

Introduzione: l'identità in questione

Enrico Caniglia e Andrea Spreafico

Si racconta che un giorno un maestro zen rivolse una strana richiesta a un suo allievo: “portami una cosa” gli chiese. Piuttosto incerto e dubbioso di aver ben compreso, il giovane gli portò una pietra. Ma il maestro lo apostrofò: “mi hai portato una pietra, mentre ti avevo chiesto di portarmi una cosa”. L'allievo gli portò allora un ombrello, ma nuovamente il maestro gli disse che era una cosa ciò che voleva e non un ombrello. L'allievo prese allora un vaso, un gatto, un coperchio e così via. Ma, ancora una volta, il maestro gli rispose: “mi hai portato un vaso, un gatto, un coperchio etc., mentre io ti avevo chiesto di portarmi una cosa”. Alla fine l'allievo si arrese, lui conosceva una pietra, un ombrello, un vaso, un gatto, un coperchio, ma non una cosa. Ciò che differenzia una cosa da un vaso, un ombrello, una pietra e così via è che una cosa è un concetto astratto e quindi non esistente nel mondo reale. I concetti astratti servono alla riflessione analitica, direbbe qualcuno; il loro ambito è il linguaggio, direbbe qualcun altro. In ogni caso, sono privi di senso empirico immediato.

Anche quello d'identità è un concetto astratto e per questa ragione non designa nulla di specifico. Prendere a oggetto dell'analisi empirica o teorica l'identità in generale è come provare a portare una cosa al maestro zen. Ben diverso è invece parlare *delle* identità – sociale, individuale, culturale, etnica e così via. La distinzione fra *l'*identità (in astratto) e *le* identità (casi empirici) è ciò su cui come curatori di questo numero monografico vorremmo attirare innanzitutto l'attenzione del lettore. Rispondere alla domanda “che cos'è l'identità in generale?” ci mette in difficoltà, ma non perché l'identità sia un tema difficile e speciale. La difficoltà di cui parliamo è la medesima di tutte le volte che si è chiamati a rispondere su che cos'è qualcosa – il tempo, la vita, la società, l'individuo, la cultura – in generale o in astratto. Ad esempio, noi tutti sappiamo che cos'è il tempo, nel senso che sappiamo benissimo come interagire con esso nella pratica quotidiana: sappiamo che ore sono, come fissare un appuntamento o come rispettare una scadenza e così via. Tuttavia se qualcuno

ci chiedesse “che cos’è il tempo?” noi non sapremmo rispondere. Allo stesso modo, noi tutti assegniamo un’identità agli altri e a noi stessi, criticiamo certe ideologie dell’identità, sappiamo quanto sia importante l’identità nel mondo contemporaneo, spesso parliamo pure di “crisi d’identità”, e tuttavia se dovessimo rispondere alla domanda “che cosa è l’identità?”, allora sarebbero guai. In altre parole è la *forma* della domanda, con il suo presupporre un essenzialismo e un universalismo dei fenomeni, e non il *tema* in sé a crearci difficoltà. Per contro, è molto più semplice rispondere alla domanda “quali sono le identità?”. Non c’è che l’imbarazzo della scelta: le identità sono i generi sessuali; le etnie e le nazioni; possono essere personali, sociali, collettive etc.. L’identità come concetto astratto è un tema astruso. Per contro, interrogarsi sulle identità o sull’“identità X” (dove X sta per sociale, collettiva, individuale, etnica, nazionale, di genere etc.) risulta fattibile.

