

# Il carattere necessario e riduttivo delle identità. Un'intervista a Franco Crespi

*a cura di Enrico Caniglia e Andrea Spreafico*

Franco Crespi è uno dei più prestigiosi sociologi italiani contemporanei. Attualmente è Professore Emerito dell'Università di Perugia. È stato Visiting Professor presso diverse università, come ad esempio la Maison des Sciences de l'Homme di Parigi, la Columbia University di New York e l'Università di California a Berkeley. Nel 1998 ha ricevuto la medaglia d'oro ed il diploma di prima classe per i benemeriti della scienza e della cultura del Presidente della Repubblica. Direttore dei Quaderni di Teoria Sociale, è autore di innumerevoli monografie, curatele, articoli e saggi di grande rilevanza scientifica anche internazionale, tra i quali ricordiamo: "Le vie della sociologia" (il Mulino 1985), "Azione sociale e potere" (il Mulino 1989), "Evento e struttura" (il Mulino 1993), "Imparare ad esistere" (Donzelli 1994), "Teoria dell'agire sociale" (il Mulino 1999), "Identità e riconoscimento nella sociologia contemporanea" (Laterza 2004), "Sociologia del linguaggio" (Laterza 2005), "Il male e la ricerca del bene" (Meltemi 2006), "Contro l'aldilà. Per una nuova cultura laica" (il Mulino 2008), "Esistenza-come-realtà. Contro il predominio dell'economia" (Orthotes 2013).

*Professor Crespi, lei è uno studioso particolarmente attento alle dinamiche che riguardano la sfera dei processi culturali, al cui interno un posto di rilievo è occupato dalla sua riflessione sul legame tra integrazione e mediazione simbolica. A questo riguardo, quale ruolo può giocare la nozione di identità e, preliminarmente, qual è la definizione che ne darebbe?*

In prima istanza, definirei l'identità come un *segno distintivo* avente la funzione sociale di distinguere immediatamente l'appartenenza o meno di un individuo alla propria tribù, gruppo, comunità, classe, società nazionale ecc. Sin dalle forme sociali arcaiche, attraverso il tipo di abbigliamento, gli ornamenti (monili, piume, pelli di animali), i tatuaggi, le incisioni (es. circoncisione) ecc., vi è sempre stata l'esigenza vitale di poter riconoscere i membri della propria tribù rispetto a quelli di altre tribù per proteggersi da eventuali nemici. Se nelle società moderne e contemporanee quei primi segni distintivi sono stati sostituiti generalmente da documenti cartacei autenticati da firme, sigilli, timbri, fino alle carte di identità, l'aspetto fisico, l'abbigliamento, la

gestualità, l'osservanza di regole comportamentali costituiscono pur sempre *segnni* in base ai quali cerchiamo di riconoscere, fin dal primo incontro, le appartenenze delle persone che non conosciamo. A questo livello l'esigenza di definire l'identità presenta non poche analogie con i meccanismi di inclusione/esclusione nel mondo animale, salvo la differenza tra il regime istintuale dell'animale e la presenza nel mondo umano, oltre alla base istintuale, di una più accentuata funzione delle forme di mediazione simbolica.

Certo una diversa definizione di identità nasce quando dobbiamo considerare il ruolo che essa gioca dal punto di vista dell'individuo, nella sua formazione e nel suo rapporto con gli altri. Sotto tale aspetto assai complesso, è ineludibile il riferimento alla dimensione riflessiva della coscienza. La coscienza di sé, che caratterizza l'essere umano come tale, apre a una serie di interrogativi (*chi sono?*, *cosa sono?*, *qual è il senso della vita e della morte?* ecc.) cui può essere data risposta solo tramite le diverse forme di determinazione delle rappresentazioni e dei significati forniti dal linguaggio e dalle risorse culturali disponibili nel contesto spaziale, temporale e sociale di appartenenza. Indipendentemente dal grado di consapevolezza riguardo alla dimensione della coscienza, anche nelle società in cui non è presente la coscienza della coscienza né il concetto di identità individuale, è sempre stata data una qualche risposta a tali interrogativi dai racconti mitologici, religiosi, filosofici, scientifici, letterari ecc.. Come ha osservato l'etnologo Marc Augé, in tutte le società umane vengono poste le stesse domande anche se le risposte non sono mai le medesime, a causa delle infinite diversità delle espressioni culturali.

