manifestazioni di una qualche loro caratteristica (come personalità, carattere, atteggiamento). Sono invece manifestazioni di discorsi che hanno luogo nel terreno della vita sociale. Non originano nella vita individuale della singola persona, ma nella cultura discorsiva entro cui le persone risiedono. Le cose che le persone dicono possono essere viste come occasioni in cui discorsi particolari costruiscono eventi in un modo anziché in un altro. Possiamo dire che parti di una sequenza verbale (o di un brano scritto, ecc.) appartengono a uno stesso discorso se concorrono a formare una stessa immagine generale dell'oggetto in questione. Nell'esempio dell'oggetto «caccia alla volpe» l'asserzione «il sentimentalismo rivolto ad animali nocivi è fuori luogo» può appartenere indifferentemente al discorso 1 o al discorso 3. Vi è pertanto una relazione reciproca tra discorsi e quanto le persone dicono e fanno: i discorsi rivelano ciò che facciamo, diciamo, scriviamo; e ciò che scriviamo, facciamo, diciamo assume senso entro il contesto discorsivo in cui si colloca. Un discorso su un oggetto si manifesta in testi: testi possono essere sequenze verbali (interviste, conversazioni, ecc.), materiali scritti (novelle, articoli di giornali, lettere, ecc.), immagini visive (pubblicità, filmati, ecc.) e anche messaggi non verbali (il modo di vestire, acconciarsi, ecc.). Ciò equivale a dire che qualsiasi cosa può essere un testo, qualunque cosa possa essere letta come significante in un determinato contesto discorsivo. Tutto quel che ciò circonda può essere «testuale». Metafora dell'approccio discorsivo è quella della «vita come testo». Discorso e identità

Che implicazioni ha il discorso sul tema dell'identità personale? Parlando di «linguaggio» si è detto che la nostra identità emerge dalle interazioni con altre persone nel dominio del linguaggio. Ora possiamo completare quella affermazione: l'identità si costruisce nei discorsi disponibili culturalmente nelle interazioni con altre persone. Le identità delle persone sono l'effetto dell'intrecciarsi di molteplici «fili» disponibili entro la cultura cui apparteniamo: età, etnia, appartenenza di genere, orientamento sessuale, ecc. Pensiamo ad esempio all'oggetto «vecchiaia». Esso può essere associato a una perdita (perdita di ruolo sociale, perdita di capacità cognitive, perdita di competenze, perdita di abilità motorie…); o essere associato, in alternativa, a temi come la saggezza, la serenità, il rispetto. Pensiamo, come altro esempio, alla giovinezza. Tale oggetto può rimandare a sviluppo (aspettative, potenziale…) e può rimandare a crisi (anticonformismo, adolescenza…). E ancora: il soggetto nero, di famiglia operaia, maschio, disoccupato, rinvia a un discorso diverso da quello del soggetto bianco, della middle class, di sesso femminile, con una solida occupazione lavorativa. Diversi sono i discorsi entro cui si calano queste due tipologie di soggetti. Per ogni filo della nostra identità c'è un numero limitato di discorsi. Limitate sono le rappresentazioni che la nostra cultura ci fornisce della sessualità, ad esempio (eterosessuale = normale, omosessuale = sbagliato). E inoltre in alcuni casi i fili si intrecciano in modo coerente, in altri in modo conflittuale. Se ad esempio pensiamo alle rappresentazioni sociali di «maschile» (logico, razionale, sicuro di sé) e «femminile» (intuitivo, irrazionale, emotivo) rispetto alla rappresentazione sociale di «scienza», ci rendiamo conto che il maschio può essere scienziato in modo coerente all'immagine socialmente costruita, mentre la donna-scienziato può vivere conflittualmente questa sua posizione («non una donna vera e propria», oppure una «scienziata mediocre»). Per ciascuno di noi è all'opera una certa quantità di discorsi che costantemente costruiscono e producono la nostra identità. Un'identità, dunque, che nasce non come oggetto «interiore» che sgorga all'esterno, ma che emerge da quel mondo sociale in cui la gente nuota in un mare di segni linguistici, un mare a noi invisibile in quanto esso è il medium vero della nostra esistenza come esseri umani. I discorsi sono per noi ciò che l'acqua è per i pesci. Discorso, struttura sociale, pratiche sociali. Ci sono discorsi che sembrano incontrare una così vasta accettazione da sembrare «veri». Prendiamo l'idea della donna come allevatrice della prole, emotiva, vincolata negativamente ai suoi ormoni, vulnerabile, empatica, ecc. I discorsi non sono semplici idee astratte, che riflettono come palloncini colorati sospesi nell'aria un mondo reale sottostante. I discorsi sono intimamente e profondamente connessi con il modo in cui è organizzata e funziona la vita sociale. La legge, l'educazione, il matrimonio, la famiglia, la Chiesa, ecc. danno forma e sostanza alle vite che vive ogni giorno ciascuno di noi, ci dotano di posizioni sociali (impiegato, operaio, disoccupato; single, sposato, divorziato, vedovo; madre, padre, senza