Purtroppo questa non è la fine di tutti i problemi. Rispetto ad altri concetti astratti, quello di identità presenta una problematica in più: è anche un modo per rendere astratto e generale qualsiasi fenomeno, o se si vuole continuare con il racconto zen, per trasformare qualsiasi cosa in una *cosa*. Parlare d’identità è un modo di far riferimento a una sorta di essenza che contraddistingue qualcosa, ed è in questo senso, ad esempio, che si parla dell’identità della sociologia, dell’identità del giornalismo americano, dell’identità della poesia moderna, e così via. Per molti versi, l’“identità” rientra in quel novero di fenomeni essenzialistici, astratti e intimamente metafisici, in alcuni casi riconoscibili nella lingua italiana per l’accento finale che li rende sostantivi, come l’*italianità* degli italiani, la *femminilità* delle donne, la *cosità* delle cose, la *sedietà* delle sedie, la *formaggiosità* del formaggio e così via. L’uso del termine “identità” può così talvolta ingenerare degli equivoci anche nella letteratura delle scienze sociali. Ad esempio, parlare di identità politica di una persona lascia pensare che quest’ultima sia permanentemente caratterizzata e caratterizzabile per il suo essersi in un certo momento dichiarata di una certa area politica, o per l’aver dichiarato di aver votato per un certo partito o schieramento. Questa dichiarazione viene poi connessa ad altre affermazioni che hanno una natura ritenuta “identitaria”, come la preferenza per certe asserzioni “valoriali”, “etiche”, “religiose”, “culturali”. In questo modo si producono dei profili generali, come ad esempio quello della casalinga pidiellina cattolica animalista. Tali profili di natura “identitaria” sono associati a una più o meno elevata probabilità che si possano compiere certe azioni o esprimere determinate opinioni, che troverebbero una parziale ipotesi di spiegazione nel “possesso” di quel profilo. Si tratta di procedimenti circolari che trovano una possibile descrizione nell’essenzialismo implicito nell’idea che gli individui possiedano un’identità. Più in particolare: che possiedano un’identità composta da più dimensioni scelte. Il tentativo esplicativo delle scienze sociali si scontra spesso con la difficoltà posta dall’assenza di

identità (non solo gli individui, come i gruppi, paiono avere caratteristiche che sono selezionate linguisticamente da chi li descrive, ma queste sono comunque costantemente mutevoli, cioè non permanenti nello spazio, nel tempo, secondo i contesti etc.); una certa permanenza dell'identico pare essere il presupposto inevitabile di diversi tentativi di costruire delle generalizzazioni nelle scienze sociali: alcuni fattori sono ipotizzati come influenti nella determinazione di un certo stato di fatto, ad esempio l'essere postmaterialista, di sinistra, ateo, istruito può venir correlato con il possesso di un certo livello di senso civico e da qui si passa, a volte, alla costruzione del profilo dell'"individuo civico" e dell'"identità civica". Ma tali scienze si trovano ad avere a che fare con oggetti di studio cui il termine "identità" si applica con difficoltà ancora maggiore che nelle scienze fisico-matematiche. Non è facile distaccarsi dall'idea di avere un'identità, forse perché viviamo in un'epoca e in una società in cui adottiamo categorie di classificazione che prevedono una distinzione e una cesura netta sia tra i confini di un corpo e ciò che lo circonda, sia tra ciò che vi è prima e ciò che vi sarebbe dopo quella che viene chiamata "morte" di tale corpo. Nasciamo in un ambiente dominato da un certo linguaggio e in cui a ogni termine sono sottese delle aspettative, anche morali, sul referente; viviamo immersi in un senso comune che produce anche gli strumenti con cui parliamo del mondo. Il termine "identità" fa parte di questo senso comune e può portarci così a descrivere questo mondo come composto di individui, singoli o associati, caratterizzati dall'averne alcune identità: individuali – personali e sociali – e collettive; di tipo religioso, politico, sportivo, culturale, di genere; narrative, dialogiche, processuali, comunicative; liquide o solide; plurali, dominanti, emergenti; solidali e conflittuali; protestatarie e conformiste; un elenco che, a vedere i titoli della saggistica dominante, pare non avere fine. Il mezzo fa parte della verità, come il risultato.

Ciò che ci interessa, allora, è contribuire, dall'interno, alla diffusione di consapevolezza sugli aspetti sopra accennati, muovendoci tra i confini in cui è possibile parlare di identità. I diversi contributi qui raccolti, infatti, procedono lungo e attraverso tali confini, così come attraverso numerose delle tematiche che possono essere affrontate impiegando il termine "identità". Ciascun autore prova a suo modo a passare dall'identità (in generale) *alle* identità, e dalle identità a un tema specifico: il sé, l'autocoscienza, i movimenti sociali, il pregiudizio culturale, lo sfruttamento lavorativo, gli emblemi e così via, in un percorso che ci auguriamo permetterà, al lettore che voglia seguirlo, di farsi un'idea complessa e critica della tematica identitaria, a partire da uno dei tanti itinerari possibili – sempre ricordando che se un termine viene adottato è possibile provare a criticarne l'uso, ma quando il suo uso è molto frequente è ancor più interessante tentare di capire come viene usato, ad esempio per compiere quali azioni.