Per comprendere il processo attraverso il quale vengono a formarsi le identità personali e sociali degli individui, occorre anzitutto tener presente l'ambivalenza propria della dinamica della coscienza, che si manifesta all'inizio come la capacità di differenziarsi rispetto a tutte le forme di oggettivazione. L'autocoscienza nasce infatti dalla percezione che non siamo né questo né quello, né le cose del mondo naturale e sociale, né l'altro essere umano e, al limite, neppure il nostro corpo, che possiamo giudicare come un oggetto più o meno rispondente ai nostri desideri. Nell'atto del differenziarsi che è costitutivo della sua origine, la coscienza apre così una sorta di *vuoto* che peraltro essa stessa non può riempire, da qui la necessità di trovare una forma di identificazione, di definizione di sé nelle forme determinate dei significati culturali, rispetto ai quali finirà nuovamente per differenziarsi. La coscienza appare presa nell'insolubile oscillazione tra *differenziazione* e *identificazione*: se permane unicamente nella differenziazione rischia di cadere nel nulla, se si affida unicamente all'identificazione viene meno alla sua specifica funzione e, perdendosi nell'oggettivazione, ancora una volta, rischia di scomparire.

La dinamica che caratterizza la coscienza spiega il rapporto ambivalente che ogni individuo stabilisce con la propria identità nella narrazione di sé:

da un lato, la necessità vitale di una definizione di sé, di una conferma del proprio esserci effettivo e del diritto ad appartenere a pieno titolo alla comunità umana, che lo porta ad adeguarsi ai modelli che gli altri e la società gli propongono, cercando di essere *simile* agli altri; dall'altro lato, la sua esigenza altrettanto vitale di essere riconosciuto (di essere *visto*) nella sua *singolarità*. In tale ambivalenza si riflette la tensione che caratterizza la dinamica della coscienza sopra accennata. Anche in questo caso, se l'individuo si differenzia troppo rispetto agli altri, egli rischia di essere emarginato, al limite escluso come *folle*, ma se è troppo assimilato al ruolo che la società gli attribuisce egli rischia parimenti di non essere visto, di essere dato per scontato. È la dinamica che spiega il mantenimento costante da parte degli individui di una *distanza dal ruolo*, messa in evidenza da Erving Goffman, così come la ribellione delle donne o delle persone omosessuali nei confronti dei diversi stereotipi che vengono a loro applicati, l'insofferenza di alcuni dei membri appartenenti a comunità etnico-religiose troppo rigide e intolleranti.

Un esempio dell'ambivalenza che manteniamo nei confronti della nostra identità può essere colto nel diverso atteggiamento che assumiamo a seconda del rapporto intimo o casuale che abbiamo con gli altri. Con le persone che pretendono di conoscerci bene, a causa di un duraturo rapporto affettivo (coppia, famiglia, amicizia ecc.), tendiamo spesso a dire "Io non sono come tu credi!". Non vogliamo essere dati per scontati. Mentre se incontriamo casualmente degli sconosciuti, come per esempio in treno o in aereo, allora tendiamo a presentarci come assolutamente identificati al nostro ruolo professionale, ai dati oggettivi del nostro status (età, provenienza regionale, coniugato o meno, numero di figli ecc.). In quel caso, il nostro atteggiamento tende piuttosto a essere espresso nella formula: "Lei non sa chi sono io!". Viviamo l'identità come una legittimazione rassicurante per noi e per gli altri.