figli; ecc.). Ognuna di queste modalità è messa in atto ogni giorno, ogni volta che l'impiegato timbra il cartellino, ogni volta che la madre si occupa dei figli, ogni volta che i bambini prendono posto nei banchi di scuola. La legge può intervenire su genitori che non mandano a scuola i figli, permette a padri e madri di assentarsi dal lavoro per tempi definiti se i figli hanno necessità particolari, garantisce il normale funzionare dei rapporti di lavoro, e così via. I discorsi che formano la nostra identità sono dunque intimamente collegati alle pratiche di ogni giorno della società. È nell'interesse di gruppi che gestiscono una certa quota di potere che alcuni discorsi, e non altri, ricevono l'etichetta di «verità». Ma questa situazione non è definita una volta per tutte. Il XX secolo ha visto un emergere graduale di discorsi alternativi (emancipazione femminile, garanzie sul lavoro, emergere di nuove forme di convivenza accanto alla famiglia nucleare; emergere di movimenti antipsichiatrici, ecc.). Riassumendo: tutti gli oggetti della nostra coscienza (il «sé», la «personalità», ecc.) sono costruiti nel linguaggio, attraverso il linguaggio. I discorsi sono sistemi coerenti di rappresentazioni che producono entità (ad esempio l'intelligenza) che non esisterebbero senza azioni sociali (come ad esempio i test di intelligenza) attuate da gruppi sociali che gestiscono una quota di potere. Il tema del «potere»

Se la nostra identità non è un oggetto che esiste al nostro interno, ma emerge dal mondo sociale e dal linguaggio, attraverso le rappresentazioni rese disponibili dai discorsi, com'è che alcune identità sembrano incollarsi addosso ed altre sono invece dure da gestire all'esterno? Il punto di vista sociocostruzionista è che la risposta a questa domanda risiede in larga parte nel fatto che le rappresentazioni che

abbiamo delle persone («mascolino», «ben educato») possono servire a supportare delle ineguaglianze tra le une e le altre, facendo passare per «naturale» ciò che naturale non è. Il potere può essere visto come «entità della possibilità da parte di una persona ad accedere a risorse ambite e desiderabili come il denaro, il tempo libero, la possibilità di avere incarichi ben remunerati e di successo, e della sua capacità di incidere sul mondo, ad esempio con «appartenere a gruppi decisionali importanti (la direzione, il consiglio di amministrazione, ecc.) e insomma della capacità di avere impatto sulla vita di altre persone. Sulla base di questa premessa il costruzionismo sociale dice che entro una data società vi sono gruppi di persone che hanno più potere di altri (la middle class ha più potere della classe dei lavoratori, i bianchi hanno più potere dei neri, gli uomini più delle donne…). Ma il costruzionismo sociale non prende in esame la cosa solo da questo punto di vista. Le disuguaglianze ci sono, sono reali, ma «interesse è per «intima connessione che esiste tra linguaggio, discorso e società. Struttura sociale, pratiche sociali e discorsi ad esse associati sono parte dello stesso fenomeno. In che modo le pratiche discorsive creano e sostengono certe forme di vita sociale? Se si sostiene che certe persone hanno più potere di altre, quali sono i discorsi e le rappresentazioni che sostengono questa ineguaglianza? Il rapporto tra discorso e potere ha suscitato un grande interesse nei post strutturalisti. La figura che più ha influenzato il dibattito è quella di Foucault (1966; 1969). Foucault e il potere“idea comune è che il sapere incrementi il potere di una persona; ma «idea di Foucault va oltre. «analisi del discorso ci ha mostrato come per il post strutturalismo le parole, i nessi significante significato, cambiano senso da luogo a luogo, da contesto a contesto, e nel tempo. Da una struttura di segni con significati fissi su cui si produce un accordo intersoggettivo, si passa a un terreno di variabilità, continua definizione e ridefinizione dei segni, di disaccordi e potenziali conflitti, i cui attori sono ingaggiati in relazioni di potere. In una analisi discorsiva del mondo le persone, gli eventi, i fenomeni sociali, sono continuamente soggetti a una varietà di costruzioni possibili. Alcune di queste costruzioni hanno la caratteristica di apparire come costruzioni più «sensate» o «verosimili» di altre, anche se questo varierà da una cultura all“altra, da un periodo storico all“altro, da una società all“altra. Per esempio, in una società occidentalizzata attuale talune versioni di eventi naturali offerte dalla scienza o dalla medicina saranno più credibili (otterranno con più facilità «attributo di «verità») rispetto alle versioni proposte dalla superstizione o dalla religione. Un comportamento che qualche secolo fa sarebbe stato segno chiaro di possessione demoniaca da parte di spiriti del Male, oggi viene pensato come «malattia mentale». Perfino fenomeni come la telepatia o la lettura del pensiero, non