Seguendo le tappe che abbiamo immaginato, il saggio di Danilo Martuccelli apre questa raccolta mettendo in relazione identità e sfruttamento in ambito lavorativo. In particolare, il sociologo francese esplora le dimensioni propriamente identitarie di tale sfruttamento avvalendosi del concetto di “capacità identitarie”, cioè le abilità associate a certi tratti personali dei salariati, a loro determinati modi d’essere identitari, che sono percepiti come tali dalle rappresentazioni collettive dominanti – e più o meno stereotipate – in una società, in cui, per l’appunto, alcune capacità sono associate ad alcune identità. Gli individui ritenuti possedere tali identità sono assunti per compiere specifici lavori, ad esempio i giovani discendenti dell’immigrazione ingaggiati per i lavori sociali o come mediatori, i giovani alti e robusti come personale di sorveglianza, le donne impiegate nei servizi alla persona o in mestieri in cui sia richiesta bellezza fisica. I tratti identitari vengono riconosciuti per la decisione di assunzione, ma poi negati da un punto di vista salariale. Per avere accesso a un certo tipo di impieghi è gradito il fatto di essere portatori di tratti personali: l’ethos di classe (ad esempio, le donne borghesi che si specializzano nelle pubbliche relazioni), il sesso (vi sono mestieri riservati alle donne, come quelli che prevedono la capacità di cura, ed altri riservati agli uomini, come quelli legati ai trasporti ed alla sorveglianza), la dimensione etnica (di nuovo, i giovani discendenti dell’immigrazione che lavorano nella sorveglianza, nella mediazione sociale e culturale o in determinate catene di ristorazione rapida), l’età (sfruttamento dell’energia della giovane età), l’apparenza fisica (bellezza e magrezza richieste per lavori di vendita o di accoglienza della clientela). Non vi è tuttavia un riconoscimento economico per il possesso di tali capacità identitarie, pur richieste all’entrata, più o meno esplicitamente. Inoltre, viene prodotta un’identificazione eccessiva tra una certa attività lavorativa e una certa identità del salario, così che quest’ultimo finisce per *essere* il suo lavoro. Non solo, questi tipi di lavoratori sono portati a mostrare che sono ciò che fanno, ad aderire agli stereotipi attribuiti a quel lavoro, a incorporare i marchi identitari: ad accentuare la loro etnicità, femminilità, mascolinità, bellezza, prestanza etc. In questo modo si apre il rischio di una chiusura identitaria connessa all’induzione verso la sovra-identificazione con il proprio lavoro e con gli stereotipi ad esso connessi. Il lavoratore finisce per essere posseduto da quei suoi tratti personali e per vedere ridotte le sue possibilità di distanziamento dal ruolo. Per questo, lo sfruttamento delle capacità identitarie necessita di una nozione di giustizia capace di allargare i criteri a partire dai quali si giudica l’abilità della manodopera, comprendendovi tali capacità. L’identità delle persone va riconosciuta e remunerata quando, e in quanto, capacità socialmente necessaria alla realizzazione di un lavoro. Gli individui “entrano” nel mercato del lavoro – che vede un’espansione del terziario dei servizi alla persona – con certe qualità identitarie, che li espongono a nuove forme di

sfruttamento ma che al contempo gli offrono possibili benefici e opportunità di natura individuale e collettiva.