*Molte sociologie postmoderne tentano di fare a meno di tutto quanto attiene al soggetto e si concentrano, ad esempio, sull'interazione. Può illustrarci i motivi per i quali la sociologia può ancora avere bisogno dell'idea che vi sia qualcosa come ciò cui ci si riferisce con il termine "identità" al fine di descrivere l'azione sociale?*

Il pensiero postmoderno ha avuto molti meriti soprattutto per quanto riguarda la denuncia di tutte le forme di assolutizzazione della verità, del soggetto, delle rappresentazioni della realtà naturale e sociale, ma è troppo spesso caduto nella retorica della *fine*: fine della verità, della realtà, del soggetto, della società, della storia ecc.. Parlo a questo proposito di effetto retorico, perché una cosa è decostruire i concetti tradizionali per renderli più adeguati all'esperienza storica che stiamo vivendo, per innovarli anche radicalmente, mentre altra cosa è pretendere di fare a meno di categorie delle quali, almeno allo stato attuale, non possiamo non continuare a servirci se vogliamo fare un

discorso sensato. Certo si può parlare della fine del soggetto autocostituito e centro del mondo della tradizione metafisica occidentale, ma altro è eliminare ogni riferimento alla soggettività. Anche coloro che, come ad esempio gli etnometodologi, più hanno tentato di farne a meno, hanno finito per riferirsi implicitamente, come quando evidenziano l'ansietà che suscita nelle persone la messa in causa di ciò che è dato per scontato. È ovvio che la sociologia si occupi principalmente delle forme dell'agire sociale e delle interazioni e, del resto, essa tende soprattutto a sottolineare l'aspetto di *prodotto sociale* dell'individuo, ma in nessun modo si può comprendere l'agire sociale se non si tiene conto della richiesta di identità come una delle motivazioni principali dell'agire individuale e collettivo, e, al tempo stesso, se non si hanno i mezzi per mostrarne l'ambivalenza.

*Alcuni studiosi ritengono che quando la sociologia impiega l'idea che vi sia una identità, personale e sociale, rischi al contempo di rinunciare ad offrire una interpretazione sociologica dei fenomeni sociali in favore di interpretazioni psicologiche o addirittura biologiche di questi. Qual è la sua opinione al riguardo?*

In primo luogo, l'identità non deve essere vista come un'entità indipendente, ma come un processo in continua trasformazione connesso alle condizioni mutevoli dell'esperienza vissuta, ai cambiamenti dell'ambiente naturale e delle strutture sociali, nonché a quelli creati dallo stesso agire sociale nel suo rapporto con le condizioni materiali, le innovazioni tecnologiche, i processi produttivi, la distribuzione ineguale delle risorse, le lotte politiche e via dicendo.

In secondo luogo, quando si studiano i comportamenti degli attori sociali, il riferimento a talune componenti psicologiche appare ineludibile: prima portavo l'esempio degli etnometodologi, ma avrei potuto citare autori come Durkheim, Talcott Parsons, Habermas e persino Luhmann per mostrare che anche gli autori che più cercano di evitare la dimensione psicologica fanno tutti uso, più o meno esplicito, di categorie psicologiche. Il problema non è di escludere ogni psicologia, ma di tenere distinto il *focus* proprio della sociologia rispetto a quello dello psicologo e, a maggior ragione, del biologo. A differenza dello psicologo, che è prevalentemente interessato all'equilibrio psico-fisico degli individui, presi singolarmente o all'interno delle dinamiche di gruppo o delle folle, il sociologo spiega i fenomeni sociali considerando principalmente le strutture, le istituzioni, i condizionamenti, le interazioni, le contraddizioni, le patologie e le conflittualità interne ai sistemi sociali e via dicendo. Ma per fare questo non si può prescindere da certi dati costitutivi relativi alle motivazioni e reazioni degli attori sociali. È bene distinguere i due tipi di analisi, ma per quale ragione si dovrebbe rinunciare all'arricchimento di una prospettiva fondata sullo scambio interdisciplinare?

