

Comparatismi 5 2020

ISSN 2531-7547

<http://dx.doi.org/10.14672/20201723>

Il coinvolgimento delle narrazioni nell'evoluzione della personalità

Pietro Gamberini

Abstract • Alla luce dei recenti studi psicologici sulla relazione tra narrazione e sviluppo della personalità, vengono qui tracciati alcuni dei punti chiave emersi in questo campo: il condizionamento reciproco che esiste tra le narrazioni personali e quelle predominanti, vigenti, con cui interagiamo, i passaggi che costituiscono la costruzione di un'identità narrativa ed infine le discrepanze che si avvertono tra la propria esistenza e ciò che si dovrebbe o potrebbe essere. Tale panoramica mantiene il fuoco sull'influsso che tali narrazioni operano nei confronti della personalità e della sua evoluzione.

Parole chiave • Narrazioni di vita; Narrazioni dominanti; Identità, Personalità; Contesto; Sé narrativo

Abstract • In the light of recent psychological studies on the relationship between narratives and personality development, we outline some of the key points that have ultimately emerged more clearly in this field. The main aspects are related to the mutual conditioning that exists between personal and master narratives, the construction of a narrative identity based on the socio-cultural context, the steps that involve the narrative construction of personality and the discrepancies that are felt between one's own existence and what it should or could be. This overview keeps the focus on the influence that these narratives have on the personality and vice versa, and how a coherence between them is strictly necessary.

Keywords • Life narratives; Master narratives; Identity; Personality; Context; Narrative self

Ledizioni 

Il coinvolgimento delle narrazioni nell'evoluzione della personalità

Pietro Gamberini

I. Introduzione

L'espressione *il pesce nell'acqua* gode di una certa ambivalenza, funzionale per delineare il rapporto osmotico che si crea tra l'individuo ed il contesto in cui vive: innanzitutto, proprio come l'omonima autobiografia dello scrittore e politico Mario Vargas Llosa, essa rimanda all'immagine di chi, guardandosi indietro, si rende conto di trovarsi immerso nel proprio ambiente e che, nonostante – e in buona parte *a causa di* – smottamenti e peripezie tipici di ogni *life narrative*, avverte di aver guardato il fiume della vita in un moto disincantato di contingente fatalismo, costellato di scelte e prese di posizione tali per cui, alla fine, ci si sente di essersi trovati proprio là dove si doveva essere; nondimeno, in questa espressione risiede però anche un esplicito rimando alla massima attribuita nei decenni a numerosi autori e da altrettanti citata: «Che cosa ne sa un pesce dell'acqua in cui nuota da tutta la vita?».¹

Il riferimento, in questa seconda accezione, riguarda l'incapacità di cogliere ciò in cui siamo immersi fin dalla nascita, proprio come per un pesce l'acqua in cui nuota: se dal momento stesso del nostro concepimento fluttuiamo all'interno del grembo materno, è dalla nascita che ci immergiamo in una sorta di *liquido amniotico semiotico*² già intriso di un precedente significato storico, in cui la nostra crescita ontogenetica e psichica a poco a poco prende forma, inter-soggettivamente condivisa con gli altri, ognuno con la sua propria, unica esperienza simbolica. Nella tradizione eraclitea vi era una stretta correlazione tra la composizione delle anime individuali e quella umida, eterea dell'*anima mundi*, in cui le prime, le ψυχαι, 'esalano' (ἀναθυμίασιν) proprio da ciò che è umido,³ in un processo osmotico non dissimile a quello che intercorre tra le storie di vita individuali-personali e quelle predominanti-generalì in cui siamo immersi: intrisi di tale umido effluvio, filtriamo, tramite le nostre 'branchie' esperienziali, le correnti che via via ci avvolgono, ci pervadono e che influenzano il nostro fluttuare, condizionando le traiettorie di vita e – in un gioco di specchi tra destino e libero arbitrio – le scelte che operiamo e lo sviluppo della nostra personalità. Tali correnti sono narrazioni più o meno esplicitamente condivise, accettate e riconosciute, schemi e modelli ripetuti che divengono matrice primordiale per le singole storie di vita. Fin dalle prime fasi dello sviluppo, infatti, l'individuo viene contestualizzato all'interno di una gamma di *master narratives*, di storie predominanti che fungono da

¹ Dal conte giapponese Hayashi Tadasu di inizio '900 ad Albert Einstein, dagli accademici Marshall McLuhan e John M. Cullin allo *speech* di David Foster Wallace, qui una breve panoramica: *Chi ha detto «Un pesce non sa nulla dell'acqua in cui nuota?»*, «Rivista Studio», 24 aprile 2019, web, ultimo accesso: 10 novembre 2020, <<https://www.rivistastudio.com/giuseppe-conte-discorso/>>.

² Cfr. Raffaele De Luca Picione, *La Mente come Forma. La Mente come Testo. Un'indagine semiotico-psicologica sui processi di significazione*, Milano, Mimesis, 2015.

³ Il frammento 12, spesso ricordato solo per la frase «A chi discende nello stesso fiume sopraggiungono acque sempre nuove», continua con: «καὶ ψυχαι δὲ ἀπὸ τῶν ὑγρῶν ἀναθυμῶνται», «e anche le anime esalano dalle umidità».

strutture sistemiche con cui si deve interagire e negoziare,⁴ narrazioni superiori che prescrivono determinate credenze, valori e comportamenti. Per quanto l'ambito sociale⁵ risulti polifonico e caratterizzato da narrazioni concorrenti e spesso conflittuali, quelle dominanti operano per ridurre la pluralità, presentandosi come universali, essenziali e naturali,⁶ percepite come obbligatorie, ergo egemoniche nei confronti delle altre, concetto a cui Bakhtin lega il termine *monologismo*, vale a dire l'ultima parola, quella definitiva che la classe dirigente o la tradizione, in contrasto col dialogismo sincronico di cui la società sarebbe costituita, utilizza per mantenere l'ordine sociale prevalente e prevenire così il cambiamento, con gli individui costretti a scendere a patti con essa.

In un parallelo che ricalca quello tra *ψυχή* ed *anima mundi*, anche tra psiche individuale e contesto sociale non vi è un confine netto e pulito, in quanto tendono a co-costituirsi l'un l'altro in un processo di sintesi dialettica: gli individui costruiscono la propria identità in dialogo con le narrazioni culturali maggiori, sviluppando in tal modo la personalità stessa e la propria narrazione personale; questa, può definirsi un resoconto esistenziale che fornisce senso, coerenza e continuità, non solo un processo relativo alla psicologia individuale, ma – dal momento che siamo sempre inseriti dentro un'ecologia sociale a più livelli⁷ – vero processo culturale ad ampio spettro che riproduce o rifiuta i discorsi e le ideologie dominanti. Per tale motivo emerge nella psicologia sociale la teoria del *coinvolgimento nella master narrative*⁸ basata sulla *teoria dell'identità sociale* di Tajfel e Turner,⁹ che sostiene che le categorie sociali o i gruppi a cui si appartiene formano profondamente le credenze, i valori, le norme e i comportamenti di un individuo. Tale approccio olistico e contestualizzato permette di trascendere le dicotomie e di collegare i processi esterni e interni, o, con i termini di questo paragrafo, collegare il pesce e l'acqua, le anime individuali e l'umido etere dell'*anima mundi*, esaminando l'intersezione tra il personale e il sociale.¹⁰

Anche se gli individui attingono alle narrazioni principali per dare un senso alla realtà sociale e, in qualche modo, a sé stessi, è importante riconoscere che questo processo è caratterizzato da una negoziazione attiva, che pure il senso delle cose risulta dialogico e che lo sviluppo umano non avviene all'interno delle persone, ma tra le persone,¹¹ sviluppo

⁴ Jonathan Adler, *Narrative Identity Development across the Lifespan and Psychological Well Being in Handbook of Personality Development*, a cura di Dan P. McAdams, Rebecca L. Shiner, Jennifer L. Tackett, New York, Guilford Press, 2019, pp. 433-448.

⁵ Phillip Hammack, Erin Toolis, *The dialogic Development of Personality. Narrative, Culture and the Study of Lives* in McAdams, Shiner, Tackett, *op. cit.*, pp. 465-486.

⁶ Kate McLean, Moin Syed, *Personal, master, and alternative narratives: An integrative framework for understanding identity development in context*, «Human Development», vol. 58, n. 6, 2016, pp. 318-349.

⁷ Urie Bronfenbrenner, *The Ecology of Human Development: Experiments by Nature and Design*, Cambridge, Massachusetts, Harvard UP, 1979.

⁸ Il termine inglese *engagement* è molto più efficace ed esaustivo in quanto racchiude in sé anche l'accezione di *impegno*, oltre che quella di coinvolgimento, sfumatura fondamentale per il tema trattato.

⁹ Henri Tajfel e John C. Turner, *The social identity theory of intergroup behavior*, in *The Social Psychology of intergroup relations*, a cura di William Austin, Stephen Worchel, Rowman & Littlefield Publishers, 1986, pp. 7-24.

¹⁰ Phillip Hammack, Erin Toolis, *Putting the social into personal identity: The master narrative as root metaphor for psychological and developmental science*, «Human Development», vol. 58, n. 6, 2016, pp. 350-364.

¹¹ Richard Prawat, *Social constructivism and the process-content distinction as viewed in Vygotsky and the pragmatists*, «Mind Culture and Activity», vol. 6, n. 4, 1999, pp. 255-273; Anna Stetsenko, Igor Arieievitch, *The self in cultural historical activity theory: reclaiming the unity of social and individual dimensions of human development*, «Theory and Psychology», vol. 14, n. 4, 2004, pp. 475-503.

della personalità incluso. Rifiutare o appropriarsi di certe narrazioni porta in primo piano libero arbitrio e impegno personale, con il significato che viene quindi costantemente reinterpretato attraverso le generazioni, a seconda del contesto geografico e culturale, anche e soprattutto a fronte di spinte sociali e politiche come globalizzazione e post-colonialismo.¹² Da quando le scienze cognitive hanno realizzato che la maggior parte¹³ della letteratura psicologica era basata principalmente su schemi mentali occidentali, sicuramente non rappresentativi dell'intera società, numerosi esperimenti hanno fatto luce sul modo in cui cambiano sia l'auto-percezione di sé, sia le prospettive sulla realtà fattuale¹⁴ a seconda dell'influenza ambientale e culturale; da un approccio radicalmente differente sul classificare le cose,¹⁵ ad esempio, all'importanza data a dettagli di un'immagine,¹⁶ una logica olistica emerge da quei paesi in cui la cornice contestuale gode di un ruolo più profondo rispetto alle scienze positive,¹⁷ che tendono invece a sistematizzare le esperienze attraverso standard apparentemente distaccati e non determinati dall'ambiente,¹⁸ e che descrivono il proprio 'sé' con un grado estremamente maggiore di individualizzazione non sociale.¹⁹ L'importanza di un pensiero geografico e culturale come cornice attiva di significato nei nostri processi cognitivi era già stata ampiamente riconosciuta e sfruttata dagli Europei durante le campagne coloniali quando, sia nell'atto di ri-nominare la realtà circostante secondo i propri termini²⁰ sia nel ricreare miti locali sotto le sembianze di miracoli cristiani²¹ si sono appropriati degli orizzonti di significato nativi e li hanno plasmati, offrendo una narrativa *ad hoc* con cui interpretare il mondo.