Il saggio di Luigi Cimmino è un bell'esempio di riflessione speculativa sviluppata attorno al tema dell'autocoscienza, un modo originale per declinare in senso filosofico il tema dell'identità individuale. Noi tutti normalmente attribuiamo a noi stessi stati di coscienza, ma quale è l'origine di tale consapevolezza? Attraverso ragionamenti rigorosi e sequenziali, l'autore ci coinvolge nell'indagine sull'origine di uno dei tratti distintivi del pensiero umano: l'autoattribuzione della vita mentale. L'obiettivo del saggio non concerne il fondamento ontologico dell'identità di un individuo quanto il modo in cui quest'ultimo è consapevole di se stesso e della propria vita mentale. La riflessione filosofica recente ci ha avvertito dell'insufficienza di tutti i modi classici di affrontare il problema dell'origine dell'autocoscienza, come l'ipotesi dell'esistenza di una "coscienza preriflessiva" che guiderebbe il pensiero cosciente vero e proprio, o l'ipotesi che ancora la coscienza di sé e l'identità nella memoria. Tuttavia, anche le teorie antipsicologiche elaborate in tempi più recenti risultano manchevoli, come l'ipotesi che, capovolgendo il ragionamento cartesiano, mette al centro dell'origine della coscienza il corpo o meglio la propriocezione di noi stessi attraverso la percezione del proprio corpo materiale. Allo stesso modo di quelle classiche, anche queste ipotesi innovative finiscono sempre per presupporre ciò che dovrebbero dimostrare. Nel caso dell'ipotesi della propriocezione, per percepire il nostro corpo è già richiesto, almeno embrionalmente, di percepirci come soggetti portatori di esperienze e non solo di sensazioni, quindi come soggetti dotati d'intenzionalità, intestatari di sensazioni, pensieri ed emozioni. La soluzione proposta da Cimmino suggerisce invece, quale possibile ipotesi d'indagine sull'origine dell'autocoscienza, il ruolo del divenire temporale e del flusso delle esperienze: "senza *divenire* nel tempo, non sapremmo *chi siamo*". La nozione di "soggetto d'esperienza (e d'azione)" è strettamente implicata nella natura temporalmente strutturata dell'attività mentale. Attività come pensare, parlare, ascoltare musica e tante altre hanno una natura diacronica, sequenziale, nel senso che ogni suono o parola diventano significanti solo se concepiti come mosse (sequenze) di un flusso temporale di ulteriori mosse in cui sono inserite. In questo flusso nel tempo, che è essenzialmente la vita, il soggetto è la "nozione primitiva" che si acquisisce tramite la natura temporalmente strutturata del pensare e dell'agire. Poiché siamo "soggetti d'esperienza e d'azione noi non solo viviamo *nel* tempo, bensì siamo intrinsecamente temporali: il tempo è cioè la *conditio sine qua non* della nostra attività mentale. Il soggetto umano si sa quindi come soggetto che *costruisce* cronologicamente la propria biografia". Se questo è vero, ciò però vuol anche dire che la coscienza umana è qualcosa di inevitabilmente indeterminato. Ragion per cui lo sviluppo di bisogni d'appartenenza a gruppi

ampi è un modo per assicurare stabilità e definizione a ciò che, essendo temporalmente costituito, è necessariamente instabile e indefinito.

Anche il saggio di Andrea Spreafico si sofferma a suo modo sull'identità del soggetto, poiché intende cominciare a tratteggiare un approccio allo studio delle tracce visuali e verbali che nel senso comune si ritengono riferibili all'identità individuale. In questo modo si considera tale identità alla stregua di un'immagine, costituita localmente nel corso delle interazioni sociali ed aperta alla descrizione di un sociologo pronto a coglierne, ad esempio tramite la videoregistrazione, non solo gli aspetti linguistici, ma anche quelli, altrettanto importanti, propri delle apparenze visibili. Partendo dalla premessa che il termine "identità" non fornisce altro che un rinvio al termine stesso, le modalità del cui uso possono essere un oggetto di ricerca, si invitano i sociologi a descrivere le manifestazioni osservabili di come viene costituito e funziona praticamente ciò che nel senso comune le persone, tra cui gli studiosi, sono in genere abituate a considerare e chiamare "identità" di un individuo. Se consideriamo l'identità individuale come elemento di un gioco linguistico, essa può apparire come il risultato dell'impiego di certe categorie per descrivere e descriversi in una determinata situazione d'interazione. Si potrà allora essere interessati a vedere, ad esempio, come vengono usate le categorie, a studiare come i differenti riferimenti linguistici a un ipotetico sé siano usati nelle pratiche discorsive quotidiane per la realizzazione di azioni. Ma, oltre a ciò che ci 'diciamo', anche ciò che ci 'mostriamo' può interessarci. Se consideriamo l'identità individuale come una traccia o un insieme di tracce che rinviano, senza mai raggiungerlo e senza mai corrispondervi del tutto, a un soggetto direttamente inaccessibile, si potrà allora concentrarsi anche sulla descrizione degli aspetti visibili e in diverso grado "estetici" delle apparenze attraverso le quali gli uomini divengono oggetto di percezione per lo sguardo del pubblico degli interagenti, anche solo potenziali. Studiare l'identità come immagine vuol dire rinunciare a fare supposizioni su ciò che viene chiamata "interiorità", magari poi addirittura utilizzata come ipotetico fattore chiarificatore o esplicativo, e limitarsi a descrivere accuratamente maschere interazionali fatte di apparenze formate verbalmente e visualmente, senza affermare niente al di là delle modalità di composizione. Più precisamente, attraverso un approccio che tenga conto delle conquiste goffmaniane, di quelle etnometodologiche e in generale di tutta una serie di precauzioni di metodo che il saggio ricorda nell'ultima parte, si tratterà di descrivere il gioco cooperativo attraverso il quale le immagini sono utilizzate per compiere azioni come quella di proporre maschere nel corso, ed al fine, di realizzare praticamente una specifica interazione contestuale.

