

focus

La storia come pensiero vertiginoso del gruppo

GIUSEPPE MININNI

Riassunto

Ogni organizzazione può essere “letta” come una manifestazione di precisi assetti di significati condivisi e come una costruzione mai del tutto garantita di un’intesa su come stanno le cose e su come dovrebbero andare. La metafora del testo ben si presta ad essere utilizzata per riferirci alle organizzazioni in quanto esse sono caratterizzate da aspettative di coesione e di coerenza. Un’organizzazione “felice” deriva la sua efficienza dal senso di autoefficacia di quanti vi operano, i quali sanno riconoscere la rilevanza del loro apporto singolare alla pretesa di validità dell’insieme. Soprattutto però, se le organizzazioni ci appaiono come testi, possiamo comprendere più facilmente il loro bisogno di raccontarsi.

La lotta per il “discorso storico” è invero una delle principali pratiche costitutive dell’identità di una comunità o gruppo sociale. Il confronto tra le varie versioni degli eventi rende estremamente dinamica l’enunciazione della verità storica, che esalta il formato dell’argomentazione quale risorsa strategica dei gruppi nella determinazione politica della loro vita quotidiana. In effetti, la necessità di rivedere la propria storia e di rivisitarla non risponde soltanto a esigenze astratte di adeguatezza alla realtà (del passato), ma soprattutto a obiettivi concreti di percorsi interpretativi da condividere nel presente. La presa in carico della “propria” storia impegna una comunità di pratiche a elaborare un profilo identitario in cui tutti possono mettere alla prova i loro tentativi di valorizzare l’esperienza sociale. L’interesse diffuso per “come sono andate

le cose” rende pertinente l’aspettativa identitaria dei gruppi, ancorandola nel contempo all’intento di legittimare la variabilità delle posizioni, la plausibilità dei contrasti interpretativi e la preferibilità provvisoria di una versione sulle altre.

La battaglia per l’identità storica è un esempio illuminante delle pratiche discorsive in cui si può sperimentare il processo di progressivo affinamento della molteplicità nella singolarità. In un certo senso il discorso storico realizza il progressivo, ma mai concluso, passaggio dalla “storie” alla “storia”: dal confronto, incontro e scontro tra varie versioni dei “fatti” si elabora un profilo di conoscenze che, nella misura in cui è condiviso, costituisce l’orizzonte di riconoscibilità di una comunità nell’identità.

Il confronto, spesso conflittuale, tra le interpretazioni mira a delineare una traccia condivisa, un accordo provvisorio su “ciò che è stato” per ancorarvi la scelta di quale futuro percorrere tra i tanti possibili. Rispetto alla propria storia il gruppo vive la vertigine della necessità di riconoscere l’implicazione reciproca tra identità e alterità. Nel suo narrarsi il gruppo ha la possibilità non solo di conoscersi per quello che è diventato, ma anche di accettarsi nell’imperfezione morale dei ruoli non sempre eroici connessi alle sue scelte di vita.

Parole chiave: Organizzazione; Testo; Gruppo; Storia.

Story as dizzy thought of group

Abstract

Every organization could be read as a peculiar set of shared meanings, and like a contraction never completed guaranteed concerning an agreement about how the things are and how they should be gone. The metaphor of the text is good to explain the organization cause characterized of coherence and cohesions. The self-efficacy sense of the operators is necessary for an efficient and “good” organization. If we thought about organizations as texts we can better understand their needs to talk them selves. The challenge concerning the “historical speech” is one of the more important constitutional practices of one community or social group identity. The comparison between the different versions of events makes very dynamic the concept of the historical truth.

The need of reviewing the self-history is not just an abstract wish but also a concrete way to understand our lives. Considering every one history, asks to the community to elaborate an identity where everybody can feel the social experience. The battle concerning historical identity is a good example of the practice of discourse. The historical speech realized the passageway from "histories" to "history". From the comparison between different facts version, we can elaborate a knowledge profile. If this profile is shared, it can constitute a horizon of identity for the community.