Questa tendenza risulta viva e pulsante anche oggi, grazie a correnti di significato che si sovrappongono, date dall'interazione di differenti abitudini e modi di pensare:²² i nostri orizzonti di senso, infatti, permangono strettamente legati al contesto cui apparteniamo, il che implica, in una società globalizzata, condividere prospettive e valori con gli altri. Non solo questioni pratiche, ma rappresentazioni ed auto-rappresentazioni individuali e

¹² Sunil Bhatia, *Narrative inquiry as cultural psychology: meaning making in a contested global world*, «Narrative Inquiry», vol. 21, n. 2, 2011, pp. 345-352; Hammack & Pilecki, *Narrative as a root metaphor for political psychology*, *Political Psychology*, vol. 33, n. 1, 2012, pp. 75-103.

¹³ Più precisamente, oltre il 90%. Cfr. Joseph Henrich, Steven Heine, Ara Norenzayan, *The weirdest people in the world?*, «Behavioral and Brain Sciences», vol. 33, n. 2/3, 2010, pp. 61-83.

¹⁴ Hazel Markus, Shinobu Kitayama, *Culture and the Self: Implications for Cognition, Emotion, and Motivation*, «Psychological Review», vol. 98, n. 2, 1991, pp. 224-253.

¹⁵ LiJun Ji, Zhiyong Zhang, Richard Nisbett, *Is It Culture or Is It Language? Examination of Language Effects in Cross-Cultural Research on Categorization*, «Journal of Personality and Social Psychology», vol. 87, n. 1, 2004, pp. 57-65.

¹⁶ Takahiko Masuda, Richard Nisbett, *Attending holistically versus analytically: Comparing the context sensitivity of Japanese and Americans*, «Journal of Personality and Social Psychology», vol. 81, n. 5, 2001, pp. 922-934.

¹⁷ Steven Cousins, *Culture and self-perception in Japan and the United States*, «Journal of Personality and Social Psychology», vol. 56, n. 1, 1989, pp. 124-131.

¹⁸ Abdel-Fattah Darwish, Günter Huber, *Individualism vs Collectivism in Different Cultures: A cross-cultural study*, «Intercultural Education», vol. 14, n. 1, 2010, pp. 47-56.

¹⁹ Vaunne Ma, Thomas Schoeneman, *Individualism Versus Collectivism: A Comparison of Kenyan and American Self-Concepts*, «Basic and Applied Social Psychology», vol. 19, n. 2, 2010, pp. 261-273.

²⁰ Tzvetan Todorov, *La conquista dell'America: il problema dell'altro*, trad. di Pier Luigi Crovetto, Torino, Einaudi, 2008.

²¹ Si può considerare, ad esempio, il sincretismo relativo all'adorazione della Vergine di Guadalupe e la dea madre azteca Tonantzin in Tepeyac.

²² Ulf Hannerz, *La complessità culturale: l'organizzazione sociale del significato*, trad. di Savina Neirotti, Bologna, il Mulino, 1998.

collettive, sedimentate nel mondo liminale dei rituali quotidiani e degli immaginari comuni. Le norme sociali che sostengono ed alimentano questo ordine immaginale non sono basate – perlomeno non solo – su istinti radicati in noi né su conoscenze personali, quanto piuttosto sulla fede in miti condivisi,²³ una sorta di codice – inteso tra Eco e Barthes – quale sistema standardizzante²⁴ di associazioni o espressioni già dette, che crea pratiche e diviene normativo, filtro attraverso cui il mondo viene normalmente concepito e capito, che fornisce coerenza ad una combinazione eteroclitica di fenomeni; nelle parole di Levy Strauss, diverse forme di *tokens* derivanti da non osservabili tipi di mito: in ciò che esprimiamo, in ciò che pensiamo, nella maniera in cui interagiamo l'uno con l'altro, perpetuiamo un meccanismo narrativo che tratteggia i propri elementi da un immaginario il cui alfabeto dice molto su di noi e su chi siamo. Perfino in un'epoca, quella moderna, caratterizzata dal determinismo scientifico e da una supposta aura di certezze, la verità risulta ancora un variabile ricettacolo di metafore, metonimie ed antropomorfismi, una somma delle relazioni umane poeticamente e retoricamente intensificate, trasferite ed imbellettate al punto che, a seguito di un lungo, costante utilizzo, tutto appaia fisso, canonico e vincolante, illusioni che ci siamo dimenticati essere illusioni.²⁵

Per tale ragione, non essendo sempre consapevoli del modo in cui le nostre personali narrazioni si formano e come esse vengano modellate dal contesto storico e culturale, ergo non rendendoci sempre conto della sostanza in cui siamo immersi, risulta opportuno allenarsi a mettere in dubbio ciò che viene dato per scontato e naturale: per tornare alla metafora del pesce, mettere in dubbio l'acqua stessa, tramite un'ermeneutica 'del sospetto'²⁶ che permetta di riflettere sull'identità e la collocazione sociale dell'individuo, decodificandone o demistificandone gli elementi che possono risultare mascherati, distorti o non raccontabili²⁷ e non basarsi su di un'ermeneutica delle fede'. Per fare questo tipo di operazione occorre considerare, citando Zilber, Tuval-Mashiach e Lieblich, tre sfere di contesto: quella *intersoggettiva*, o le relazioni immediate in cui la narrazione è co-costruita, *il campo sociale*, o la struttura socio-storica in cui la vita è vissuta e appunto *le narrazioni principali* (*master narratives*), ampi sistemi di significato culturale che danno forma e senso a una storia di vita.²⁸ L'umido etere nel quale nuotiamo, il liquido amniotico semiotico cui diamo e da cui riceviamo significato, plasma e modella, tramite le forme di vita che vi abitano, tramite la collocazione spazio-temporale in cui è situato e tramite le correnti più o meno intense che vi operano, ciò che siamo e ciò che dovremmo, potremmo divenire.

2. Identità narrativa e sviluppo della personalità

Il condizionamento narrativo, che opera ed agisce sui tratti della nostra personalità, sulle scelte e sulle traiettorie di vita, appare quindi ben più di una semplice influenza, quanto piuttosto il dipanarsi stesso della nostra crescita, tutt'uno con essa in una sorta di elica a

²³ Yuval Noah Harari, *From Animals Into Gods: A Brief History of Humankind*, Scotts Valley, CreateSpace Independent Publishing Platform, 2012.

²⁴ Anna Maria Lorusso, *Semiotica della cultura*, Roma-Bari, Laterza, 2010.

²⁵ Friedrich Wilhelm Nietzsche, *Su verità e menzogna in senso extra-morale*, trad. di Giorgio Colli, Milano, Adelphi, 2015.

²⁶ Ruthellen Josselson, *The hermeneutics of faith and the hermeneutics of suspicion*, «Narrative Inquiry», vol. 14, n. 1, 2004, pp. 1-28.

²⁷ Phillip Hammack, Erin Toolis, *Putting the social into personal identity*, cit., pp. 350-364.

²⁸ Tamar Zilber, Rivka Tuval-Mashiach, Amia Lieblich, *The embedded narrative navigating through multiple contexts*, «Qualitative Inquiry», vol. 14, n. 6, 2008, pp. 1047-1069.

spirale, che viaggia in parallelo con il nostro modo di essere, autoalimentandosi in un moto alternato e simultaneo di complice adattamento. Secondo Jonathan Adler²⁹ il tema dello sviluppo della personalità è sostanzialmente centrato su due domande: chi sei e come sei diventato ciò che sei? A tale quesito, gli intervistati rispondono sempre con una storia, mostrando come lo sviluppo della personalità sia, per l'appunto, una narrazione dei momenti chiave che hanno modellato la propria maturazione.

L'identità narrativa si potrebbe definire come la storia interiorizzata del sé in evoluzione, che intreccia insieme la ricostruzione del passato, la percezione del presente e l'immaginazione del futuro,³⁰ «una struttura interna ed evolutiva della mente – una storia integrativa su chi sono, come sono diventato e dove sta andando la mia vita».³¹ «La personalità stessa è (in parte) una storia di vita»³² che, compresa nella sua forma completa, rappresenta il copione che redigiamo su noi stessi e sulla nostra esistenza, fortemente influenzato dal processo culturale, dall'esperienza socialmente mediata del coinvolgimento con le narrazioni principali riguardanti la storia e l'identità di un gruppo.³³ La capacità di narrare la propria vita si sviluppa lungo il corso di questi momenti chiave, principalmente durante l'infanzia, e fiorisce, maturando, nel periodo dell'adolescenza, in una struttura che garantisce alle persone un senso di unità, scopo e significato, apportando benefici sul benessere psicologico, fino a divenire, in età adulta, fondamento per il funzionamento stesso della propria stabilità psichica, continuando a svilupparsi senza soluzione di continuità. La stabilità di questa evoluzione non ignora affatto i momenti di discontinuità, delle cosiddette 'interruzioni biografiche'³⁴ ma anzi le incorpora come stimoli, soprattutto per gli adulti, a ripercorrere e potenzialmente revisionare le proprie storie: non è un caso che quelle ricche di temi motivazionali, di agentività e comunione, di temi affettivi, di redenzione, di approcci assimilativi ed adattativi per l'integrazione del senso, e ricche, in ultima istanza, di alti livelli di coerenza narrativa, siano positivamente associate alla salute mentale, dando luogo a un'identità che sia ben predisposta a rispondere alle sfide che ci impone la vita e in grado di supportare il proprio benessere quando le si affrontano.³⁵

Gli studi di Adler hanno riscontrato che i cambiamenti a livello di identità narrativa addirittura precedevano i cambiamenti nella salute mentale: in altre parole le storie dei partecipanti cambiavano prima che la salute mentale cambiasse, evidenziando lo stretto legame tra narrazione, psiche e personalità. L'azione modellatrice delle narrazioni dominanti non opera solamente 'influenzando' l'individuo, bensì è l'individuo stesso che, forte dell'*agentività* di cui dispone, lentamente e deliberatamente *crea* una storia di sé, andando

²⁹ Adler, *Narrative Identity Development*, cit.