Pure il saggio di Francesca Sacchetti si misura con il problema dell'identità personale e del soggetto attraverso un'attenta disamina del contributo di

Alfred Schütz e della fenomenologia. Le teorie postmoderne ci consegnano un'immagine della realtà sociale come poliedrica, fluida, instabile che minaccerebbe un qualsiasi senso di unitarietà del soggetto, proiettando anch'esso nell'indeterminatezza e nella precarietà. L'idea della realtà stratificata, somma complessa di diverse e distinte provincie di significato elaborata da Schütz fin dai suoi classici lavori sulla fenomenologia, ricorda da vicino il mondo contemporaneo tratteggiato dai postmoderni, per cui la soluzione a cui lo studioso austriaco giunge al fine di difendere l'unicità dell'io di fronte all'inevitabile discontinuità dell'esperienza umana può valere come soluzione al problema del paventato smarrimento dell'individuo nella società postmoderna. Quello schütziano è un soggetto forte, poiché vive la multiformità della realtà sociale, fatta non solo di ruoli sociali ed esperienze diverse ma anche di scansioni temporali fra passato, presente e futuro e di trasformazioni anche radicali del proprio corpo, senza mai ridursi a un involucro, un'entità fluida, ma mantenendo una chiara coscienza di unitarietà e continuità. La soluzione non è trovata tanto nell'ipotizzare una pluralità di livelli della personalità, ciascuno chiamato in causa in differenti provincie di significato, quanto nel concetto di *ego working* e nella socialità che a esso è intimamente connessa. Il vissuto personale varia perennemente in base ai diversi ruoli sociali occupati, al tipo di esperienza con cui ci si confronta, e anche alle inevitabili trasformazioni del vissuto individuale che da bambini ci porta poi a diventare giovani e poi adulti. *Lego working*, il soggetto che interviene a modificare il mondo circostante, intestandosi progetti diventa per lo Schütz maturo ciò che permette di costruire continuità fra presente, passato e futuro, e vivere la multidimensionalità del vissuto come risorse piuttosto che come fattore di dispersione. Schütz dunque capovolge il ragionamento dei postmoderni, che ricorda da vicino le paure che Robert Musil descrive nel suo lungo romanzo *L'uomo senza qualità*. Lunghi dal disperdere l'io individuale, le esperienze multiformi sono possibili perché esiste un io forte che sa distinguere le esperienze senza perdersi in esse, anzi riesce a tenerle insieme come le perle di una collana, un soggetto che sa come legare il passato al presente tramite la memoria e il ricordo e dar senso al futuro intestandosi progetti.

A questo punto, il saggio di Liana Daher ci introduce al tema dell'identità collettiva. Una nutrita letteratura ha indagato l'identità collettiva come luogo d'incontro fra soggetto e gruppo, esperienza mediata dai processi di identificazione e appartenenza. Mentre l'espressione "identità sociale" ci parla di ruoli o gruppi genericamente intesi, l'identità collettiva ritaglia i fenomeni legati al coinvolgimento dell'individuo in associazioni, organizzazioni e, soprattutto, nei movimenti sociali. Tuttavia, lunghi dall'immaginare una sorta di annullamento dell'individuo nel collettivo, gli studi contemporanei sui nuovi movimenti problematizzano la questione dell'appartenenza e in particolare

evidenziano una sorta di autonomia dell'individuo rispetto al collettivo (movimento). Il passaggio dall'“io” al “noi” non è a tutto scapito del primo, bensì è aperto, flessibile e continuamente negoziato. In forza di questa constatazione, si tratta allora di immaginare una metodica analitica per lo studio empirico dei movimenti sociali che riesca a essere attenta all'autonomia individuale sempre viva all'interno del “collettivo” non più omologante dei nuovi movimenti. L'identità dei movimenti contemporanei non può essere studiata unicamente attraverso il patrimonio simbolico condiviso del movimento, ma occorre prestare attenzione a quanto succede a livello dei singoli individui. La stessa analisi delle ragioni dell'adesione ci fa capire quanta importanza ha la dimensione individuale: spesso l'individuo aderisce temporaneamente, mai totalmente, muovendo da motivi strettamente personali e non tanto da circostanze strutturali. La modalità investigativa che va allora privilegiata è quella rivolta a raccogliere i racconti dei partecipanti, provando a rinvenire in quella narrativa alcune delle dinamiche della costruzione dell'identità personale e sociale nel movimento. Tale prospettiva d'indagine risulta meglio rispettosa delle attuali dinamiche in cui l'identità non è più un prodotto di riferimenti fondamentali, come avveniva in passato, ma è diventata l'esito di pluriappartenenze che precludono ogni appiattimento dell'*individuale* del singolo attivista nel *collettivo* del movimento. Le ricerche più recenti distinguono fra la voce dell'attivista e la voce del movimento, riuscendo così a strutturare una prospettiva di ricerca che riesca a illuminare le sfaccettature e la natura fondamentalmente aperta dell'identità nelle appartenenze collettive contemporanee.