The comparison between the interpretation try to make a transitional agreement about the past in order to chose a possible future. The group feels the need to recount its-self not for recognize its conditions, but also to accept choose and roles of the group member.

Key words: Organization; Text; Group; History.

1. Premessa

Kenneth Gergen è molto efficace nella mossa retorica con cui conclude la sua argomentazione sul “ruolo della narrazione nella costruzione della conoscenza”, perché tiene a rassicurarci che “sostituendo la domanda per una narrazione singolare (“la verità”) con un’apertura alle costruzioni multiple, c’è un maggior beneficio per tutti” (Gergen 2004: 20). In effetti, ci vuole del coraggio per resistere ai risorgenti anatemi “contro il relativismo”, ma il pluralismo espressivo delle verità è un valore che rende buona la battaglia della postmodernità. Beninteso, si potrebbe rilanciare la palla dell’argomentazione svolta dal noto psicologo sociocostruzionista evidenziando il paradosso che la prospettiva indicata (l’“apertura alle costruzioni multiple”) deriva dall’essere obbligata a contenere la possibilità della sua negazione. Quand’anche si sia disponibili ad accettare la pluralità dei quadri di riferimento, si finisce prima o poi per imbattersi in quello che, plausibilmente, si propone come l’unico e/o l’onnicomprendente. Infatti, al grido di “la politique d’abord!” (o la scienza, la filosofia, la religione, l’economia, l’osservazione, la sperimentazione e così via), c’è sempre una “narrazione singolare” che tende non solo a far valere la sua pretesa (giusta, entro certi limiti) di essere “prima inter pares”, ma anche a ricondurre a sé i “multipli”. Autorizzato a percepirsi fuori dal coro, il solista inclina più o meno impercettibilmente a oscurare la pluralità delle voci che si armonizzano nella produzione della melodia.

Ogni sapere è esposto al rischio di pensarsi singolare pur sapendosi plurale. Il primo racconto a mettere in scena questa tensione è già il discorso, cioè quella pratica di *sense-making* in rapida dissolvenza che pretende di mettere in “ordine” il mondo (Foucault, 1970). Invero la trama delle molteplici innovazioni epistemologiche prospettate, in direzioni anche diverse dal realismo critico, dal costruzionismo sociale o dagli indirizzi culturale e discorsivo in psicologia può essere ricondotto a una particolare enfasi sulla capacità del linguaggio di rendere disponibili agli esseri umani varie forme di intelligibilità del mondo. La pratica discorsiva è il laboratorio naturale che agglutina la molteplicità dei significati in un progetto intenzionale unitario. Nel discorso prende forma la sintesi vitale tra la pluralità dei potenziali interpretativi e la singolarità di uno stile interazionale. Il discorso pone le persone di fronte alla necessità di reggere la vertigine del pensare, cioè di dare una forma riconoscibile a un vortice di interpretanti. L’enunciatore di un discorso –politico, scientifico, morale, ecc. – elabora il suo argomento

come una sorta di *reductio ad unum*, prendendo posizione nella molteplicità dei mondi possibili, nell'ipotesi che, per rivelare la trama polifonica del senso, non vi sia nulla di meglio della singolarità della sua voce. Come gli estremi, per valere, devono convergere al centro, così ciò che è vario e difforme, per essere riconosciuto, deve poter passare per unico. Questo passaggio dal plurale al singolare, dal mobile al fisso è la grande posta in gioco inscritta nelle pratiche del *sense-making*, la cui comprensione richiede una grande flessibilità procedurale. Questa è la principale consegna raccomandata dagli indirizzi di psicologia culturale (Fabbri e Munari, 2005) e discorsiva (Mininni, 2003), che cerca di adattare agli scopi della vita quotidiana la consapevolezza prodotta dalla filosofia secondo cui "in tutto ciò che diventa per lui un interno, in generale una rappresentazione, in tutto ciò che l'uomo fa suo, si è insinuato il linguaggio" (Hegel, 1968: 8).