comprensibili scientificamente, si pensa abbiano necessariamente una spiegazione razionale che a tempo debito la scienza sarà in grado di fornire. Dunque, quello che oggi chiamiamo «conoscenza» si riferisce semplicemente a una particolare versione o costruzione di un fenomeno che ha ricevuto «attributo di «verità» nella nostra società. Per Foucault la conoscenza, la particolare idea del mondo prevalente nel senso comune, è intimamente connessa col potere. Qualsiasi versione di un evento comporta potenzialmente una pratica sociale; e riportandoci all“esempio precedente la possessione del Maligno può richiedere un esorcismo e la «malattia mentale» un «trattamento» in un istituto psichiatrico: ciò che una persona può fare ad un“altra, con che diritti, limitazioni e obblighi, in altre parole il potere di agire in un modo anziché in un altro, è connesso al tipo di conoscenze disponibili e prevalenti in una società. Per Foucault il potere non è una forma di prevaricazione di un essere umano su un altro; il potere è un effetto del discorso. Definire il mondo o un“altra persona in un modo che ti permette di fare certe cose che vuoi fare è esercitare potere. Come abbiamo visto, è possibile un certo numero di discorsi attorno a un evento, ciascuno dei quali capace di offrire un punto di vista alternativo, ciascuno dei quali capace di comportare differenti linee di azione conseguenti. Ne consegue che il discorso prevalente o dominante (la «conoscenza», il «buon senso comune») sarà continuamente soggetto a critica, a resistenza. Per Foucault potere e resistenza sono due facce della stessa medaglia: il potere implicito in un discorso dominante non è assoluto, ma è sempre connesso alla resistenza offerta altri da discorsi. Foucault respinge «idea di un potere essenzialmente come forza repressiva, contrapponendole quella di un potere efficace in quanto produce conoscenza. Negli ultimi cent“anni egli vede il sorgere di molte pratiche istituzionali e culturali il cui risultato è «individuo» contemporaneo. «incremento demografico, il passaggio da un“economia agricola ad una industriale, hanno portato a pratiche sociali che hanno consentito il sorgere di taluni discorsi. Questi discorsi hanno dato forma all“individuo della società occidentale del XX secolo, cioè all“individuo che crede di essere abitato da impulsi e motivazioni, caratterizzato da tratti e caratteristiche, le cui azioni liberamente scelte sono monitorate da una coscienza. Questi discorsi, queste conoscenze, sono molto forti, nel senso che gestiscono il controllo della società e dei suoi membri in modo efficiente, senza forzature, attraverso ciò che Foucault chiama «potere disciplinato». Metodo di analisi di Foucault (1969) è quello che egli chiama «archeologia del sapere», intendendo con ciò il percorso a ritroso alla ricerca delle condizioni che a suo tempo permisero a un certo discorso, a un certo sapere, di emergere. Attraverso questa strada egli ha portato alcune sorprendenti intuizioni su istituzioni totali come l'ospedale psichiatrico o il carcere. Sintetizzando il pensiero di Foucault, se vediamo il sapere come un modo tra gli altri di raccontare eventi – un modo che però vanta l'etichetta di «verità» – e se accettiamo che una certa versione di eventi porti con sé certe possibilità di azioni sociali, allora in tutto questo è implicato il tema del potere. Pertanto nel pensiero di Foucault potere e sapere vanno di pari passo, dove c'è sapere c'è potere. Visto così, il potere non è una caratteristica di un gruppo o di un individuo. Ma è qualcosa che chiunque può esercitare su chiunque, attraverso il discorso, attraverso il sapere. In questo senso Foucault rifiuta la teoria marxiana che vede il potere nelle mani di un gruppo ben definito, quello che detiene il capitale, cioè i mezzi di produzione. C'è un mondo reale al di là del discorso? I costruzionisti sociali introducono il concetto di «ideologia» per indagare come i discorsi sottendano delle relazioni di potere, possano cioè essere volutamente usati per mantenere le persone in una condizione di oppressione. Schematicamente possiamo dire che abbiamo quattro modi diversi di descrizione dell'ideologia:

- falsa coscienza (marxismo)
- conoscenza al servizio del potere costituito
- esperienza vissuta