La problematica dell'identità collettiva viene poi ripresa anche nel saggio di Tommaso Visone. Qui, infatti, attraverso l'analisi dei concetti di “nazione”, di “vita collettiva”, di “idea” e di “ideologia” nel pensiero di José Ortega y Gasset, ci viene mostrata la complessa dinamica del farsi e disfarsi delle identità collettive e vengono messi contemporaneamente in luce gli snodi centrali lungo i quali passa la formazione di tali identità. Se una “comunità nazionale” poteva così definirsi solo se disposta a mobilitarsi in vista di un'azione comune per il domani e se, in questo, necessitava di idee e norme condivise capaci di dare un ordine dinamico e tenere insieme, in un unico sforzo, un gruppo umano, in modo che decidesse cosa volesse essere; se le idee “su chi siamo” prodotte consapevolmente da individui divenivano poi, con il susseguirsi delle generazioni, fatti sociali condivisi tacitamente da tutti e non problematizzati, contenuti nel linguaggio stesso, convinzioni ideologiche che permettevano alla società di esistere, ma che rischiavano costantemente di esaurire la loro spinta e la loro capacità di fare fronte ai nuovi problemi con cui le società sono chiamate a confrontarsi; lo studioso spagnolo indica allora come cruciale il progetto rivolto al futuro su cui si fonda l'identità collettiva. Si

tratta di un progetto che dovrebbe essere diretto a risolvere un problema radicale, di grande rilievo, comunemente avvertito da una collettività. Attorno ad esso si ricrea una fase costituente dell'identità. Un nuovo problema ha già messo radicalmente in crisi il progetto precedente, che perde la sua vigenza ma lascia spazio al tentativo di evitare la dissoluzione del gruppo sociale, della società. Nel momento in cui si manifesta la crisi dell'ideologia precedente si apre lo spazio per l'idea, un'idea per un progetto alternativo di convivenza. Tuttavia, l'identità-progettualità collettiva non sembra potersi affermare per via dialogica, ma – realisticamente – attraverso il conflitto con idee progettuali alternative e concorrenti. Produzione di idee e conflitto convivono nella possibile formazione di identità collettive e, si potrebbe aggiungere, non sempre facile è stabilire, oggi forse più che ieri, quali idee siano meno dannose per assicurare il futuro di un gruppo sociale.

A cavallo tra l'identità collettiva e quella individuale si pone invece il saggio di Lorenzo Baglioni sulla relazione tra uso degli emblemi e identità in età medievale. Nei secoli che seguono immediatamente l'anno Mille, nelle città del Medioevo europeo, l'inizio del processo di individualizzazione, la differenziazione tra sfere sociali e un'identità individuale profondamente organica al sistema sociale si accompagnano alla diffusione dell'uso degli emblemi. Questi ultimi – manufatti dotati di un'esplicita funzione d'identificazione e di riconoscimento con valenza individuale o collettiva, che comprendono sigilli (cui l'Autore dedica particolare attenzione), scudi dipinti, lapidi, vetrate istoriate, stendardi, insegne e sembrano volti a rivelare l'identità o l'affiliazione di un individuo o a dimostrare la proprietà o provenienza di un oggetto –, già in uso presso singoli potenti e autorità pubbliche, divengono gradualmente in quel periodo uno strumento comune a tutte le classi sociali. Nella società medievale alle persone è richiesta la capacità di muoversi con versatilità in più ambiti e ruoli, pur mantenendo saldi i propri riferimenti; al contempo la "verità" medievale risiede solo nel mondo dell'immateriale, sacro o immaginario, ed è la logica simbolica che contribuisce a trasmetterla. In sintonia con l'idea di una tendenziale immutabilità del dato identitario, in ossequio alla pressione delle istituzioni ed ai codici dell'epoca, l'emblema sembra allora poter ridurre la complessità di tale dato, poterne divenire un tramite diretto e rappresentativo. Il seme dell'individualizzazione è coltivato dalla dottrina cristiana e dalla pratica mercantile in ambito cittadino, ove la dimostrazione dell'identità nella contrattazione ha un risvolto pratico, ad esempio connesso alla stipula di contratti, suggellati da emblemi come i sigilli. In questo modo diviene comune sfoggiare e utilizzare emblemi dall'intrinseco significato identitario, le cui funzioni non sono solo ornamentali ma anche di comunicazione visiva, in un'epoca in cui il leggere e lo scrivere non sono abilità diffuse. L'uso ricorrente di uno stesso emblema rendeva la persona socialmente riconoscibi-