³⁰ Dan P. McAdams, *The Psychology of Life Stories*, «Review of General Psychology», vol. 5, n. 2, 2001, pp. 100-122; Dan P. McAdams, Kate McLean, *Narrative Identity*, «Current Directions in Psychological Science», vol. 22, n. 3, 2013, pp. 233-238.

³¹ Dan P. McAdams, Erika Manczak, *Personality and the life story*, in *APA handbook of personality and social psychology*, a cura di Mario Mikulincer, Phillip R. Shaver, M. Lynne Cooper, Randy J. Larsen, vol. 4, 2015, pp. 425-446.

³² Dan P. McAdams, Jen Guo, *The cultural shaping of life stories*, in *The Praeger handbook of personality across cultures: culture and characteristic adaptations*, a cura di A. Timothy Church, vol. 2, Santa Barbara, Praeger/ABC-CLIO, 2017, pp. 185-210.

³³ Phillip Hammack, *Narrative and the cultural psychology of identity*, «Personality and Social Psychology Review», vol. 12, n. 3, 2008, pp. 222-247.

³⁴ Michael Bury, *Chronic Illness as Biographical Disruption*, «Sociology of health & illness», vol. 4, 1982, pp. 167-82. Tilmann Habermas, Christin Camia, *Autobiographical reasoning in life narratives buffers the effect of biographical disruptions on the sense of self-continuity*, «Memory», vol. 23, 2015, pp. 564-574.

³⁵ Adler, *op. cit.*, pp. 433-448.

a selezionare e a discretizzare il campo tramite il ‘menù’ di *script* culturali, di immagini e personaggi³⁶ che via via gli vengono offerti, al punto che le narrazioni personali spesso rispecchiano quelle collettive, sia nella forma che nel contenuto. Questo processo di scelta e selezione, spesso attivato in modalità non cosciente, è uno dei motivi per cui una consapevolezza narrativa risulta fondamentale: al fine di non precipitare in una condizione di pura esperienza – vale a dire un eterno presente, né soggettivo né obiettivo, né interno né esterno, né mentale né fisico, non esprimibile in termini razionali,³⁷ in cui ogni cosa ed il proprio contrario coesistono in un primordiale magma ribollente di possibilità, senza alcun punto di riferimento – siamo portati a costruirci un *habitus*,³⁸ in altre parole schemi metodici di interpretazione delle cose, con cui prendiamo confidenza, sedimentato in noi secondo un criterio di compatibilità-priorità che vada a porre confini all’indeterminatezza;³⁹ in pratica, si tratta di un processo che funge da *scaffolding* semiotico⁴⁰ a tutela della nostra performance ottimale, attraverso l’interazione, per l’appunto di tipo semiotico, con gli elementi chiave da noi selezionati all’interno di questa sofisticata ed infinita rete, in cui i singoli processi biochimici, fisiologici e comportamentali si sintonizzano alle necessità del sistema generale.

Gli *script* culturali da cui attingiamo il nostro *habitus* ed il nostro modo di interpretare noi stessi e la realtà circostante sono a loro volta costituiti dalla somma dei nostri *habitus* e delle nostre interpretazioni, in un simultaneo e reciproco dono sincronico di azione ed immedesimazione. Questo rapporto vicendevole accompagna lo sviluppo dell’identità narrativa e della personalità in perenne relazione con le narrazioni vigenti, come risulta dallo studio condotto da Hammack nei territori palestinesi, in particolar modo negli esempi di tre peculiari storie di vita da lui raccolte: si tratta della dimostrazione di come una narrazione apparentemente esterna, di stampo socio-politico, sia in grado di estendere il proprio ascendente andando a plasmare i dialoghi, le aspettative e, appunto, l’*habitus*, fin dentro i gesti apparentemente più banali che raccontano tanto delle traiettorie di vita e di ciò che lavora, a livello di significato, nelle retrovie.⁴¹ Fin dentro riti quotidiani pratici, come il momento della colazione, a cui lo studioso ha preso parte con ognuno dei giovani intervistati: si tratta di un focus biografico sulle storie, le identità e le personalità di Adara, Mohamed e Sami, cresciuti a poca distanza uno dall’altro – rispettivamente a Qadas in Cisgiordania, a Gerusalemme sul lato orientale, ed infine ad Haifa – praticamente nel medesimo luogo geografico, eppure talmente condizionate dagli aspetti culturali, sociali e politici da vedere sovvertiti quasi completamente i punti di contatto che le unirebbero,

³⁶ McAdams, *The Psychology of Life Stories*, cit.; Dan P. McAdams, *The art and science of Personality Development*, New York-London, The Guilford Press, 2015; Dan P. McAdams, Bradley Olson, *Personality Development: continuity and change over the life course*, «Annual Review of Psychology», vol. 61, 2010, pp. 517-542; Dan P. McAdams, Jennifer Pals, *A new Big Five: Fundamental principles for an integrative science of personality*, «American Psychologist», vol. 61, n. 3, 2006, pp. 204-217.

³⁷ Lucia Figà, Talamanca Dore, *La logica dell'inconscio. Introduzione all'opera di Ignacio Matte Blanco*, Roma, Edizioni Studium, 1978.

³⁸ Anna Maria Lorusso, *L'abito in Peirce. Una teoria non sociologica per la semiotica della cultura*, «Rivista Italiana di Filosofia del Linguaggio», vol. 1, 2015, pp. 270-281.

³⁹ Si possono considerare i concetti vygotskiyani delle tre categorie di ZFM, ZPA e ZPD in Jaan Valsiner, *Culture and the development of children's action*, Chichester, Wiley, 1987.

⁴⁰ Jesper Hoffmeyer, *Semiotic Scaffolding in Living Systems*, in *Introduction to Biosemiotics: The New Biological Synthesis*, a cura di Marcello Barbieri, Springer, 2008, pp. 149-166.

⁴¹ Phillip Hammack, Erin Toolis, *The dialogic Development of Personality. Narrative, Culture and the Study of Lives*, in McAdams, Shiner, Tackett, *op. cit.*, pp. 465-486.

portandole a divergere le une dalle altre, dando senso alle proprie ecologie sociali in un contesto che esige il coinvolgimento con narrazioni multiple, a volte in competizione tra loro.

Il villaggio di Adara è costellato di riferimenti ai martiri dei gruppi palestinesi che resistevano all'occupazione militare israeliana; Adara e la sua famiglia sono in possesso di carte d'identità verdi rilasciate da Israele che vietano loro di entrarvi, e la ragazza non è mai stata a Gerusalemme, pur trovandosi a meno di un'ora di macchina; Adara e sua mamma non si siedono a fare colazione con lo studioso, che è uomo, fino a quando i maschi della famiglia non rientrano, e nel frattempo gli preparano uova fresche del loro pollaio, fritte nell'olio del proprio uliveto, facendo ribollire un caffè con infuso di cardamomo. La madre è preoccupata per la situazione politica, e in cuor suo cova una speranza: «Forse Hamas ci salverà».

Al contrario, Mohammed e la sua famiglia possiedono una carta d'identità blu rilasciata da Israele che indica lo status di 'residente permanente' e permette loro di viaggiare ovunque in Israele e nei territori palestinesi occupati, traendo grande vantaggio da questo status; il ragazzo ha come obiettivo iscriversi ad ingegneria, la madre tiene l'hijab solo all'esterno, e per colazione scaldano dell'acqua su cui far sciogliere *Nescafé* istantaneo, servito con dei *Kellogg's*. In un breve accenno alla situazione politica del paese, il ragazzo conclude asserendo: «Un giorno, riavremo indietro il nostro paese».

Sami e la sua famiglia, infine, sono cittadini di Israele, hanno un passaporto israeliano che permette loro di viaggiare in gran parte del mondo; il padre, dalla sera prima, ha cucinato *hummus* e *foul*, mentre la madre, capelli corti ed eyeliner verde, prepara caffè arabo e thè alla menta, in un'atmosfera calda densa di risate, con, nella stanza accanto, oggetti molto eloquenti quali un crocifisso ed alcuni alcolici. «Deve diventare dottore – dice la madre riferendosi a Sami – così non potranno discriminarlo come arabo».

Le possibilità di sviluppo della personalità di questi giovani evidenziano la tesi di Murray secondo cui la personalità è fondamentalmente abitata da un «congresso pieno di oratori»,⁴² che si appropria dei discorsi, delle ideologie e del novero di personaggi cui veniamo esposti nel corso della vita e della nostra evoluzione. In collaborazione con Toolis⁴³ e sulla scia di altri autori, come vedremo in seguito, Hammack sostiene che la cultura non è un concetto statico, bensì dinamico, un insieme polifonico in perenne stato di dialogo: tale visione permette di considerare le narrazioni principali (*master narratives*, dette anche *dominanti/egemoniche*) e le contro-narrazioni (*counter-narratives*, dette anche *di resistenza*)⁴⁴ che entrano in contatto con i tre ragazzi e con ognuno di noi, quali strumenti volti ad un continuo scambio che responsabilizza gli individui ad assolvere ad un compito fondamentale per il proprio sviluppo. Tale compito è quello di costruirsi una narrazione personale della propria identità, in grado di dare coerenza e significato: l'individuo, agente, deve essere in grado di accogliere o respingere il sistema ereditato e la sua configurazione,⁴⁵ non solo passivamente condizionato, quanto piuttosto operatore di un dare ed un avere, grazie al quale, tramite processi di interiorizzazione ed appropriazione, testerà l'effettiva tenuta delle varie *narratives* e delle varie ideologie, con enormi implicazioni circa il

⁴² Henry Murray, *What should psychologists do about psychoanalysis?*, «Journal of Abnormal and Social Psychology», vol. 35, 1940, pp. 150-175.

⁴³ Hammack, Toolis, *The dialogic Development of Personality*, cit., pp. 465-486.

⁴⁴ Michael Bamberg, Molly Andrews, *Considering counter narratives: narrating, resisting, making sense*, Amsterdam-Philadelphia, John Benjamins, 2004.

⁴⁵ Phillip Hammack, Erin Toolis, *Putting the social into personal identity: The master narrative as root metaphor for psychological and developmental science*, «Human Development», vol. 58, 2016, pp. 350-364.

mantenimento o meno di una certa struttura sociale. Un individuo che, alle prese con molteplici narrazioni, prende decisioni – conscio o meno – su cosa sia appropriato e/o assimilabile per la propria narrativa personale⁴⁶ e cosa no. Le narrazioni dominanti vivono grazie a chi le alimenta, così come le narrazioni individuali vivono grazie alla possibilità di discretizzare il campo e affidarsi ad una o più matrici di senso, veicolato, spesso, proprio dalle *master narratives*, rifugio sicuro per non ricadere nel *vacuum* esistenziale.