- pensare per dilemmie ciascuna di queste quattro modalità ha implicazioni specifiche per il costruzionismo sociale. 1. Ideologia come falsa coscienza Il marxismo vede l'ideologia come «falsa coscienza». Si presuppone che esista uno stato di cose materiale e perciò reale (che è lo sfruttamento degli operai: i datori di lavoro pagano gli operai meno di quello che è il valore del loro lavoro e in tal modo producono profitto) di cui le persone non hanno coscienza e quindi lo accettano in quanto oscurate da idee diffuse e accettate. Dunque le persone vivrebbero in una condizione di «falsa coscienza», di comprensione distorta della propria posizione. In questa versione la religione sarebbe un esempio di ideologia. Tiene le persone al loro posto e supporta i gruppi di potere dominanti. Un contadino profondamente religioso pensa che lavorando duramente e accettando la sua povertà e la sua posizione infima nella società sarà ricompensato nel regno dei cieli. Se i benefici della religione sono «falsi» benefici il contadino è privato delle «vere» fonti di soddisfazione personale. La religione pertanto assolverebbe il compito di mascherare una contraddizione tra rapporti economici di sfruttamento e bisogno di consenso di coloro che si trovano in posizione svantaggiata. Questa versione di ideologia ci aiuta certamente a vedere criticamente discorsi e narrative prevalenti in una data società e a chiederci gli effetti da essi prodotti, ma comporta anche dei nodi problematici per il costruzionismo sociale. Per il nostro contadino la religione è «reale», gli dà un «reale» beneficio. Il marxismo ci dà una rappresentazione delle persone come creature irrazionali costrette in una vita che non è quella migliore per loro; come è possibile un simile autoinganno? E come se ne viene a capo? La psicoanalisi ci dice ad esempio che le ragioni profonde delle azioni umane giacciono nell'Inconscio ed è per questo che non sono immediatamente disponibili a un esame razionale. Ma il costruzionismo sociale ha un problema analogo: se i discorsi & strutture concettuali attraverso cui si dà senso a esperienze di vita & mascherano una sottostante realtà di cui le persone sono mantenute all'oscuro, che statuto hanno i sentimenti, le ragioni, i desideri che muovono gli esseri umani? E attraverso quale processo psicologico si costruisce una realtà soggettiva? L'idea di ideologia come «falsa coscienza» implica l'essenzialismo, implica che una persona abbia un'identità e che sia in grado di scoprirla. Si tratta di un punto di vista che il costruzionismo sociale non accetta; l'ideologia che maschera una «vera» identità non si adatta alla concezione del costruzionismo sociale di un essere umano decentrato, instabile, frammentario. Ideologica è qualsiasi forma di pratica sociale, scambio verbale, rappresentazione, che insista su idee come «individualità», «personalità», «femminilità», ecc., cioè qualsiasi concezione che sostenga l'idea che gli esseri umani abbiano una «natura» particolare. Inevitabilmente l'ideologia come falsa coscienza ci porta alle idee di «realtà», «verità». Se diciamo che le persone sono in uno stato di falsa coscienza, assumiamo che esista una «realtà» che risiede fuori della loro comprensione del mondo, e che esistano versioni più vere, più valide di altre, e che ci siano persone col diritto di giudicare la maggiore o minore vicinanza alla verità. Che ci sia una versione vera delle cose va contro l'idea base del costruzionismo sociale di più versioni di realtà, di più costruzioni del mondo, e se una di esse riceve il marchio di verità questo dipende da specifici fattori storici e culturali. Poiché non c'è una verità, ci sono più prospettive tutte ugualmente degne di rispetto, che si definiscono nel confronto, quando sono messe in relazione (da cui «relativismo») le une con le altre, quando sono definite le une in funzione delle altre. Per Foucault la parola «ideologia» comporta quella di «verità», e propone l'idea di «regimi di verità»; compito dichiarato del costruzionismo sociale sarebbe quello di decostruire i discorsi basati su rapporti di potere sbilanciati e ingiusti, e dimostrare come questi rapporti di potere oscurino i discorsi: si rischia così, però, di ricadere nel peccato originale di una qualche «verità» oscurata dai discorsi. 2. Ideologia come conoscenza al servizio del potere Questa definizione ha il vantaggio di sottrarci alla questione della «verità». Una versione di eventi, vera o falsa che sia, è ideologica in quanto usata da gruppi dotati di un relativo potere per sostenere la propria posizione. Non sono ideologiche le idee in sé, è ideologico l'uso che se ne fa. Analogamente nel costruzionismo sociale i discorsi da questa prospettiva non sono in sé oppressivi o liberatori, ma possono essere usati ideologicamente. Foucault dice che qualsiasi discorso può essere usato per finalità buone o cattive, e non c'è modo di predire il risultato finale delle battaglie nelle quali i discorsi si trovano a misurarsi. Discorsi buoni (la medicina alternativa come libera scelta dell'individuo contro la medicina tradizionale) possono essere usati strumentalmente per altri fini (di mercato). 