le, testimoniava la veridicità della sua volontà e legittimava il possesso di certe proprietà. Mostrare la propria identità era al contempo espressione di libertà individuale e di appartenenza sociale; l'identità pareva trovare espressione in un emblema, che appariva veicolo di affermazione di sé, fino quasi ad "essere" la persona stessa. In seguito, però, si assiste a una progressiva e rapida araldizzazione dell'emblema, finché, ormai nel XVI secolo, si ha il definitivo sopravvento di un'araldica che finirà poi per essere centrale anche nell'emblematica contemporanea, in quanto adottata a modello per il disegno di gran parte delle bandiere, europee e non, capaci di incarnare e suscitare il vincolo sacro dell'identità collettiva nazionale.

Il saggio di Pierfranco Malizia analizza la rilevanza dell'identità collettiva non solo rispetto ai conflitti e ai rapporti di potere all'interno di società in cui convivono "identità culturali" diverse (di origine etnica, nazionale e così via), ma soprattutto rispetto alla possibilità stessa dell'esistenza di tali "società di convivenza", oggi generalmente indicate con l'espressione "società multiculturali". Il pregiudizio, e i fenomeni del razzismo e della discriminazione che con esso condividono un'aria di famiglia, costituisce uno dei risvolti più problematici delle società contemporanee in cui coabitano "culture diverse". Per comprendere il tipo di rapporto che lega l'identità e il pregiudizio occorre innanzitutto evidenziare come l'identità, individuale o di gruppo, abbia sempre una natura dialogica, nel senso che si costruisce in riferimento e spesso in contrapposizione con altri individui e altri gruppi, insomma con l'Altro – qui declinato nel senso di identità etno-culturale distinta. Il pregiudizio non solo rimarca differenze, e quindi aiuta a costruire identità tramite la sottolineature delle differenze, ma può anche alimentare disprezzo o si offre come strategia per l'avvio di una gerarchizzazione della società. Esso è allora una forma estrema, e patologica, dei processi identitari: il pregiudizio scatta quando la necessaria e positiva affermazione di sé si accompagna non tanto a una neutra differenziazione dall'Altro, ma a un suo deprezzamento, un costruire se stessi *contro* l'Altro. Molti studiosi sono concordi nel rintracciare la natura endemica del pregiudizio nelle globalizzate società contemporanee, poiché più cresce l'incontro con l'Altro, più diventa probabile che esso dia luogo a situazioni di contrapposizione e conflitto, differenziazione identitaria che nella forma più comune diventa "pregiudizio". Il multiculturalismo, vale a dire l'idea di una società costituita non più da monoculture nazionali, ma dall'interazione di una pluralità d'identità culturali distinte, ad esempio a seguito dei processi migratori, rischia di diventare il terreno di coltura per il conflitto e non per il dialogo. Le odierne identità tendono a essere viste come entità a se stanti, tanti compartimenti stagni in cui i singoli individui risultano chiusi e omologati, quasi che le culture siano diventate l'equivalente moderno delle razze, e da qui il rischio di un dilagante pregiudizio razzial-

culturale nell'attuale convivere multiculturale. In tale processo, un ruolo chiave viene svolto dai media e dalle loro ideologie o discorsi sulla realtà che oggi tendono a diffondere rappresentazioni dell'Altro sensazionalistiche e minacciose. È necessario invece lo sviluppo di una consapevolezza che, senza ovviamente mettere in discussione l'inevitabilità dei processi d'identificazione e di costruzione delle identità, aiuti a far percepire la differenza e l'alterità come ricchezza e non come male.