Il caso dell'identità palestinese mostra come perfino tra i membri di un'identità sociale largamente condivisa possano comunque emergere notevoli differenze sulle esperienze e lo stile di vita, sulle ideologie, sulle abitudini; nonostante tutto, nonostante le variazioni e le difformità, tutti devono fare i conti con la pressione esercitata dal collettivo, dai suoi bisogni e dalle sue esperienze, quella che Hammack e Toolis definiscono in maniera molto lineare *pressione della cultura*, la quale, nella formulazione di Murray,⁴⁷ riguarda l'effetto che una particolare situazione esercita sulla persona. Hammack⁴⁸ rivela come in due contesti culturali così diversi da risultare in contrasto, ovvero Israele e Palestina, vi sia effettivamente un legame molto stretto tra le storie dominanti e la costruzione di narrazioni personali: le storie di vita raccolte durante la seconda intifada palestinese (2000-2005) mostrano gli ebrei israeliani costruire *redemption narratives*, in un gioco di riflessi con la narrazione propria di Israele di ostacolo all'identità ebraica in Europa, in particolare in relazione all'Olocausto, mentre, al contrario, le storie di vita dei palestinesi hanno assunto una forma tragica o 'contaminata', a rispecchiare il racconto nazionale palestinese della perdita storica e dell'espropriazione, così come il fatalismo sulle possibilità di indipendenza. Illustrando la particolarità e la variabilità tra i membri di una stessa identità collettiva, la ricerca di Hammack ha rivelato il modo in cui israeliani e palestinesi si erano appropriati di contenuti tematici che indicavano eterogeneità all'interno del gruppo: alcuni giovani palestinesi lo hanno fatto nei confronti di una narrazione basata sul nazionalismo laico, mentre altri verso una inerente al nazionalismo religioso, sempre più popolare durante la seconda intifada,⁴⁹ e lo stesso avviene tra i cittadini palestinesi di Israele, coinvolti in narrazioni diverse a seconda di fattori quali l'identità religiosa e l'ecologia locale dello sviluppo.⁵⁰ Oltre alla teoria del *coinvolgimento nella master narrative*, dello stesso Hammack, ci viene in soccorso il concetto di *ventriloquazione*, secondo Valsiner una sorta di relazione parassita tra le varie voci: una penetra nell'altra, usandola per esprimere sé stessa.⁵¹ Risonanze di una voce si possono cogliere mentre ne *ventriloquano* altre, ad esempio uno studente con la voce di un insegnante che è stato particolarmente influente nella propria formazione, un professore con la voce di un suo superiore, il direttore nei confronti di un copione istituzionale; tale concetto viene utilizzato anche da Bhatia, nei suoi studi riguardanti le giovani donne che si trovano a dover scendere a patti con mutamenti, migrazioni, processi coloniali e di globalizzazione, problemi spesso radicati nelle generazioni precedenti alla loro ma con cui ancora hanno a che fare, intrappolate in sistemi di significato che se da un lato danno loro identità, dall'altro vanno combattuti, riproducendo e sfidando l'ordine sociale, in un sistema di voci multiple (*eteroglossia*, polifonia e

⁴⁶ Hammack, Erin Toolis, *Putting the social into personal identity*, cit.

⁴⁷ Henry Murray, *Explorations in personality*, a cura di Dan P. McAdams, 70th anniversary edition, New York, Oxford UP, 2008.

⁴⁸ Phillip Hammack, *Narrative and the politics of identity: The cultural psychology of Israeli and Palestinian youth*, New York, Oxford UP, 2011.

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ Jaan Valsiner, *Forms of dialogical relations and semiotic autoregulation within the Self*, «Theory and Psychology», vol. 12, n. 2, 2002, pp. 251-265.

ventriloquazione) mutuato dagli scritti di Bakhtin e fruttuosamente impiegato per destrutturare il sé cartesiano limitato e monolitico, offrendo un'alternativa in grado di comprendere contingenza storica, costruzione culturale e interazione sociale.⁵² In altri termini, un processo contestualizzato, dinamico e dialogico di continua rinegoziazione.

Questo rapporto di mutua crescita simultanea, quasi elicoidale, è stato anche analizzato nel modo in cui le narrazioni individuali dei traumi storici sono collegate alle narrazioni collettive, come illustrato dagli studi relativi ai sopravvissuti all'Olocausto: nelle interviste,⁵³ questi hanno dimostrato una notevole stabilità nel ri-raccontare determinati *plot* narrativi nel tempo, suggerendo che le storie fondanti la propria identità servono a collegare il passato al presente e a fornire un senso di auto-continuità. In un altro studio,⁵⁴ sono stati presi in esame i modi in cui i sopravvissuti all'Olocausto hanno poi integrato le storie degli altri nelle proprie, trovando il supporto necessario a dare collocazione alla propria vita nella rifrazione con quella altrui, contrassegnando inoltre – in questo modo – il proprio contesto culturale e storico, evidenziando ancora una volta la fluida e continua intersezione tra il collettivo e l'individuo. Gli approcci personologici, in cui lo sviluppo della personalità si lega alla narrazione, svelano il modo in cui gli individui danno significato al trauma storico, talvolta appropriandosi di narrazioni salienti a livello collettivo. Lieblich⁵⁵ ha condotto interviste basate sulle *life narratives* di due gruppi separati di anziani: nel primo, condotto con i sopravvissuti di un kibbutz devastato dalla guerra arabo-israeliana del 1948, i partecipanti erano fortemente motivati a condividere le loro storie di vita; si trattava di adulti altamente istruiti, religiosi e nati nel territorio che divenne Israele nel 1948, che hanno dato al passato un significato basato sul desiderio condiviso di preservare la memoria storica della loro comunità, affidandosi alla volontà di Dio e al destino del popolo ebraico;⁵⁶ nel secondo studio, i membri della comunità marittima – che si autoidentificavano come immigrati della classe operaia in Israele – erano molto meno disposti a costruire storie di vita e si sono invece concentrati maggiormente sul presente.⁵⁷ Tali differenze, ben contestualizzate negli studi citati, evidenziano come la volontà dei partecipanti di costruire o meno storie di vita, così come il significato stesso attribuito alle esperienze, vengono modellati da una serie di fattori sociali, di sviluppo, culturali, religiosi e storici legati alle narrazioni collettive.

Non serve però recarsi in contesti che sono stati duramente messi alla prova dagli eventi politici o che hanno subito traumi recenti, per notare questo tipo di condizionamento narrativo a livello di identità e traiettoria di vita. Uno dei casi più evidenti riguarda gli adulti statunitensi,⁵⁸ le cui storie, come struttura e contenuto, appaiono modellate sulla narrazione culturale dominante del 'sogno americano', tramite diversi fattori tra cui un linguaggio di redenzione radicato in valori culturali quali autonomia e perseveranza, in cui la realizzazione individuale si riflette nella tendenza a strutturare la propria narrazione personale

⁵² Sunil Bhatia, Anjali Ram, *Culture, Hybridity, and the Dialogical Self: Cases From the South Asian Diaspora*, «Mind Culture and Activity», vol. 11, n. 3, 2004, pp. 224-240.

⁵³ Brian Schiff, Heather Skillingsstead, Olivia Archibald, Alex Arasim, Jenny Peterson, *Consistency and change in the repeated narratives of Holocaust Survivors*, «Narrative Inquiry», vol. 16, n. 2, 2006, pp. 349-377.

⁵⁴ Brian Schiff, Chaim Noy, Bertram J Cohler, *Collected stories in life narratives of Holocaust Survivors*, «Narrative Inquiry», vol. 11, n. 1, 2001, pp. 159-194.

⁵⁵ Amia Lieblich, *Narrating your life after 65 (or: To Tell or Not to Tell, That Is the Question)*, «New Directions for Child and Adolescent Development», n. 145, 2014, pp. 71-83.

⁵⁶ *Ibid.*

⁵⁷ *Ibid.*; Amia Lieblich, *Narratives of Positive Aging: seaside stories*, New York, Oxford UP, 2014.

⁵⁸ Hammack, Toolis, *The dialogic Development of Personality*, cit.

secondo uno schema ascendente o discendente,⁵⁹ dando significato positivo alla sofferenza e alla durezza delle sfide affrontate. Tale tendenza si riflette, secondo McAdams⁶⁰ nel modo in cui questo linguaggio viene utilizzato ovunque, a livello sia culturale che storico, da figure preminenti di vario tipo (sportivi, politici, etc...): nel circolo chiuso di azione/immedesimazione, esse favoriscono la co-costruzione di un determinato modello che è, sì, basato sulle storie di vita, ma da cui le storie di vita stesse attingono ciò che sono. Anche gli studi in Marocco di Gregg⁶¹ su giovani adulti mostrano quanto la narrazione collettiva agisca in modo polifonico, variabile e determinante sullo sviluppo della personalità: gli intervistati hanno infatti mostrato di fluttuare tra le narrazioni dominanti della loro epoca, imposte dalla modernità, dall'Occidente o dalle influenze coloniali, e quelle imposte dalla tradizione, per mezzo dei propri genitori, dei parenti anziani o tramite la religione, spostandosi in maniera a volte contraddittoria tra identità multiple, integrate solo attraverso la riconfigurazione di simboli e metafore, per poter risultare coerenti, o perlomeno ascrivibili, con una traccia integrata di sé. A riguardo, lo stesso Gregg ha inoltre tracciato un parallelo molto interessante su come la narrazione culturale vigente, di livello collettivo, apporti modificazioni al modo d'essere e alla personalità ad un livello individuale, comparando i primi passi di modellamento narrativo tra due contesti molto diversi fra loro, quello maghrebino appena accennato e quello giapponese.⁶²

Nel paese del Sol Levante, gli individui fin dall'infanzia i valori relativi all'*amae*, 'dipendenza indulgente', e all'*omoiyari*, 'empatia', socializzando – anche grazie alle relazioni *oyabun-kobun* 'tale padre-tale figlio', e *sempai-kohai*, 'anziano-giovane' – in un'atmosfera di sicurezza e libertà garantita dalla famiglia estesa, la quale, di contro, creava però un senso di dovere e perenne indebitamento verso i parenti ed i propri avi, sotto la continua minaccia di esserne esclusi e con il rischio di venire così esposti ai pericoli esterni. Ne derivava una personalità particolarmente sensibile alle relazioni 'verticali', con estrema lealtà nei confronti dello *ie*, lo 'stelo', cui si dava una connotazione quasi mistico-spirituale.⁶³ Le descrizioni del *sé relazionale* evidenziavano una tensione tra i *ninjo*, i 'sentimenti umani' che possono essere liberamente espressi in determinati ambienti, e i *giri*, gli 'obblighi sociali' che prescrivono il comportamento adeguato da tenere nei contesti più formali, armati di *enryo* (*rispetto, modestia, discrezione*) al fine di ottenere il *kejime*, la conoscenza, la maturità richiesta per gestire l'espressione emotiva. La cultura giapponese valorizzava pertanto il superamento dell'egoismo fin dalle prime narrazioni e dai primi esempi che i bambini percepivano nel proprio ambiente, atti a motivare sia l'*armonioso*

⁵⁹ Amia Lieblich, Rivka Tuval-Mashiach, Tamar Zilber, *Narrative research: Reading, analysis, and interpretation*, Thousand Oaks, Sage, 1998.