3. Ideologia come esperienza vissuta L'assunzione implicita nelle due prime definizioni è che l'ideologia abbia a che fare necessariamente con ciò che le persone pensano. L'ideologia è presente non solo in ciò che pensiamo, ma anche quando sentiamo, ci comportiamo, diamo forma alle relazioni interpersonali. Ideologia è esperienza vissuta. La chiesa, la scuola, i mass media, la famiglia, sono detti dal filosofo francese Althusser «apparati ideologici» le cui idee non possono essere separate dalle pratiche sociali. Per esempio, l'idea di obbedienza all'autorità si esprime nelle pratiche di genuflettersi all'altare, di confessarsi, ecc. L'architettura stessa della chiesa, con la sua fuga verso l'alto, fa parte di questa ideologia. Viene fornito un pacchetto completo di idee, pratiche, cose materiali, interconnesse. Ognuna di queste cose, da sola, non ha un'esistenza né ideale né reale; è il loro apparatus con le pratiche connesse a dare loro esistenza. Un'ideologia esiste in un apparatus e nelle pratiche ad esso collegate. Dal punto di vista del costruzionismo sociale Althusser ci mette di fronte al fatto che l'ideologia pervade ogni atto della vita quotidiana. L'ideologia della nazione ad esempio la si ritrova in diverse manifestazioni, come dai quadri di Constable nelle scatole di cioccolatini inglesi, alla cerimonia di chiusura di Wimbledon... 4. Ideologia come contraddittorio dialettico Il nostro pensiero deriva da concezioni più vaste socialmente condivise della società in cui siamo nati; concetti e valori della società danno forma alle nostre idee ma ci portano anche a vedere due polarità, due facce, di ogni argomento preso in considerazione. Per esempio ci poniamo il problema se per i nostri figli sia meglio un'educazione tradizionale piuttosto che permissiva, se sia meglio un governo di destra o di sinistra. Il nostro pensiero è abituato a funzionare «per dilemmi», a confrontarsi con due aspetti contrapposti tra i quali non è facile scegliere. Qualunque cosa pensiamo, la pensiamo sempre in termini di dibattito, dialogo, confronto tra due posizioni. Noi pensiamo «per dilemmi ideologici»: le idee, le ideologie, per questa forma di contrapposizione dualistica che assumono, non possono essere viste come corpus coerenti di pensiero. Le ideologie insomma sono sempre intimamente dialettiche. Per il costruzionismo sociale questo ha importanti implicazioni. Come esseri umani viviamo immersi nelle idee che caratterizzano la società in cui nasciamo, ma non le assorbiamo passivamente, come spugne; siamo retorici, le mettiamo in contrapposizione con altre idee, cerchiamo i pro e i contro, ci ingaggiamo in discussioni, ci

confrontiamo nell'esplorazione delle implicazioni delle idee contrarie. L'essere umano è attivo, sceglie, prende decisioni sulla forza o debolezza delle idee e dei valori che fanno parte del suo mondo. I discorsi sono sistemi di significato che ci rappresentano per quello che pensiamo, per come sentiamo e agiamo. Possono essere usati in modo ideologico, asservito cioè al potere e ai gruppi sociali che lo detengono, ma nello stesso tempo offrono possibilità, ampliano la gamma delle scelte. Discorsi e «realtà» Qual è il rapporto tra discorsi e «realtà»? C'è il rischio di scivolare nel relativismo più estremo, per cui esisterebbe solo ciò che esiste nel regno del linguaggio. A questo rischio si può ovviare ipotizzando (Parker, 1992) tre statuti di esistenza delle cose:

- status ontologico. Esistenza indipendentemente da processi di pensiero e linguaggio umani (es. i cromosomi, l'elettricità...)
- epistemologico. Le cose che hanno uno status di esistenza ontologico entrano nel processo costruttivo di pensiero e linguaggio dando luogo a entità come «razza», «attitudini», «oggetti di conoscenza» ...
- status politico-morale. Le cose con uno status epistemologico che hanno effetti su altre persone (es.: malattia mentale, personalità) Il problema nasce quando si attribuisca uno status ontologico a ciò che appartiene al mondo epistemologico e in particolare politico-morale. La schizofrenia, è un'ipotesi conoscitiva; potrebbe avere anche un'esistenza ontologica (cromosoma 5), ma nei dibattiti medici e psichiatrici assume la caratteristica di una cosa «realmente esistente». Forse potremmo estendere la categoria dello status di esistenza ontologico includendovi quegli elementi strutturali, fisici, che condizionano il nostro agire; noi nasciamo in società nelle quali lo spazio è organizzato in un certo modo (edifici, uffici, scuole, fabbriche, centri commerciali), in un'economia occidentale in cui «i lavoratori dell'industria sono fisicamente collocati per molto tempo a contatto gli uni con gli altri, e vengono ad avere senso alcuni tipi di azione collettiva. Nelle società patriarcali dell'ovest le donne stanno fisicamente per molto tempo tra le mura domestiche ove certi tipi di azione collettiva non avrebbero significato. In mondi organizzati secondo schemi imperialisti ci sono persone che hanno solo la possibilità di accettare o opporre resistenza, utilizzando certe modalità di azione» (Parker, 1992, pag. 36). Per Parker insomma c'è una realtà fuori del discorso che fornisce il materiale grezzo per strutturare e dar senso al mondo; una realtà rappresentata dalle proprietà fisiche dei nostri corpi materiali con i vincoli e le