Chiude la parte dedicata ai saggi il contributo critico di Enrico Caniglia. Il lavoro polemizza contro lo sfondo scontato dell'analisi sociologica dell'identità: l'ipotesi postmoderna e costruzionista delle identità molteplici, processuali e fluide quale cifra specifica della società contemporanea. Tale discorso della liquidità e instabilità delle identità sociali contemporanee risulta tanto seducente quanto fuorviante e ambiguo. Un presupposto centrale del ragionamento postmoderno sull'identità consiste nel postulato di appartenenze forti che nel passato avrebbero costituito i riferimenti fondamentali dell'identità e che oggi verserebbero in una crisi profonda. Proprio da tale crisi scaturirebbero le odierne identità multiple e processuali. In realtà, le appartenenze forti del passato (di classe, nazionali o quali altre siano) non sono mai esistite con quell'assolutezza e rilevanza con cui sono rievocate nei lavori dei sociologi postmoderni. La classe sociale o il ceto non hanno mai costituito un riferimento così modellante e assoluto per gli individui neanche nei bei tempi andati della lotta di classe. Solo in circostanze speciali e circoscritte è possibile rintracciare tale capacità modellante e l'appartenenza assoluta. Di fatto, più che fenomeni empirici, i "riferimenti identitari forti" sono elementi meramente analitici, che costituiscono uno dei concetti cardine della sociologia: la "struttura sociale". L'identità si rivela allora per quello che è ed è sempre stata: una risorsa di senso, più esattamente si tratta di una forma di classificazione-azione. L'identità non è un mero dato che sta "lì fuori nel mondo", una proprietà o un'essenza dei fenomeni sociali e che lo studioso si limita a registrare. Tale accezione linguistica non è, comunque, un modo per sminuire il fenomeno, perché quelle linguistiche sono alcune delle fondamentali risorse per dare senso al mondo. Ciò è ampiamente dimostrato dal fatto che "chi sono io", "chi è lui", "chi siamo noi", "chi sono loro" non sono fenomeni dati bensì aspetti controversi e dibattuti fra i membri della società: per ogni definizione dell'identità di qualcuno – individuo o gruppo – ne esistono tante altre che sono altrettanto veritiere e possibili. La scelta di una piuttosto che un'altra è un vero e proprio strumento per fare il mondo. Per questa ragione, lo studioso non deve lasciarsi tentare dal gioco della definizione delle identità delle persone e neanche parlare d'identità uniche o molteplici, fisse o fluide, bensì dovrebbe studiare come nella vita sociale si dà senso al mondo attraverso l'uso selettivo di classificazioni identitarie, oggi come nel passato.

Completano poi il numero monografico due testi: l'intervista che abbiamo rivolto a Franco Crespi, in cui vengono affrontate diverse delle questioni teoriche nodali che concernono l'identità, come ad esempio la sua possibile definizione, la sua connessione con la descrizione dell'azione sociale e con la tematica del riconoscimento, il ruolo delle rivendicazioni identitarie nelle controversie sul multiculturalismo e sulla qualità del sistema democratico e così via (in questo modo l'intervista può perfettamente svolgere anche il ruolo di conclusioni); la nota critica di Giada Sarra, che recensisce – offrendocene una ricostruzione molto personale – alcuni recenti volumi sull'identità individuale e collettiva, di cui mette in luce elementi critici quali, ad esempio, il ruolo dell'Altro nella formazione di un'identità pluridimensionale, gli aspetti linguistici nell'azione di classificazione delle persone, le logiche identitarie collettive nelle società pluriculturali.

In chiusura – dopo aver rivolto un sentito grazie a Gianfranco Bettin Lattes, che non da oggi ci ha permesso e ci permette di trovare spazi di libera e critica discussione intellettuale, pungolandoci e controllandoci con rigore e generosità; dopo aver ringraziato Franco Crespi per aver accettato di rispondere, con la consueta chiarezza e profondità, alle nostre domande; e dopo un sentito grazie a Rosa Rinaldi, senza il cui altruismo questo numero monografico non sarebbe venuto alla luce – vorremmo qui ricordarci del piacere che è stato per noi due collaborare in questi anni: seguendo discussioni nate già alla fine degli anni Novanta, nel 2003 abbiamo curato un primo volume sul multiculturalismo a partire dal quale sino ad oggi sono poi nati numerosi altri interrogativi, curiosità e pubblicazioni, di cui questa sull'identità è solo l'ultimo esempio.