2. *Mathesis pluralis*

Nella ricca produzione semiologica di Roland Barthes affiora più di una volta l'allusione a un'esigenza di conoscenza interessata a penetrare nel mistero della singolarità "qui e ora" con la stessa appropriatezza formale con cui le scienze pretendono di trattare il loro specifico universo di riferimento. "Perché mai non avrebbe dovuto esserci, in un certo senso, una nuova scienza per ogni soggetto? Una *Mathésis singularis* (e non più *universalis*)?" (Barthes 1980: 10).

L'espressione "mathesis singularis" richiama il paradosso di voler catturare, nella rete dei vincoli alla generalizzabilità propri del sapere scientifico, la conoscenza del singolo in quanto istanza personale di produzione di senso. Si tratta di elaborare una "scienza" compatibile con l'esistenza del singolo, che continua a riproporre, quasi attimo per attimo, la grande domanda: "Che significa tutto ciò per me?" L'universo di "tutto ciò" non è circoscrivibile, perché abbraccia il sorriso dell'amica, l'ultimo voltafaccia del deputato della mia circoscrizione, lo tsunami per il tour operator e per il pescatore, l'urlo di godimento del liceale che viene a sapere di poter uscire un'ora prima da scuola, la malattia di un conoscente, l'offerta di pubblicare un articolo su una rivista, e così via elencando gli innumerevoli accadimenti del mondo. Chiedersi "che significa?" è avviare, quasi inavvertitamente, il motore narrativo per una "passeggiata inferenziale" (Eco, 1994) che, quale morale della storia, assicuri un valore di protagonista al Sé di chi pone la domanda. Semmai c'è da notare quanto l'interrogativo "Che significa?" sia un tipico rovello adolescenziale, così come "Perché questo?" è un tipico

rompicapo infantile. Poiché queste due domande marcano le vaste differenze di paradigmi riscontrabili nell'ambito delle scienze umane, se ne può dedurre che il dibattito epistemologico e metodologico è ancorato a modelli "immaturi" di autoconsapevolezza. Forse la storia della conoscenza di Sé comincia a posizionare l'umanità in una fase di adultità solo dacché la sensibilità postmoderna sembra suggerire nuove intrattabili domande: "Come si può portare la responsabilità di (tutto) ciò che si sa (fare)?"

L'espressione "mathesis singularis" è ossimorica perché allude all'inconoscibilità di qualsiasi oggetto "singolo". Infatti, "conoscere" o "apprendere" (μαθηματικός) implica un appello all'inserimento del mondo in schemi generali e astratti, a cominciare dal concetto verbale fino alle prospettive matematizzanti delle scienze. L'impianto ossimorico è una strategia retorica volta a giustificare le pretese di validità della comprensione idiografica. Infatti, nelle ricorrenti fasi della competizione epistemologica le svolte "ermeneutiche" nelle scienze umane hanno rimarcato le opportunità di una conoscenza situata dell'evento.

L'espressione "Mathesis pluralis" vuole conservare la polifonia di voci evocabili dal richiamo di questo contesto argomentativo, aggiungendo la richiesta di enfasi sul fatto che anche dell'evento singolo (il Sé, il gruppo, il villaggio globale) è possibile avere una molteplicità di resoconti, tutti legittimabili e che semmai molti di essi sono anche "giustificabili" da diversi orditi valoriali. Se si assume come matrice di "mathesis pluralis" psicologicamente pertinente la prospettiva personale, appare chiaro che "l'io" può realizzarsi nella parola soltanto basandosi sul "noi" (Bachtin, 1926: 43).

Il sé si racconta in molti modi non solo perché c'è ormai più che sufficiente consapevolezza della variabilità di maschere riconducibili ai diversi ruoli che le persone incarnano nella vita quotidiana, ma anche perché – come ci ha insegnato Bruner (1986) – il racconto del Sé elabora il tempo storico intrecciando due scenari diversi. Il primo è improntato dalla logica dell'azione (*landscape of action*), che coordina elementi quali l'"agente", lo "scopo", i "mezzi disponibili", la "situazione"; il secondo, invece, è modellato dalla dialogica della coscienza (*landscape of consciousness*), che valorizza i pensieri, le credenze, i sentimenti, gli atteggiamenti degli agenti. Questi due scenari rispondono alla metafora quadro del contenitore ("esterno/interno") con cui l'uomo (occidentale) ha cominciato a pensarsi.