⁶⁰ Dan P. Mc Adams, *The redemptive Self: stories Americans live by*, New York, Oxford UP, 2006.

⁶¹ Gary Gregg, *Culture and Identity in a Muslim Society*, New York, Oxford UP, 2007; Gary Gregg, *Multiple identities and their organization*, in *Navigating multiple identities: Race, Gender, culture, nationality, and roles*, a cura di Ruthellen Josselson, Michele Harvey, New York, Oxford UP, 2012, pp. 13-38; Gary Gregg, *Religious Voices and identity in the life narratives of young adult Moroccans*, in *Religious Voices in Self-Narratives*, a cura di Marjo Buitelaar e Hetty Zock, Berlin/Boston, De Gruyter, 2013, pp. 83-102.

⁶² Gary Gregg, *Culture and the Development of Motives, Values and Social Selves*, in McAdams, Shiner, Tackett, *op. cit.*

⁶³ Susumu Yamaguchi, Yukari Ariizumi, *Close Interpersonal Relationships among Japanese, Amae as Distinguished from Attachment and Dependence*, in *Indigenous and Cultural Psychology*, a cura di Uichol Kim, Kuo-Shu Yang, Kwang-Kuo Hwang, Boston, Springer, 2006, pp. 163-174; Hidetada Shimizu, Robert LeVine, *Japanese frames of mind: Cultural perspectives on human development*, New York, Cambridge UP, 2001; Karen Rosenberg, *The evolution of modern human childbirth*, «American Journal of Physical Anthropology», vol. 35, 1992, pp. 89-124.

raggiungimento dei loro obblighi sociali – ideale che permeava l'etica, l'estetica e la spiritualità Sinto-Buddista – sia un '*cuore privo di ego*'. I bambini crescevano perciò in continua relazione con esseri e forze invisibili, protettivi e/o malevoli: gli spiriti *kami* vivevano nelle montagne, nelle foreste, nelle sorgenti e nei campi, vi erano spiriti ancestrali, fantasmi e stregoni, divinità buddiste e demoni, sostanze inquinanti e purificatrici, riti, ed infine energie *ki* protettive o rinforzanti; i villaggi, il vicinato urbano, perfino gli interni delle case erano densi di campi di forza emanati dalle entità spiritiche: come 'liquido amniotico' semiotico, i neonati venivano inseriti in questi campi spirituali fin dalla nascita, campi che i bambini tra i 7 e i 14 anni imparavano a monitorare e a gestire come aspetto integrante nella salvaguardia della propria salute, del controllo delle proprie emozioni e nel mantenimento di armoniose relazioni sociali, assimilando credenze mediche popolari, per lo più cinesi, con l'utilizzo di agopuntura e *moxibustione*⁶⁴ per accrescere il flusso di *ki* in caso di disobbedienza, più come trattamento che come punizione, e bilanciare così *yin* e *jang*. Ancora oggi, sono innumerevoli le storie di adolescenti e giovani adulti che vivono questo eterno conflitto fra emozioni interiori ed obblighi esteriori, tanto per le donne quanto per gli uomini, a dimostrazione che l'interdipendenza, il senso di indebitamento, l'armonizzazione emotiva ed il valore di una vita 'senza ego' con cui viene costruita la personalità sociale, altamente relazionale ed ancorata all'identificazione con il proprio ruolo familiare, difficilmente precludevano, comunque, lo sviluppo di una identità personale ben distinta nella prima età adulta.⁶⁵

Questa identificazione verso i ruoli famigliari, tendenzialmente multigenerazionali e verso cui si nutre un rispetto quasi mistico-spirituale, era proprio, seppur in forme diverse, anche delle società arabo-musulmane; in questo caso, a metà circa dell'infanzia i valori dell'onore, della modestia e della religiosità subiscono però un flusso contrastante di sviluppo: l'onore diviene manifestazione di *rujula*, virilità,⁶⁶ coraggio nei combattimenti, con la capacità di controllare, proteggere e provvedere, in casa propria, alle necessità di donne e bambini, mostrare generosa accoglienza nei confronti degli ospiti e comunicare una presenza imponente – ma al tempo stesso temperata dall'umiltà nella preghiera e dagli atti di generosità – nei gesti, nelle posture, nel tono della voce, nei vestiti, nella sistemazione dei posti a sedere, etc. L'onore riservato a donne e bambini era invece legato al *tahashsham*, ovvero la modestia sotto forma di rispetto, disciplina, autocontrollo e deferenza⁶⁷ a dimostrazione del proprio *agel*, la maturità sociale che contribuiva alla reputazione della casa. La narrativa vigente non riguardava solo i valori condivisi dalla comunità, ma anche quegli atti divenuti normativi, precettivi per tali valori – per le donne, tra le altre cose, verginità prematrimoniale, velo e isolamento post-matrimoniale, a fissare il sé sociale, la *persona* intesa come 'maschera, ruolo' – oltre che le metafore e le teorie riguardanti la fecondità – e selvaticità – della Natura⁶⁸ che si potevano cogliere nelle espressioni idiomatiche in uso. Lo stesso concetto di sacro, applicato ad una o più narrazioni, favoriva la loro protezione

⁶⁴ Si tratta di bruciature di polvere di artemisia sulla pelle.

⁶⁵ Gary Gregg, *Culture and Self*, in *Handbook of cultural sociology*, a cura di John Hall, Laura Grindstaff, Ming-Cheng Lo, Abingdon, Routledge, 2010, pp. 223-232.

⁶⁶ A tal proposito, aggiunge Gregg, si tratta di uno sporadico e a volte mortale «gioco di sfide e schermaglie»: come un beduino spiegò ad Abu-Lughod (vedi nota successiva) «un vero uomo sta da solo e non ha paura di nulla, è come un falco (*shahin*), vola da solo, e se sono due nello stesso territorio, uno deve uccidere l'altro» (Gregg, *Culture and Self*, cit., p. 88).

⁶⁷ Abu-Lughod, *Veiled Sentiments, Honor and Poetry in a Bedouin Society*, Berkeley, U of California P, 1986.

⁶⁸ Carol Delaney, *The Seed and the Soil: Gender and Cosmology in Turkish Village Society*, Berkeley, U of California P, 1991.

da alterazioni di vario tipo: quella relativa alla fecondità, ad esempio, veniva protetta su più livelli e resa quasi inaccessibile in quanto situata, in cerchi concentrici, all'interno del proprio corpo, a sua volta all'interno della famiglia, poi all'interno dell'*hajba* (la copertura con il velo di tutto il corpo), all'interno di un sistema endogamico di parentela, ed infine all'interno di un campo nomadi, villaggio contadino, o vicolo urbano abitato dai parenti stessi.⁶⁹ L'Islam offriva poi un secondo sistema di valori, più basato sulla spiritualità e meno sul codice sociale: i bambini imparavano a riappacificarsi con – o ad allontanare – gli spiriti *jinn* che riempivano i loro ambienti, l'occhio del male, lo sguardo d'invidia che poteva fare danno e distruggere; imparavano che il proprio cibo e gli ambienti in cui vivevano contenevano sostanze 'calde' e 'fredde' che dovevano essere bilanciate per rafforzare – e non indebolire – la propria salute, che la *baraka* (grazia divina che dà potere) fluisce in tante cose ed infine a considerare i propri pensieri peccaminosi quali sussurri del demonio, da combattere con la purificazione e la preghiera. Imparavano a intrecciare riferimenti a Dio e al Corano nei propri discorsi, rendendo così Dio e la *baraka* sempre presenti; imparavano a monitorare i propri stati di 'inquinamento' e purezza, in quanto qualsiasi sostanza che abbandonasse il corpo (urina, sudore, lacrime, sangue mestruale, liquido seminale, etc...) rendeva più vulnerabili a cospetto di spiriti *jinn*, occhio del male e stregoneria. La dicotomia tra il sistema onore/modestia e quello inerente alla spiritualità dell'Islam, tanto quanto il conflitto tra sentimenti umani (*ninjo*) e obblighi sociali (*giri*) in Giappone, ha favorito materiale per racconti folkloristici e grandi opere letterarie, evidenziando come l'esito della narrativa che si viene a creare possa essere diverso nonostante un'intreccio di valori similari, non diversamente da chi, subendo determinate dinamiche durante l'infanzia, si ritrova in età adulta a perpetuarle o a comportarsi in maniera antitetica ad esse.

3. Mutamenti del sé narrativo nei momenti chiave dello sviluppo

Se sviluppo della personalità e narrazioni risultano già strettamente vincolate a livello generale, con esempi provenienti da contesti molto diversi tra loro in cui l'azione personale è legata all'immedesimazione collettiva e viceversa, ancora più ciò risulterà manifesto qualora si decidesse di seguire lo sviluppo della personalità nelle sue fasi principali legate all'età anagrafica, nei momenti chiave di infanzia, adolescenza, età adulta e terza età. «In termini psicologici, il processo di formazione dell'identità impiega simultaneamente riflessione ed osservazione: l'individuo giudica se stesso alla luce di quanto percepisce essere il modo in cui gli altri lo giudicano, a loro volta in comparazione con essi stessi e con un modello di riferimento per loro significativo, e giudica la loro maniera di giudicarlo alla luce di come lui percepisce se stesso in comparazione a loro ed ai modelli che sono diventati per lui rilevanti. Il processo risulta per lo più inconscio, fatta eccezione per quei momenti in cui le condizioni interiori e le circostanze esteriori si combinano per acutizzare una dolorosa – od euforica – 'coscienza-identità'». ⁷⁰ In altre parole, l'identità è pienamente ricorsiva e risulta cosciente solamente quando vi è un qualche disallineamento tra esperienza interiore e realtà esteriore. La narrazione individuale gode di un proprio sviluppo, un atto psicologico volto alla creazione di un significato personale in relazione alle narrazioni maggiori e agli eventi di rottura e discontinuità: interrotte da perdite e guadagni inaspettati, da divorzi, morti, nascite, matrimoni, conflitti, allontanamenti, alterate poi dal

⁶⁹ Janice Boddy, *Wombs and Alien Spirits: Women, Men, and the Zar Cult in Northern Sudan*, Madison, The U of Wisconsin P, 1989.