*Come accade a molti termini in sociologia, l'uso del termine "identità" si presta ad alcune ambiguità semantiche. In particolare, non le sembra che lasci eccessivamente spazio all'aspetto di permanenza dell'identico rispetto a quello di una mutevolezza contestuale?*

Credo di avere già in parte risposto prima a questa domanda. Proprio perché l'identità è soggetta a costanti fluttuazioni connesse all'ambivalenza tra identificazione e distanziamento, essa non comporta alcuna "permanenza dell'identico". Dire che la ricerca di una determinazione identitaria è una costante della situazione esistenziale, non esclude in nessun modo che si debba analizzare, di volta in volta, come si esprime tale ricerca e quali sbocchi o ostacoli possa incontrare nelle sempre diverse situazioni sociali, nella costante "mutevolezza" dei contesti storici e socio-culturali.

*Lei è l'Autore di un libro divenuto un'opera di riferimento per gli studiosi che oggi si occupano del tema dell'identità, "Identità e riconoscimento nella sociologia contemporanea" (Laterza 2004); perché in questo libro ha voluto dare particolare risalto all'aspetto del "riconoscimento" per descrivere la dinamica identitaria?*

Sono assolutamente convinto che la richiesta di reciproco riconoscimento sia la motivazione di fondo di ogni agire individuale e collettivo. Nella mia *Teoria dell'agire sociale* ho citato quanto rileva Aldo Masullo a proposito del testo contenuto nella *Fenomenologia dello spirito* di Hegel circa la costituzione dell'oggettività come "reciproco inganno" che dissimula la funzione fondatrice dell'intersoggettività. Quando l'individuo, realizzandosi nella sua azione, attribuisce a qualcosa un valore *oggettivo*, egli è in realtà principalmente interessato a ciò che tramite la sua azione stessa egli *diviene per gli altri*. Come scrive Masullo: "Ogni individuo nel suo agire appare interessato alla cosa, ma in fondo non vuole che realizzare se stesso *per gli altri*, i quali, a loro volta [...] non collaborano veramente in vista della cosa, ma per *vedere e mostrare l'opera loro* e non la cosa stessa" (Masullo A., "Metafisica. Storia di un'idea", 1996: 196). Il concetto di *interesse* caro agli utilitaristi si rivela qui estremamente riduttivo, come, del resto, hanno rilevato numerosi economisti contemporanei nella loro critica al modello dell'*homo economicus* orientato soltanto al calcolo in vista dell'ottimizzazione dei propri particolari vantaggi.

Gli sviluppi che, a partire da Hegel, ha conosciuto, in questi ultimi anni, la teoria del riconoscimento grazie a Axel Honneth, Lucio Cortella, Nancy Fraser e altri, hanno costituito un contributo essenziale per la teoria dell'agire sociale. In particolare tale contributo è importante per comprendere il limite dello stesso concetto di identità (in ultima analisi, l'autentico riconoscimento si ha solo quando viene colta l'*inoggettività* del soggetto, la sua irriducibilità ad ogni definizione identitaria), nonché per cogliere i fondamenti della solidarietà sociale e le patologie sociali derivanti dalle diverse forme di falso riconoscimento, di effettivo misconoscimento, dalla diseguale distribuzione delle risorse materiali e culturali.

Tengo a sottolineare che il riferimento alla inoggettivabilità del soggetto è molto importante per comprendere il carattere sempre parziale e riduttivo delle definizioni di identità. Si rivela qui che l'identità è una forma di determinazione utile per contribuire, sul piano sociale, alla *prevedibilità* necessaria alle interazioni, e, sul piano individuale, a garantire un certo grado di sicurezza circa il proprio esserci, ma essa non esaurisce in alcun modo la realtà del soggetto, che nella sua complessità resta, in ultima analisi, per gli altri, e anche per se stesso, un'incognita.