3. *Sensi ottusi per menti acute*

La sfida dell'inafferrabile "mathesis pluralis" può essere accettata se si è in grado, con Barthes, di coprire l'intero percorso che parte dal "messaggio" quale cardine della *comunicazione*, passa attraverso le potenzialità di *significazione* pattuibili per il "simbolo" e sfocia infine nella *significanza* sprigionata dal "testo". La psicologia discorsiva riconosce che i suoi costrutti sono riconducibili a risorse di senso configurabili come "testi". Di solito questa nozione linguistica viene richiamata per sottolineare tre aspetti importanti che la rendono molto pertinente per la comprensione dell'operatività psicologica:

- 1) la *connettività*: il "testo" è la massima espansione della relazione sintagmatica e realizza l'impegno a mettere insieme le risorse comunicative;
- 2) la *sistematicità olistica*: il "testo" ha la qualità gestaltica di valere come totalità non coincidente con la somma delle sue componenti;
- 3) la *coerenza*: il "testo" lascia trasparire un progetto unitario di senso, in quanto valorizza la reciproca accessibilità delle sue varie componenti.

Queste tre dimensioni autorizzano già la possibilità di usare il "testo" come strumento interpretativo dell'identità delle persone e delle comunità. Tuttavia, ci sono altri aspetti del testo, forse meno appariscenti, che però possono proiettare un po' di luce su alcuni fenomeni psicosociali ad alta problematicità, come ad esempio i rapporti intra e intergruppo. Dopo che è risultato operativo a livello di "comunicazione" e di "significazione", cioè dopo che ne abbiamo colto i valori informativi e simbolici, il testo può interpellarci ancora nel registro della significanza, cioè la dove, pur essendo meno garantito, può innescare nuovi slanci interpretativi. Certi testi, come certe persone, possono "piacere" proprio perché contengono qualche traccia enigmatica, una falsa piega, uno scarto sinuoso ma sfuggente a ogni codifica, un ritmo duttile ma incerto. Il testo "apre all'infinito del linguaggio" (Barthes, 1982: 46) quando si apre al "senso ottuso", cioè alla significatività dell'incompiuto, alla tensione del discontinuo, alla libertà della perdita (anche di sé).

"L'ottuso è l'irruzione dell'altro significante, perché non referenziale, perché spiazzato e spiazzante, perché 'altro'. 'Altro' perché il significante non si è compromesso con i ritmi scanditi e perfetti della significazione da una parte e del modello dall'altra. In questo caso il significante apre alla significanza cioè al ritmo sfuggente, discontinuo, della semiosi, a un'elusione astuta del senso ovvio" (Velardi, 2005: 181).

La pretesa di soggettività unica e irripetibile che, in modo multiforme, le culture inoculano nelle persone è legittimata dal

regime della significanza con cui sono prodotti i testi delle loro interazioni. Il bisogno di cercare il "senso ottuso", eventualmente nascosto in essi, è un implicito riconoscimento del potenziale culturale inerente alla plurivocità, all'ambiguità e all'indirettezza del dire umano, che trova proprio nell'indeterminatezza la fonte della sua creatività. "La duttilità, l'incertezza dei segni, gli scarti, l'ambiguità forniscono spazi in cui può costituirsi la mia identità come singolarità, come irripetibilità, come testo inedito" (Ponzio, 2005: 34). Il gioco inarrestabile dei differimenti che istituisce la significanza dei testi fa sì che la costruzione dell'identità soggettiva postuli sempre un "altrove" in sia possibile dirsi.