⁷⁰ Erik Erikson, *Identity and the Life Cycle*, New York, Norton, 1968 (trad. mia).

cambiamento di priorità, valori e prospettive, ed in linea con la teoria della personalità di McAdams, le storie di vita divengono parte integrante dello sviluppo della personalità,⁷¹ ovvero lo *script* che accompagna la nostra crescita ontogenetica e psichica.

Secondo Hammack e Toolis lo studio di tale sviluppo, in un attento equilibrio tra focus sull'agire e focus sulla struttura, deve tener conto, se vuole superare la vecchia formula di mera risposta agli stimoli, di quattro considerazioni chiave, ovvero significato, contesto, variabilità e particolarità,⁷² e interrogarsi su come la persona costruisca attivamente e intersoggettivamente il significato delle proprie esperienze vissute;⁷³ tale persona, in linea con la visione di Murray, non è passivamente una tabula rasa scritta dall'esperienza, sovra-determinata dall'abitudine, da ciò che avviene durante l'infanzia o dagli stimoli ambientali, ma un essere fantasioso, creativo, in continua evoluzione, che naviga tra esigenze e pressioni contrastanti, capace di cambiamento e crescita.⁷⁴ Citando Calabrese, se «l'ecosistema culturale in cui nasciamo sollecita un tipo di formattazione particolare degli ambienti classificatori della vita, delle catene causali predeterminate che mettono in memoria relazioni *if-then* dei significati emozionali da attribuire a specifiche flessioni eidetiche, è sempre quell'ecosistema culturale a concedere al singolo individuo un margine di manovra più o meno ampio, riconoscendogli di fatto un grado di libertà che può subire variazioni anche consistenti in dipendenza dell'anagrafe, dello status sociale, ma soprattutto della tradizione culturale di appartenenza».⁷⁵ Come ben riporta Adler, in una panoramica che, tra le altre cose, ripercorre le varie fasi di condizionamento nello sviluppo della personalità, i bambini non hanno identità, perlomeno non nel senso integrato, narrativo del termine, eppure raccontano storie sulle loro esperienze, ponendo le basi per un successivo sviluppo. La memoria autobiografica inizia a manifestarsi tra gli uno e i quattro anni, con genitori e *care-givers* a supportarne e stimolarne il focus durante le conversazioni, favorendo l'aumento della quantità e complessità dei ricordi e direzionando ciò che a loro avviso risulta opportuno da ciò che non lo è. Secondariamente, intorno ai tre o quattro anni, le memorie si popolano di personaggi con motivazioni e credenze differenti da quelle del bambino stesso, si rammentano singoli eventi e sviluppano copioni di sequenze esperienziali; come terzo passaggio, tra i cinque ed i sei anni, si acquisisce una sorta di grammatica narrativa, una comprensione implicita di come le storie si realizzano e disvelano nel proprio contesto culturale in ordine cronologico, e ciò sfocia nel quarto passaggio, l'inserimento della causalità più approfondita a legare gli eventi tra loro, fino a quando, solo verso l'adolescenza, si potranno costruire storie di vita realmente integrate. Proprio durante l'adolescenza convergono, a livello di sviluppo della personalità, tre aspetti principali: 1) si hanno gli strumenti cognitivi per intrecciare storie biografiche separate in un'unica integrata narrativa di sé; 2) la trasformazione corporea della pubertà pone quesiti su chi si è, apparendo ora tanto diversi da come si era prima, con gli strumenti cognitivi di cui sopra a favorirne l'analisi; 3) le pressioni sociali verso la costruzione di un senso di sé iniziano ad accumularsi: ci si aspetta che i ragazzi inizino a descrivere un sé futuro, che esprima il significato e lo scopo

⁷¹ McAdams, Pals, *op. cit.*

⁷² Hammack, Toolis, *The dialogic Development of Personality*, cit.

⁷³ Michael Kral, *Psychology and Anthropology: intersubjectivity and epistemology in an interpretative cultural science*, «Journal of Theoretical and Philosophical Psychology», vol. 28, n. 1, 2008, pp. 257-275.

⁷⁴ Edwin Shneidman, Frank Barron, Nevitt Sanford, M. Brewster Smith, Silvan Tomkins, Leona Tyler, *Aspects of the personological system of Henry Murray*, «Personality and Social Psychology Bulletin», vol. 8, n. 4, 1982, pp. 604-623.

⁷⁵ Stefano Calabrese, *Storie di Vita, Come gli individui si raccontano nel mondo*, Milano, Mimesis Edizioni, 2018, p. 48.

già riscontrabile nel loro presente, e questa aspettativa fiorisce in ogni contesto che frequentano, dal fare domanda di ammissione all'università al candidarsi per un lavoro, nel prendere parte a qualche gruppo sociale o nelle frequentazioni abituali. Durante l'adolescenza si viene contestualizzati all'interno di una o più narrative maggiori, con cui si deve interagire e negoziare, partecipando ad una permanente ed attiva conversazione con i copioni sociali, che favorisce l'esplorazione di – e l'eventuale dedizione a – un'identità che presenti unità, scopo e significato: si tratta della prima bozza di identità narrativa.⁷⁶

L'identità è un processo di sintesi in larga parte inconscio, che non può essere descritto direttamente, bensì attraverso le narrative che creiamo, le quali costruiscono e ricostruiscono il nostro senso del sé nel mondo, che preservano la continuità e forniscono una qualche apparenza di coerenza legando l'esperienza interiore con le realtà socioculturali. Si tratta di un percorso complesso, che matura con l'età, in cui occorre la riflessività sufficiente per separare il narratore dal protagonista: le persone devono possedere le capacità cognitive ed emozionali per vedere sé stessi da una prospettiva esterna al proprio copione, al proprio *plot*. Una volta emersa la capacità di creare una storia di vita, le persone potrebbero produrle e riprodurle in una serie di circostanze, con il valore aggiunto di descrivere e comprendere il cammino del sé attraverso la realtà sociale: l'equilibrio tra eventi passati, presenti e futuri in una storia di vita cambia con il trascorrere dell'esistenza, ed i ricordi del passato vengono rielaborati per essere coerenti con l'identità in evoluzione. In età adulta, nella maggior parte dei casi, nuove esperienze di vita possono essere assimilate ad una storia già esistente: le promozioni intese quali capitolo successivo di una storia lavorativa che coerentemente si realizza, un matrimonio quale punto di svolta o momento per riconoscere, formalizzare una relazione di lungo corso, etc. Eppure, il corso dell'età adulta è contrassegnato anche da momenti di discontinuità, forieri di cambiamento, sia scelti volontariamente che inattesi: alcuni positivi, come il divenire genitori, cambiare carriera o convertirsi spiritualmente, ma spesso negativi, che causano 'perturbazioni biografiche'⁷⁷ che mettono a dura prova l'unità, lo scopo e il significato della storia di vita esistente, e a cui demandano spesso una sostanziale revisione. Durante questi momenti di transizione, le persone usano la propria identità narrativa come fondamento per dare senso alle nuove esperienze, punto fermo in cui riconoscere i propri passi, permettendole di evolvere mantenendo il benessere psicologico.

In uno studio⁷⁸ Adler analizza un campione di adulti sui sessant'anni, basandosi su coloro che – nelle prime rilevazioni – avevano riferito di sentirsi bene, ma che poi – nei sei mesi successivi – hanno ricevuto una diagnosi di grave infermità fisica: lo scopo era cogliere le differenze con cui le loro storie venivano raccontate. I dati emersi confermarono che l'identità narrativa potrebbe fungere da base di supporto quando emergono nuove e difficili esperienze, un modo per mantenere unità e scopo – e di conseguenza benessere psicologico – seguendo e supportando lo sviluppo della personalità, all'occorrenza modificandosi ed evolvendosi in parallelo. La funzione del condizionamento narrativo nel corso

⁷⁶ Ruthellen Josselson, *Narrative, Identity and Identity Statuses; Reflections on the Kaleidoscopic Self*, in McAdams, Shiner, Tackett, *op. cit.*, pp. 448-465.

⁷⁷ Michael Bury, *Chronic Illness as Biographical Disruption*, «Sociology of health & illness», vol. 4, 1982, pp. 167-82; Tillman Habermas, Christin Kober, *Autobiographical Reasoning is constitutive for narrative identity: the role of the life story for personal continuity*, in *The Oxford handbook of identity development*, a cura di Kate McLean, Moin Syed, 2014, pp. 149-165.

⁷⁸ Jonathan Adler, *The incremental validity of narrative identity in predicting well-being: a review of the field and recommendations for the future*, «Personality and Social Psychology Review», vol. 20, n. 2, 2015, pp. 142-175.

della vita di una persona emerge con ancora più enfasi nelle posizioni di LeVine,⁷⁹ secondo cui lo sviluppo della personalità si articola sostanzialmente in due fasi: quella infantile, in cui interagiscono il carattere ereditato e le prime esperienze, e quella di socializzazione volontaria del periodo seguente, che culmina nella prima età adulta quando occorre sopprimere le caratteristiche dell'infanzia contrarie alle norme culturali e sviluppare quelle 'non naturali', che non trovano alcun fondamento nel primo sviluppo. In molte società tradizionali si predispose per tempo il bambino alle varie discontinuità e sfide evolutive costringendolo a scendere lentamente a patti con valori, motivazioni e protocolli interpersonali, con un *sé sociale o persona* come descritto da G. H. Mead:⁸⁰ un'immagine di sé costruita nell'immaginarsi attraverso gli occhi e la prospettiva della società o di un *altro* generalizzato. Il condizionamento narrativo agisce nello sviluppo della personalità non solo attraverso la pressione relativa a ciò che il prossimo, inteso anche come collettività, si aspetta da noi, se coincidiamo o meno con le correnti già segnate, percorse e chiare afferenti al nostro contesto, ma anche nel modulare i nostri obiettivi, perseguendo i quali plasmiamo noi stessi quali veri intermediari tra le narrazioni predominanti e quelle personali. La personalità è infatti, tra le altre cose, il modo in cui le persone vedono proto-tipicamente sé stesse e interagiscono con il loro ambiente, per cui buona parte del suo sviluppo in età adulta trova riscontro negli scopi che ci prefiggiamo, come emerge dagli studi di Freund, Napolitano e Rutt:⁸¹ gli obiettivi sono al tempo stesso il prodotto della storia dello sviluppo di una persona e importanti produttori di quello sviluppo,⁸² nonché il costruito teorico più utile per capire chi diventerà una persona, in quanto gli obiettivi direzionano e guidano nel tempo le proprie cognizioni, emozioni, motivazioni e comportamenti; citando Battiato, «se vuoi sapere come sarai domani, osserva i tuoi pensieri di oggi».