*Uno degli aspetti maggiormente messi in rilievo dalla riflessione contemporanea è il rapporto tra Identità e narrazione. Quali sono, a suo avviso, i vantaggi offerti dal sottolineare gli aspetti narrativi dell'identità allo scopo di descriverne le manifestazioni?*

Nella sua capacità riflessiva di elaborazione dell'esperienza e nella sua memoria, l'attore sociale costruisce la sua identità nel tempo come una continuità narrativa. Il contributo, a questo proposito, di Paul Ricoeur è particolarmente illuminante. Proprio perché si tratta di una narrazione, l'identità è suscettibile di costanti variazioni e riformulazioni connesse, come dicevo prima, ai mutamenti dell'esperienza e delle condizioni sociali.

*Gli schemi concettuali con cui pensiamo e ordiniamo i fenomeni sono propri di una certa cultura spazio-temporalmente situata. Anche le categorie di soggetto, di sé, di identità devono allora essere considerate storicamente prodotte o come degli universali? Perché?*

È ovvio che le categorie da noi usate sono sempre formulate all'interno dei contesti storici e socio-culturali cui apparteniamo. Non si tratta quindi di "universali" immutabili, ma soltanto di concetti generali che, fino a prova contraria, ci appaiono in questo momento come più adeguati di altri.

*All'interno del suo percorso intellettuale, lei ha sempre privilegiato un approccio più intimamente filosofico alle questioni sociali mostrandosi anche scettico verso molti approcci sociologici contemporanei, in particolare quelli di marca positivista. Le chiediamo se questa scelta di fondo rifletta o meno una sua convinzione circa la centralità di domande come quelle relative all'esistere e alla soggettività – che appaiono essenziali nella formazione della nostra identità.*

Credo che alla base di ogni teoria sociologica vi siano alcuni presupposti filosofici che devono essere esplicitati e criticamente valutati. Anche le posizioni di tipo neopositivista o in genere quelle che si pronunciano per una scelta puramente empirica contengono implicitamente alcuni presupposti filosofici. Dire che "la teoria non serve" è a sua volta una teoria. Per evitare di cadere ingenuamente in una *contraddizione performativa* credo sia necessario accettare che il nostro modo di pensare non sfugge mai ad alcune scelte concettuali a priori. Il nostro intelletto non è mai un puro specchio della realtà oggettiva.

Come già ci aveva insegnato Max Weber, è opportuno esserne consapevoli ed esplicitare il nostro punto di vista. Per quel che mi concerne, il riferimento alla situazione esistenziale – nella sua inevitabile tensione tra finitezza e desiderio di infinito ovvero di un compimento finale risolutivo, e in quanto situazione fondata sull'intersoggettività come relazione derivante dall'autocoscienza e come dimensione costitutiva della formazione dei soggetti – mi è sembrato molto utile per comprendere le contraddizioni e ambivalenze che caratterizzano il rapporto tra agire sociale e cultura, tra esigenza di stabilità e mutamento e, tra l'altro, anche per cogliere la specifica funzione della dimensione di potere, sia di tipo individuale che collettivo.

*Il tema dell'identità è da tempo oggetto di dibattito nelle controversie sul multiculturalismo. Da un lato vi è chi ritiene che la presenza di rivendicazioni identitarie (e non distributive) nello spazio pubblico comporti rischi per la tenuta del sistema democratico, mentre, dall'altro lato, si sostiene che l'esistenza di identificazioni e forme di mobilitazione comunitarie nelle società occidentali, come quelle islamiche, possa ampliare la qualità del sistema liberaldemocratico. Qual è la sua posizione al riguardo?*

Ho sempre mosso le critiche più radicali contro la tendenza ad assolutizzare le identità, non tenendo conto del loro carattere *necessario* e, al tempo stesso, *riduttivo*. A proposito del multiculturalismo ho scritto una volta che, fatto salvo il rispetto per ogni cultura, anziché parlare della uguale *dignità* di esse si dovrebbe piuttosto sottolineare la loro comune *indegnità*, cioè il fatto che ogni cultura è sempre un prodotto parziale inadeguato a rappresentare la complessità delle diverse realtà sociali e dell'esperienza individuale e collettiva.