possibilità dell'esistenza corporea, una realtà rappresentata da certe caratteristiche dell'ambiente fisico e sociale in cui viviamo. Questa realtà non determina l'esistenza, ma stabilisce importanti vincoli alla varietà di modi con cui costruiamo il mondo. Per Parker dunque la conoscenza è in qualche modo connessa al «reale», ne è una funzione, è il risultato dei modi in cui pensiamo di combattere, manipolare, controllare, predire la realtà. Una funzione di ciò che è reale, e non una mera invenzione della mente. Ma ci sono posizioni più radicali. Quella per cui «nulla esiste al di fuori del testo», per cui non abbiamo neanche la possibilità di muovere un passo fuori del linguaggio e percepire aspetti di un qualcosa esistente al di fuori di esso, non costruito attraverso esso. Il fulcro del discorso del costruzionismo sociale è che gli esseri umani, così come tutto quello che ci circonda e fa parte della nostra vita cosciente, è costruito socialmente, discorsivamente. Alcuni strutturalisti assumono il punto di vista estremo che «siamo parlati» dai discorsi. Più che esseri con idee siamo burattini i cui fili sono mossi da idee che crediamo nostre ma che appartengono a una sottostante struttura di idee e linguaggio. Interconnessione tra discorsi, pratiche sociali e strutture sociale Se gli esseri umani e ciò che costituisce oggetto delle loro conoscenze sono costruiti attraverso discorsi, sono i discorsi e non le persone a essere i primattori nella scena. Il discorso sembrerebbe più significativo della persona. È un punto di vista estremo. Che perfino Foucault, che pure nel continuum che porta dall'umanesimo («esseri umani autori consapevoli del proprio agire, con obiettivi, propositi e intenzioni») agli «esseri umani come manifestazioni del discorso» si collocherebbe a questo estremo, lo rifiuterebbe. Il rifiuto dell'umanesimo non chiude per Foucault la porta alla nostra possibilità di agire. Siamo sì, determinati dai discorsi, ma possiamo anche scegliere tra discorsi e pratiche sociali; si possono riaprire discorsi repressi e marginalizzati, rendendoli praticabili come alternative. Una spinta alla presa di coscienza, un modo di vedere che vede le persone, a un tempo, determinate dai discorsi e utilizzatrici di discorsi. Gergen (1989) parla di «voce che si legittima» (warranting voice), voce che certifica, attesta, garantisce, giustifica. Noi, per Gergen, vogliamo che le nostre versioni degli eventi prevalgano sulle versioni antagoniste. È una competizione per avere voce in capitolo, per essere ascoltati. E quindi rappresentiamo di noi stessi come warranting voices, voci che offrono garanzia di validità e legittimità. Ci sono voci di questo tipo che ricevono etichette particolari, di «verità», o più semplicemente di «buon senso». Queste etichette nascono dal fatto che ci sono persone che hanno una posizione di relativo potere e autorità, tali da renderle resistenti (stick). Si pensi all'efficacia di certe idee sugli psicofarmaci, legittimate magari dai medici attraverso le loro diagnosi; i destinatari di questo discorso avrebbero magari, in tema, altre storie da raccontare, per esempio su quello che succede ai loro corpi. Nella vita di ogni giorno, con amici, parenti, colleghi di lavoro, siamo ingaggiati in battaglie per legittimarci, e l'esito di queste battaglie è dato dalla abilità con cui nelle diverse situazioni sociali sapremo argomentare e proporci. «Lo so perché l'ho visto coi miei occhi». «L'ho sentito dire». «Sei un ignorante, non hai esperienza». La mia posizione è logica, la tua è irrazionale». «Nel tuo argomentare non c'è nessuna passione». Ognuno trova giustificazioni per sé, e le trova chi nel valore della passione delle idee, chi nella fedeltà a un modo logico di ragionare, chi ancora nel valore dell'esperienza accumulata... Il risultato è comunque che saranno i buoni utilizzatori di discorsi a riuscire a imporre le proprie rappresentazioni di sé su quelle altrui. Questo spiega anche perché in situazioni diverse usiamo ricostruzioni diverse di uno stesso evento: non stiamo cercando di comunicare ipotetici stati interiori (desideri, sentimenti, pensieri) provenienti da un'ipotetica nostra «personalità», ma stiamo cercando di manipolare la situazione ai nostri fini, che consistono nel portare avanti un'immagine, una rappresentazione di noi stessi e del nostro mondo. È un'abilità, questa, che si perfeziona nel tempo, incrementando la nostra capacità di agire. L'essere umano è perciò capace di utilizzare i discorsi ai propri fini, è cioè possibile introdurre un cambiamento attraverso la azione individuale, attraverso le nostre scelte. Il costruzionismo sociale resta una teoria top down, su giù, cioè che vede cioè un movimento dalla struttura sociale verso l'individuo; ma non in modo deterministico: discorsi, strutture sociali e pratiche sociali sono interconnessi. Derrida e il decostruzionismo Per Saussure il legame significante-significato, sia pur arbitrario, è però fisso. I post-strutturalisti, e tra