Gli obiettivi organizzano, strutturano e integrano la percezione in unità di azione significative,⁸³ pertanto ciò che perseguiamo regola chi diventiamo. Basandosi su Erikson, che sosteneva che lo sviluppo avviene in risposta alle crisi normative che gli esseri umani affrontano e devono risolvere, il lavoro di Havighurst sui compiti costitutivi dello sviluppo fornisce un modello classico che illustra come le persone adottino obiettivi in gran parte in linea con le tappe canoniche di vita legate all'età,⁸⁴ da Cantor definiti *life tasks*: compiti di vita universali che indicano una serie di obiettivi radicati nell'evoluzione, significativi per la sopravvivenza (ad esempio la coesione del gruppo), per lo sviluppo (ad esempio punti di svolta normativi come l'ingresso nell'età adulta) o a livello socioculturale (ad esempio i tempi per entrare e uscire dalla forza lavoro) e che presuppongono, in una data società o sottocultura, una sostanziale conoscenza condivisa del loro contenuto e della tempistica con cui attuarli, guida per lo sviluppo individuale traslata da più generici compiti 'universali'. Per quanto alcuni obiettivi siano prevalentemente modellati da forze storico-sociali, in generale il loro orientamento cambia in funzione dell'età, basti pensare all'utilizzo di

⁷⁹ Robert Alan LeVine, *Culture, Behavior and Personality*, New York, Taylor and Francis, 1982.

⁸⁰ Herbert Mead, *Mind, Self and Society*, Chicago, Chicago UP, 1934.

⁸¹ Alexandra Freund, Christopher Napolitano, Joshua Rutt, *Personality Development in Adulthood*, in McAdams, Shiner, Tackett, *op. cit.*, pp. 313-327.

⁸² Alexandra Freund, Michaela Riediger, *Goals as building blocks of personality and development in adulthood*, in Mroczek, Little, *op. cit.*, pp. 353-372.

⁸³ Alexandra Freund, *Differentiating and integrating levels of goal representation: a life-span perspective*, in *Personal Project Pursuit: goals, action and human flourishing* a cura di Todd Little, Katariina Salmela-Aro, Daniel Mroczek, Susan Philips, 2007, pp. 247-270.

⁸⁴ Roos Hutteman, Marie Hennecke, Ullrich Orth, Anne Reitz, Jule Specht, *Developmental tasks as a framework to study personality development in adulthood and old age*, «European Journal of Personality», vol. 28, n. 3, 2014, pp. 267-278.

internet e dei *social*: per adulti e anziani maturare una competenza in tale ambito significa mantenere invariate o minimizzare le perdite, sostanzialmente non ‘rimanere indietro’, per i giovani significa massimizzare i guadagni potenziali; ciò risulta esemplificativo di come, a causa della crescente limitazione delle risorse fisiche e mentali, gli adulti più anziani siano più abituati a dare priorità a un obiettivo piuttosto che ad un altro in caso di conflitti, coerentemente con una storia di vita ed un’identità narrativa di lungo corso e con l’evidenza empirica di un aumento, in questa fascia d’età, del disimpegno da obiettivi difficili o irraggiungibili.⁸⁵

4. Come siamo, come potremmo e come dovremmo essere

«Quando non coincide più l’immagine che hai di te con quello che realmente sei, e cominci a detestare i processi meccanici e i tuoi comportamenti, e poi le pene, che sorpassano la gioia di vivere coi dispiaceri che ci porta l’esistente, ti viene voglia di cercare spazi sconosciuti per allenare la tua mente a nuovi stati di coscienza».⁸⁶ Dal più ampio problema filosofico (il rapporto individuo/contesto e *personal/master narrative*) fino all’effettiva alterazione delle traiettorie di vita – inclusi i singoli tratti della personalità denominati *Big Five* (*estroversione, amicalità, coscienziosità, apertura e neuroticismo*) e le emozioni afferenti ai *Big Six* (*felicità, tristezza, paura, rabbia, stupore e disgusto*) ritenuti pressoché universali,⁸⁷ ma modellati secondo la cultura di provenienza, che ne precetta il come ed il quando debbano o meno emergere – occorre, riguardo lo sviluppo della personalità, delineare e fissare la dinamica più rischiosa cui una narrazione individuale può andare incontro, se dissonante con quella predominante: quella di perdersi e crollare, con implicazioni gravi sul benessere psicologico. Le vicissitudini cui va incontro il proprio *Io* ricordano quelle dell’omonima sacerdotessa di Era: Zeus se ne innamorò perdutamente ma, per sfuggire alle ire della moglie, la trasformò in giovenca bianca. Una volta resasi conto della tresca, Era affidò la fanciulla, ancora giovenca, al controllo del gigante Argo che-tutto-vede, il quale la legò ad un albero di olivo per non farla fuggire; la fanciulla venne poi salvata da Hermes e, senza pace, iniziò a fuggire per il mondo inseguita da un tafano inviatole dalla dea, costretta a peregrinare senza meta ancora sotto le spoglie dell’animale, fino a liberarsi, finalmente, di un’identità che non le apparteneva e riprendere quindi le sembianze umane. Il nostro *Io* analogamente si ritrova legato al secolare albero delle narrazioni predominanti, l’albero delle aspettative sociali e della tradizione, costretto per anni e a volte per l’intera durata della propria esistenza a vivere sotto mentite spoglie, mai in grado di emanciparsi veramente per mediare tra le narrazioni maggiori e la propria, vigilato costantemente dai cento occhi di una società *panoptes*. Anche quando slegato, grazie al provvidenziale aiuto di un cambiamento, messaggero per eccellenza di nuove narrazioni, l’*Io* si ritrova a percorrere il mondo in tutte le sue possibilità per trovare – o ritrovare – la forma più propria, inseguito dall’insetto – pungente e mai domo – di ciò che si dovrebbe essere, per la società, per il prossimo, per il contesto in cui viviamo.

Si è scelto di introdurre questo ultimo paragrafo con una citazione da *Personalità Empirica* di Battiato in quanto il rapporto che intercorre tra il sé percepito e quello esperito è

⁸⁵ Carsten Wrosch, Jutta Heckhausen, Margie Lachman, *Primary and secondary control strategies for managing health and financial stress across adulthood*, «Psychology and Aging», vol. 15, n. 3, 2000, pp. 387-399.

⁸⁶ Franco Battiato, Manlio Sgalambro, *Personalità Empirica*, in *Ferro Battuto*, 2001.

⁸⁷ Steven Heine, Emma Butchel, *Personality: the universal and the culturally specific*, «The Annual Review of Psychology», n. 60, 2009, pp. 369-394.

spesso foriero di crisi identitarie, quando non armonizzato. La *future-self continuity*⁸⁸ (la continuità del sé futuro) ad esempio, si riferisce alla misura in cui le persone si sentono simili o collegate alla loro concezione futura di sé:⁸⁹ chi gode di maggiore auto-continuità futura resiste più facilmente alla gratificazione immediata e mostra migliori abitudini sul lungo periodo, su temi anche molto pratici come quello economico. Di questo si occupa in particolar modo Hershfield, di cui risulta interessante un esperimento che prevedeva di mostrare ad alcuni partecipanti foto ritoccate a computer di sé da anziani, e ad altri no: pensando a se stessi in relazione a chi sarebbero diventati, i primi tendevano a destinare una percentuale maggiore del loro reddito al risparmio pensionistico (*ipotetico*) rispetto ai secondi, ed erano più in grado di ritardare la gratificazione, colmi di autocontrollo. Questo senso di coerenza narrativa nel saper unire i puntini del proprio percorso, risulta talmente importante da essere alla base del modello di status identitario elaborato da Marcia nel 1966 e ripreso in più occasioni da chi si occupa di temi inerenti lo sviluppo della personalità in relazione alla propria identità narrativa:⁹⁰ a seguito dei suoi approfonditi studi eriksoniani, Marcia ritenne che emergevano due dimensioni fondamentali ed indipendenti a caratterizzare l'identità, vale a dire *esplorazione* (in precedenza definita *crisi*) e *impegno/coinvolgimento*. Alcuni giovani, definiti *foreclosures* (da *ipoteca*, *pignoramento*), portano avanti impegni ideologici, relazionali ed occupazionali solo perché lasciati loro in eredità da altri, senza considerare alternative, senza esperienza, ergo con una struttura identitaria molto rigida; altri, che Marcia definisce *identity achievers* (di cui i *pathmakers* sono una delle possibili traiettorie), si prendono impegni e si fanno coinvolgere in nuovi profili di sé grazie a periodi esplorativi in cui hanno considerato o sperimentato altre maniere di essere o cose in cui credere; altri ancora, definiti *moratoriums*, vivono un periodo di flusso identitario, senza alcun impegno né coinvolgimento, ma tentano di forgiarlo, trovandosi per l'appunto in una sorta di 'periodo di moratoria' che la società concede a questo tipo di esplorazione; infine vi sono i *diffusions* senza alcun impegno né aspettativa di crearselo, indicativo di un'identità senza particolari confini, definiti appunto da Erikson *attenuati* o *confusi*, in relazione alla propria costruzione dell'identità. Più nel dettaglio,⁹¹ i *foreclosures* basano la propria identità sull'identificazione e guardano alle figure autoritarie in cerca di direzione e sicurezza, adattano il proprio ragionamento morale su trame di pensiero convenzionali e non sono aperti a nuove esperienze. In pratica, si tratta di un format personologico che si attiene in maniera pressoché netta alle narrazioni vigenti, siano esse collettive, famigliari, tradizionali, etc. A questo riguardo è molto affascinante notare ciò che studi longitudinali sul breve periodo fanno emergere⁹² ovvero che diverse persone afferenti ad altre categorie tornano a quello di *foreclosure*, un processo ancora difficile da teorizzare: una delle ipotesi che si potrebbe avanzare riguarda la tendenza, soprattutto in periodi caratterizzati da *narrative disruptions* del proprio percorso di vita, interrotto da qualche evento, trauma o grande cambiamento, a ricercare il conforto di narrazioni pre-esistenti quale salvagente. Il salvagente delle *master narratives*, delle narrazioni predominanti, permette di trovare sicurezza e non disperdere il senso delle cose, eppure non è quasi mai ausiliario alle nostre esigenze, bensì ambisce a contendere il potere sulla nostra esistenza con la narrazione personale che ci caratterizza, svincolata eppure influenzata dalle narrazioni maggiori, in un continuo conflitto armonico di negoziazione: spesso, la *master narrative* tende a insinuarsi

⁸⁸ Hal Hershfield, *Future self-continuity: how conceptions of the future self transform intertemporal choice*, «Annals of the New York Academy of Sciences» vol. 1235, 2011, pp. 30-43.

⁸⁹ Freund, Napolitano, Rutt, *op. cit.*

⁹⁰ Josselson, *Narrative, Identity and Identity Statuses*, cit.