4. Testi specchio

Il rapporto dialogico e dialettico tra identità e alterità presuppone un cronotopo in cui attivare le pratiche di *sense-making* di volta in volta compatibili con le condizioni di vita degli esseri umani. "Avere o essere?" è il titolo del celebre libro in cui il grande psicoanalista Erich Fromm (1976) denuncia i rischi di sofferenza psichica impliciti nella deriva materialistico-consumistica delle società moderne. Invero l'alternativa tra questi due "verbi ausiliari" – come erano etichettati dalla grammatica tradizionale dell'italiano – può essere spesa produttivamente in molti contesti argomentativi per indicare una differenza radicale di prospettiva. L'esempio più divertente è fornito dall'intricato immaginario del bisessuale, sempre incerto se desiderare di "avere" una donna o "essere" una donna per qualcuno. Forse il contesto argomentativo in cui questa opzione comporta conseguenze di più ampio respiro è quello che definisce il rapporto dell'essere umano con la sua pratica discorsiva. Sostenere che noi "non abbiamo un linguaggio, ma *siamo linguaggio* (Vulli, 2005: 68) vuol dire proporre una trasfigurazione radicale nella comprensione dell'esperienza umana del mondo. Il dilatarsi della prospettiva implicito in tale cambiamento può essere reso dalla diversa metafora domestica che si può utilizzare. Ritenere che l'uomo "abbia" il linguaggio vuol dire credere che egli se ne possa servire come di una "chiave" per entrare nella realtà del mondo. Ritenere, invece, che l'uomo "sia" il linguaggio vuol dire credere che questo è per lui già la sua "casa" o perfino la sua "bolla d'aria".

Invero la concezione "possessiva" del rapporto uomo-linguaggio ha reso familiare un'immagine secondo cui questo nesso opererebbe come uno "specchio della mente". Oggi questa immagine appare alquanto problematica perché l'azione del rispecchiamento assegnerebbe al linguaggio un ruolo passivo di mera registrazione di

una progettazione di senso prodotta "altrove", cioè nelle strutture cognitive e/o nelle procedure sensoriali. Tuttavia, la metafora dello specchio conserva una grande rilevanza psicologica. Basti pensare ai processi di costruzione dell'immagine di Sé o alle dinamiche del narcisismo.

Recentemente la metafora dello specchio ha acquisito un nuovo potere euristico dacché prove empiriche hanno corroborato la teoria dei "neuroni specchio", cioè di quelle speciali reti neurali che sembrano i requisiti biologici per l'emergenza di una "Teoria della Mente" e di quelle capacità metarappresentazionali necessarie in tanti ambiti dell'esperienza umana, dall'empatia nelle relazioni interpersonali alla gestione degli assetti organizzativi nei rapporti sociali. Il rilancio neuronale della metafora dello specchio può essere esteso anche al versante culturale della mente, dove potremmo vedere all'opera degli "enunciati specchio".

In effetti, vi sono alcuni modi dell'agire discorsivo in cui il parlante si prende cura di ciò che l'altro ha precedentemente detto e corrobora la sua attesa di essere compreso. Le tecniche dell'"ascolto attivo" hanno una grande efficacia non solo sul piano relazionale, ma anche organizzativo, perché mirano a dissipare l'incertezza sempre incombente sull'impresa comunicativa. La comprensione interumana è per lo più un salto o, meglio, una serie di salti e, quindi, un viaggio nel buio, cosicché la sua probabilità di successo dipende anche dalla possibilità di intercettare, almeno di tanto in tanto, certe espressioni "catarifrangenti" che, segnalando accoglienza, tracciano un percorso di interpretazione condivisa per ciò che sta accadendo. Gli "enunciati specchio" valorizzano la funzione fatica come orizzonte di possibilità non solo della conversazione spicciola, ma anche della comunicazione organizzativa. Basti pensare al valore di pre-intesa che assicurano certe forme enunciative ricorrenti nelle "newsletter" aziendali in cui si enfatizzano le modalità di integrazione riuscita tra i reparti e/o i successi derivanti dall'aver accolto una proposta e/o dall'aver accreditato un'intuizione proveniente "dal basso".