questi Derrida, vedono questo legame stesso come mutevole, contesto-specifico. Derrida va oltre ancora: il linguaggio è autoreferenziale, i significati sono definiti da altri significati, circolarmente. Se cerchiamo nel vocabolario un significante di cui vogliamo conoscere il significato, troviamo altri significanti, che rinviano ad altri significati. Il processo è virtualmente infinito ed è anche circolare (tenebra come «assenza di luce», luce come «assenza di tenebra»). Il significato delle parole è dato dalla loro relazione con altre parole. Inoltre le parole, per Derrida, i significanti, trovano la loro identità in ciò che non sono. «Albero» è ciò che non è animale, minerale, fiore, ecc. Non ne siamo consapevoli e pensiamo che ogni parola contenga in sé per così dire il proprio pieno significato. I significati sono legati a una differenza (ciò che la cosa non è) e a un differimento (ad altri significati). Per rendere questi due concetti Derrida conia un neologismo in lingua francese: «différance», unione appunto di *différence* e di *différer*. Quando c'è una presenza, questa rinvia a un'assenza. Tra l'una e l'altra però non c'è una netta linea di demarcazione. Non c'è opposizione. Il nostro modo di pensare occidentale utilizza da millenni una modalità di pensiero dicotomica. Le dicotomie «mente-corpo», «determinismo-libero arbitrio», «ragione-sentimento», così come molte altre, caratterizzano da sempre il dibattito delle idee nella nostra cultura. Ma Derrida va oltre le classiche dicotomie. Ci sono sempre presenza e assenza, l'una si definisce attraverso l'altra. Per Derrida il problema della società occidentale è di aver funzionato sempre in termini di opposizione (o ... oppure). «Siamo nati dotati di libero arbitrio oppure con un destino che ci predetermina?». Derrida ci propone di evitare le opposizioni del tipo «o ... oppure» e di adottare la logica «sia l'uno ... che l'altro». Considerando qualunque fenomeno dobbiamo prendere in esame ciò che appare essere e ciò che può escludere. Individuo e società non sono opposti ma anch'essi componenti inseparabili di uno stesso insieme, l'uno non può esistere senza l'altro. Quindi il lavoro di fondo è quello di decostruire le classiche dicotomie che caratterizzano il nostro retaggio di pensiero. Decostruire la domanda «siamo individui libero di agire o siamo burattini mossi dalla società» permette di riconcettualizzare termini come «società» e «individuo», vedendoli come parti di un insieme indissolubile. Bateson (1972) ci offre col concetto di «ecosistema» un modello per leggere questa indissolubile interconnessione tra sociale e individuale. L'unità di individuale e sociale costituisce qualcosa di diverso, di altro rispetto sia all'individuale che al sociale. È un ecosistema. Che supera un'altra classica dicotomia, «organismo-ambiente». Nella logica «e ... e» ciò non significa rifiutare la dimensione individuale. Ma accettare il fatto che individuo e ambiente, sé e altro, sono sempre definiti in modo reciproco, vicendevole. L'«identità» non può essere pensata come qualcosa che esiste dentro la persona, con un'esistenza propria. Non c'è identità senza una relazione con l'«altro da sé». Non può essere pensata come un'entità a sé stante, ma solo connessa con altre identità. È un punto di vista che apre a prospettive cooperative e sociali. Non esclude il singolo ma nemmeno mette l'accento su confini e linee di demarcazione territoriali. Una prospettiva che travalica l'individualismo e vede l'uomo occidentale contemporaneo connesso in una rete di relazioni con altri uomini, in comunità di appartenenza, anziché come nomade isolato. La narrativa Se accettiamo il punto di vista per cui individuo e società sono parti di un unico insieme, allora individuo, struttura sociale, pratiche sociali e discorsi che forgianno e determinano i loro pensieri ed esperienze si presentano come parti di un unico fenomeno; il discorso allora può costituire la base per attivare forze di cambiamento sociale e personale. Gli esseri umani strutturano la propria esperienza raccontandosi e raccontando sé stessi agli altri. Questa strutturazione è narrativa. Cioè, gli esseri umani organizzano la propria esperienza dandole la forma di storie. Il che non vuol dire che viviamo in un mondo di fantasia; vuol dire invece che organizzarsi in forme narrative è un «universale», avviene in tutte le culture, appartiene all'essere umani. Una narrativa è presente nei nostri sogni, nei sogni ad occhi aperti, nei nostri ricordi, nei progetti per il futuro. Quando ricordiamo un sogno lo raccontiamo nella forma di una storia, con inizio, trama, conclusione. Studi sperimentali in cui si mostravano ai soggetti figure geometriche in movimento e li si invitava a riportare la propria esperienza dimostrano come questi resoconti avessero proprio la forma di storie, nelle