Quando, ignorando il carattere relativo delle diverse versioni identitarie, queste ultime vengono assolutizzate, l'identità viene assimilata a *natura* immutabile e indiscutibile e, in questo caso, essa diventa strumento di dominio e di imposizione sugli individui, funzionando il più delle volte come una copertura dei conflitti di interesse e delle rivendicazioni da parte di gruppi minoritari o di intere collettività, favorendo i diversi fanatismi e la violenza di conflitti che, proprio perché tradotti in termini di una identità intesa "ontologicamente", non sono facilmente ricomponibili e non aprono alla possibilità pratica di compromessi come quando i conflitti vengono invece esplicitati secondo la loro vera natura di conflitti tra interessi contrapposti. Gli esempi del conflitto israelo-palestinese e del fanatismo violento di alcuni gruppi islamici sono oggi sotto gli occhi di tutti. D'altra parte, già qualche anno fa Richard Sennett aveva denunciato l'intolleranza di minoranze e di comunità etnico-religiose che, negli Stati Uniti, dissolvevano le basi della solidarietà generale. L'assolutizzazione delle identità mina i fondamenti stessi dei regimi liberal-democratici.

Certo, per la mobilitazione di qualunque movimento o unità collettiva, il riferimento a una qualche identità è ineludibile, ma, anziché su una presunta

“natura” irrinunciabile, occorre che tale identità sia principalmente basata sul riconoscimento di obiettivi comuni, nel loro rapporto critico con gli obiettivi prevalenti nella società più ampia nella quale tali movimenti agiscono. Ogniqualevolta l'identità viene assolutizzata essa tende ad essere imposta a fini strumentali sugli appartenenti alla comunità stessa, negando ogni loro legittima differenza. Individualismo, da un lato, e comunitarismo, dall'altro, sono i due grandi mali delle società contemporanee. Per questo credo si debba insistere sulla prioritaria appartenenza di tutti gli esseri umani alla comune situazione esistenziale (le stesse domande!) piuttosto che sulla diversità delle risposte culturali.

*Lei è riconosciuto come uno studioso di sinistra, cosa può voler dire essere di sinistra per un intellettuale in un'epoca in cui i confini fra le identità politiche appaiono sempre meno netti ed in cui il potenziale emancipativo delle idee sta perdendo la sua forza?*

Ho sempre lasciato decidere agli altri se le mie posizioni fossero di destra o di sinistra, ma se tanto il ritenere che la funzione principale delle scienze sociali sia la critica delle carenze sempre presenti in ogni ordine costituito, quanto l'essere convinti che tale critica abbia come fine ultimo l'emancipazione delle persone, intesa, al seguito di Amartya Sen, come la possibilità e la capacità (*capability*) per ciascuno di scegliere liberamente il proprio stile di vita e di perseguire la propria realizzazione, partecipando attivamente alla gestione politica e sociale del suo paese, sono considerati di sinistra allora sono di sinistra. È vero che oggi vi è una notevole confusione nell'opinione pubblica, nei partiti politici e nelle altre istituzioni democratiche, confusione prodotta soprattutto dalla mancanza di idee e di progetti adeguati alle profonde trasformazioni in atto, mancanza che purtroppo va a favore delle peggiori forme di opportunismo e di populismo. Credo tuttavia che la distinzione tra sinistra e destra conservi ancora un suo senso anche al di là degli schieramenti tradizionali. In ogni caso, non vedo ragioni per fondare la mia identità sull'etichetta di sinistra o di destra.

Proprio in riferimento alla critica sociale e all'emancipazione, vorrei ricordare che stiamo attivamente lavorando alla loro promozione, sul piano teorico e pratico, con il gruppo di ricerca RILES, creato da Ambrogio Santambrogio nell'Università di Perugia (si veda il libro “Nuove prospettive di critica sociale. Per un progetto di emancipazione”, Morlacchi, Perugia, 2013).