⁹¹ *Ibid.*

⁹² *Ibid.*

nel nostro modo di vedere le cose, e come Hammack e Toolis sostenevano nel paragrafo precedente, è fisiologico il legame con il potere, con il *monologismo*, volta com'è ad appianare le differenze ed incline a far riassorbire ogni velleità di strada personale, di sentiero non battuto a favore di quello già segnato.

Josselson⁹³ suggerisce – e dimostra – che per diverse ragazze in tarda adolescenza la ricerca che sembravano aver intrapreso durante il *college*, su di sé e sulla propria identità, evapora non appena ritornano alle rispettive case e vengono via via reintegrate negli ambienti famigliari e comunitari in cui si trovavano prima di trasferirsi. L'autrice scelse poi 26 profili di donne casuali, categorizzate secondo gli status identitari di Marcia, ed effettuò le rilevazioni ai 21, 33, 43, 56 e 67 anni di età, al fine di vedere come veniva narrata l'evoluzione della propria identità da ognuna di loro, di diversa istruzione, valori ed estrazione sociale. Prima di considerare le peculiarità emerse da tale studio, sarebbe opportuno soffermarsi su un aspetto condiviso da molte di queste storie e che esemplificheremo, tra le diverse persone analizzate, nel profilo di Betty, classificata, in college, come *pathmaker*: prima di scoprire della malattia di suo figlio, a 21 anni Betty era focalizzata sul divenire fisioterapista e vivere a contatto con la natura; stare all'aria aperta ed usare attivamente il proprio corpo era così importante per lei che coltivava perfino il sogno di costruirsi da sé la propria casa. Nell'intervista in occasione dei suoi 33 anni, suo marito era divenuto alquanto benestante ed era riuscito già ad andare in pensione, così che potessero organizzarsi una vita in cui lei potesse lavorare parte dell'anno come fisioterapista ed il resto dell'anno viaggiare in cerca di avventure, portandosi dietro i loro due bambini. A 43 anni, Betty si era resa conto dei seri problemi di suo figlio minore e aiutarlo divenne a quel punto la sua priorità, per quanto tentasse di mantenere ancora inalterati lavoro e viaggi. A 56 anni, la vita di Betty era una caleidoscopica composizione di tanti degli elementi che erano stati presenti in lei per tutto quel tempo: suo figlio si era nel frattempo sistemato, e richiedeva pertanto meno attenzione, permettendole di continuare a lavorare parte dell'anno come fisioterapista e l'altra parte a viaggiare per ragioni di carattere filantropico, dando anche spazio all'arte, aspetto di lei che aveva trovato fino a quel momento poco margine di esplorazione date le sue precedenti preoccupazioni. Molti sono i dettagli omessi che sarebbero stati utili nel presentare questo caso studio (in particolare il desiderio di di Betty di aiutare il prossimo, in qualche modo poi espresso nella filantropia, oltre che verso il figlio, e la creatività che la caratterizzava da sempre), ma questi brevi accenni sono sufficienti a mostrare come, sia per contingenze materiali che per un fisiologico adattamento a ciò che la società suggerisce si debba fare della propria vita, tappa dopo tappa, si perde la possibilità e la volontà di scegliere – da quello *script* di significati di cui è intriso il mondo in cui viviamo – *pattern* alternativi, traiettorie di vita divergenti rispetto a quelle predominanti, in un moto di placido adattamento scelto, voluto, a livello più o meno conscio; tutto questo, fino a quando un evento inatteso, una *disruption*, alterazioni all'*habitus* portano ad emergere un'altra parte della nostra identità, magari sepolta da tempo. Il passato personale non viene riconfigurato solo per essere coerente col presente, quanto per far stare le parti adeguatamente sovrapposte.

Sé scartati o in disuso, come nel caso di Betty, potrebbero opporsi al sé attuale nel formare dei contrappunti, ma potrebbero altresì esistere su differenti dimensioni o in differenti regni dell'esperienza rispetto al sé contemporaneo, né incoerenti né ortogonali; i sé scartati potrebbero alla fine trovare una nuova collocazione e saranno quindi narrati in modo da sembrare coerenti col presente, e non solo: la memoria funge, tra le altre cose, da

⁹³ Ruthellen Josselson, *Finding Herself: pathways to identity development in women*, San Francisco, Jossey Bass, 1987.

contenitore dei sé che sono di aiuto pur restando dietro le quinte, testimoniando o commentando l'azione nelle retrovie, ed ecco quindi riecheggiare il fatto che i momenti di interruzione, dovuti a traumi o cambiamenti di varia natura, vanno sopra (ma non cancellano) le precedenti sintesi di speranze ed obiettivi, in un leggero riassetto che dura fino a quando un nuovo modello, un nuovo schema risulta distinguibile. In una sorta di punto di incontro tra narrativa personale e narrativa sistemica, dominante, ognuno si sceglie un contesto coerente con la propria struttura identitaria:⁹⁴ i *foreclosures* scelgono o creano per sé contesti protetti, vocazionali, ideologici e sociali a prescindere dall'ambiente più ampio in cui si ritrovano inseriti, i *moratorium*, al contrario, contesti che espandano le possibilità di esperienze e opportunità, gli *Identity Achievers* ricercano possibilità nel proprio intorno sociale per supportare il loro bisogno di autonomia e ognuno *condiziona*, in qualche modo, la narrazione dominante che lo *condiziona*. L'identità, sosteneva Erikson, è il fattore integrativo che muove ciascuno verso la sua interezza, ed assistere ai suoi cambiamenti nel corso del tempo. È un po' come guardare dentro ad un caleidoscopio: gli elementi si ricombinano, ne vengono aggiunti di nuovi ed alcuni precedentemente molto importanti sembrano invece scomparire.

Delle nove donne che Josselson ha classificato come *Drifters/Diffusions* alla fine del college, otto sono rimaste tali fino alla tarda mezza età, e, tra tutti i gruppi, erano queste ad avere più probabilità di rimpianti: arrivate a cinquant'anni, continuavano ad avvertire la sensazione di non essersi ancora sistemate, di non aver ancora risolto chi o cosa avrebbero voluto nelle loro vite; erano tra le donne più talentuose e privilegiate che la studiosa abbia seguito, provenienti da college rinomati e famiglie agiate, dagli ottimi risultati scolastici, ergo il loro fluttuare e il rischio di andare alla deriva (per l'appunto *drifting*), non poteva dipendere da mancanza di talento o benessere. Già durante il *college*, esse rivelavano un mondo interiore che non stava insieme, composto di pezzi che non sembravano combaciare, con una mancanza di preoccupazione riguardo tale frammentazione interna. Il senso della loro infanzia e dei loro genitori era distante, irrilevante, ma proprio nel cancellarlo queste ragazze avevano annichilito una parte centrale di sé stesse, lasciando un vuoto, un contenitore che andava riempito con qualsiasi cosa capitasse loro a tiro, vivendo 'libere', per scelta o per rabbia, con le figure dei genitori adombrate, senza qualità, lì solo per potervi fuggire, incapaci di identificarsi con essi o usarli come modelli.

Nel corso del tempo, le narrazioni dei *drifters*, particolarmente quelle riguardanti la prima parte delle loro vite, cambiavano radicalmente, rendendo impossibile capire quanto quelle prime esperienze fossero in effetti state o meno formative, tanto che ad ogni rilevazione raccontavano versioni diverse delle proprie storie: perfino i fatti della giovinezza venivano trasformati nel momento in cui facevano esperienza di sé in maniera diversa nelle varie fasi della loro vita, sempre auspicando che qualcosa di buono potesse loro accadere in futuro. Come Josselson notò nelle sue interviste, la preoccupazione sembrava più quella di inventare sé stesse che rimodellarsi poco a poco: con tante possibilità, nell'assenza di una vigente struttura di valori, niente appariva però così realizzabile; con così poco di valido da trattenere dal passato, mancavano i mattoncini per costruire, rimanendo imprigionati nella sensazione che avrebbero potuto essere assolutamente qualsiasi cosa, ma, al tempo stesso, internamente, poco di ciò che raccontavano sembrava contare davvero, mancando di ciò su cui poter comparare o testare le possibilità esterne. Essere una cosa o un'altra, credere a quella filosofia o seguire quella religione, sembravano egualmente simili una

⁹⁴ Jane Kroger, *Identity and context: How the identity statuses choose their match*, in *The narrative study of lives*, a cura di Ruthellen Josselson, Amia Lieblich, Thousand Oaks, Sage Publications, 2001, pp. 130-162.

all'altra. 'Istinto' e 'sensazione' sembravano le fonti ragionevoli da cui far scaturire l'azione: come risultato il sé rimaneva alla mercé degli impulsi interiori e delle affermazioni esterne.

Queste radicali fluttuazioni tipiche dei *drifters*, sono in contrasto al fisso, lento evolvere dell'identità dei *pathmakers*: nel loro caso l'identità cambia per il fatto che i pezzi del caleidoscopio si riorganizzano o ampliano sotto la necessità dei compiti evolutivi ed hanno luogo gradualmente, si tratta di persone con identità ben formulate ergo con più possibilità di scorgere una linea, uno schema nella sua interezza in qualunque momento lo si guardi, piuttosto che pezzi disconnessi. La funzione di un'identità narrativa è l'integrazione delle varie parti in un tutto relativamente stabile, riconoscibile, ragionevolmente coerente, la cui struttura è in larga parte inconscia e non può essere narrata direttamente, ma si manifesta nell'integrazione conscia dei vari aspetti dell'esperienza, inclusi ruoli, valori, desideri, credenze, sensazioni, visioni del mondo e legami relazionali. Di per sé, l'identità intesa come struttura psicologica, racconterebbe ogni parte di sé, comprese le parti più dissimili e in maniera neanche troppo coerente, lasciando spazio a differenti tipologie di esperienza del sé, perfino quelle contraddittorie. La stabilità dell'identità, che cresce nel tempo, riflette invece una consapevolezza relativamente sicura ed affermata, avendo discretizzato il campo, avendo scelto dallo *script* e avendo trovato un proprio posto nel mondo, riconosciuto dagli altri, con la consapevolezza, in fondo, di essere pesci nell'acqua. Allo stesso tempo, l'identità cambia e con essa anche la sua narrazione accoglie nuovi elementi, ne perde altri, e ne modifica altri ancora, in un peregrinare in cui *Io*, non più legato ad un olivo, si troverà a conoscere e conoscersi in forme sempre diverse, evolvendosi ma creando non pochi problemi alla maggior parte degli studi di settore, dalla semiotica alla psicologia, dalla narratologia all'antropologia, che mirano a mantenere al contempo il focus sia sulla stabilità che sul cambiamento.