quali le forme proposte si muovevano sulla scena come attori impegnati nella recitazione di una storia. Questa rappresentazione narrativa è spiegabile nella tendenza a porre gli eventi in una sequenza temporale (inizio-sviluppo-fine) e spaziale. Tempo e spazio sono categorie fondamentali nell'esperienza umana e senza esse non vi sarebbero narrative». Gergen e Gergen hanno sviluppato questo argomento includendo nella produzione di storie ulteriori elementi: la predisposizione di uno scopo o la definizione di un punto di chiusura della storia; avvenimenti della storia collegati allo scopo e concatenati reciprocamente; l'individuazione di generi (commedia, tragedia, romanzo...) in numero limitato e capaci di descrivere precise conseguenze della storia (fortuna del protagonista, caduta, ecc.. Inoltre le storie non riguardano solo la letteratura, per Gergen e Gergen; anche le descrizioni scientifiche e quelle delle scienze sociali utilizzano strutture narrative per descrivere il modo in cui si sia giunti a certi risultati e formulazioni. E per quanto concerne la scienza sociale e la psicologia in particolare, causa del fallimento cui esse sono destinate è l'idea di poter individuare delle leggi immutabili ed eterne del comportamento umano. La nostra vita è invece caratterizzata dal continuo cambiamento, ed è proprio per questo impossibile poter individuare i contesti storici e politici della nostra esperienza. Ciò che è più utile chiedersi, e che Gergen e Gergen si chiedono, è non già quanto le teorie psicologiche si avvicinino alla verità, ma piuttosto quale sia il loro potenziale nell'indurre al cambiamento. Nella nostra vita individuale le narrative che rivolgiamo a noi stessi hanno implicazioni che vanno al di là di quello che è il nostro funzionamento personale. Non sono cose private. Noi siamo fortemente dipendenti dal ruolo degli altri attori comprimari nella costruzione della nostra storia. Nella descrizione della nostra storia personale gli altri attori devono avere un ruolo coerente con essa. Gli altri devono supportare le nostre letture, le nostre narrative. Una persona può costruire la sua storia come una tragedia, con il padre nella parte di quello che scoraggia le sue ambizioni; risultato, la sua impossibilità a fare carriera. Ma se la storia del padre viene riletta come progressiva, con lui ritratto a battersi contro le disuguaglianze, riuscendo alla fine con successo a tirar su una famiglia in salute, portando i figli a divenire adulti responsabili, sarà allora difficile per entrambi, padre e figlio, riuscire a recitare la propria parte e a supportare ciascuno la propria narrativa. Le narrative, insomma, sono soggette alla negoziazione e alla sanzione sociali. La descrizione che facciamo degli altri quando questi sono immessi nella nostra narrazione di noi stessi deve essere coerente con la loro versione di sé stessi, con le loro narrative personali. Il contenuto psicologico di ogni persona è fornito dal linguaggio e strutturato in forme narrative. Bibliografia Bateson, G.

Steps to an Ecology of Mind Ballantine, New York, 1972, trad. it. Verso una ecologia della mente, Adelphi, Milano, 1976. Burr, Vivien, An Introduction to Social Constructionism, Routledge, London, 1995. Burr, Vivien, Gender and Social Psychology, Routledge, London, 1998, trad. it. Psicologia delle differenze di genere, Il Mulino, Bologna, 2000. Foerster, Heinz von, Cybernetics, voce della Encyclopedia of Artificial Intelligence, Wiley and Sons, New York, 1987. Foucault, Michel, Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines, Gallimard, Paris 1966; trad. it. Le parole e le cose. Un'archeologia delle scienze umane, Rizzoli Ed., Milano 1996. Foucault, Michel, L'archéologie du savoir, Gallimard, Paris 1969; trad. it. L'archeologia del sapere, Rizzoli, Milano, 1971. Gergen, Kenneth, «Social psychology as history», Journal of Personality and Social Psychology, 26, 1973, 309-320. Gergen, Kenneth, Warranting Voice and the Elaboration of the Self, in Shotter, J. e Gergen, K. (Eds), Texts of Identity, sage, London, 1989. Gergen, Kenneth, Gergen Mary, Narrative Form and the Construction of Psychological Science, in Sarbin, T. R. (ed.), Narrative Psychology: The Storied Nature of Human Conduct, Praeger, New York, 1986. Gergen, Kenneth, Gergen Mary, Social Construction: Entering the Dialogue, Taos Institute, Chagrin Falls, Ohio, 2004. Maturana Humberto, Varela Francisco, El árbol del conocimiento, 1984, trad. it. L'albero della conoscenza, Garzanti, Milano 1992. Parker, I., Discourse Dynamics: Critical Analysis for Social and Individual Psychology, Routledge, London, 1992. Sarbin, T. R. (ed.), Narrative Psychology: The Storied Nature of Human Conduct, Praeger, New York, 1986. Saussure, Ferdinand de, Course in General Linguistics, Fontana, London, 1913. posta elettronica dell'Autore: [lpintus\(at\)fatebenefratelli.it](mailto:lpintus(at)fatebenefratelli.it)