Il concetto di "enunciati specchio" ha un ambito di applicabilità più generale, perché il suo valore esplicativo può irraggiarsi nelle forme più vaste e compatte di significanza proprie dei testi. Si tratta di tutti quegli artefatti culturali che rinviano agli esseri umani l'immagine della loro natura discorsiva, cioè il loro essere costituiti da una materia evanescente e strutturalmente polimorfa, intrinsecamente plurale e dinamica, pullulante di imprecisioni e di indeterminatezze, irrispettosa del principio di non contraddizione, dispersa nell'incertezza e nella casualità, e purtuttavia flessibile, versatile, adattabile, mobilissima nel rintracciare un senso perfino nella violazione delle norme, disponibile al confronto e allo scontro

dei significati, capace di instaurare e modificare rapporti, creatrice di mondi possibili.

La cultura costituisce una rete di “testi specchio” in cui un determinato gruppo può individuare le credenze e i valori capaci di attivare la sua consistenza. I “testi specchio” sono le narrazioni, piccole e grandi, che delineano il profilo identitario di una comunità, contribuendo in modo decisivo a guidare il reciproco riconoscimento delle persone che ne fanno parte. Nei “testi specchio” il gruppo sperimenta l’affinarsi del plurale nel singolare, perché l’identità si rende percepibile come compostibilità di differenze.

5. Trame organizzative di identità plurali

Un segmento speciale dei “testi specchio” è costituito dai testi narrativi relativi alle comunità. La loro funzione principale consiste nel rendere disponibili le risorse che rispondono ai bisogni di organizzazione manifestati dai gruppi in modo più o meno vincolante. La natura polifonica dell’identità, già riconoscibile nel diatesto della continua ri-costruzione del Sé personale (Mininni, 1992; 2003), risulta ancora più trasparente quando marca i processi di costituzione e di trasmissione della vita umana in gruppi o “comunità di pratiche” (Zucchermaglio 2002). I diatesti generativi dei gruppi producono necessariamente un profilo di identità dinamica e plurale, che ha nell’efficacia dell’organizzazione il suo principale criterio di valorizzazione.

La natura delle organizzazioni – dalle più semplici alle più complesse – può essere compresa ricorrendo al supporto illuminante di varie metafore. La prima risiede nell’ovvia immagine racchiusa nella radice della parola stessa (*organon*) che in greco sta per “strumento, arnese, macchina da guerra”. Infatti, ogni organizzazione è un meccanismo, cioè un insieme di procedure routinizzate, un incastro di ingranaggi più o meno oleati. Una seconda analogia che spesso traluce nei “testi specchio” cui si ricorre implicitamente nel parlare delle organizzazioni ce le fa vedere come “organismi viventi”, in quanto sono enti che nascono, si sviluppano, si stabilizzano e in genere muoiono. Inquadrate dal ciclo di vita, le organizzazioni operano da “super-persone”. Una metafora meno scontata, ma più “riflessiva” ci induce a considerarle come se fossero esse stesse dei “testi”, cioè esiti provvisori di pratiche comunicative.

Un tale modo di vedere esalta alcuni aspetti delle organizzazioni che tendono ad essere trascurati, a cominciare dalla loro natura di artefatto culturale. Ogni organizzazione può essere “letta” come una manifestazione di precisi assetti di significati condivisi e come una

costruzione mai del tutto garantita di un'intesa su come stanno le cose e su come dovrebbero andare. Inoltre, le organizzazioni sono "testi" perché sono caratterizzate da aspettative di coesione e di coerenza. Un'organizzazione "felice" deriva la sua efficienza dal senso di autoefficacia di quanti vi operano, i quali sanno riconoscere la rilevanza del loro apporto singolare alla pretesa di validità dell'insieme. Soprattutto però, se le organizzazioni ci appaiono come testi, possiamo comprendere più facilmente il loro bisogno di raccontarsi.

Come è ben noto, il pensiero narrativo è la principale risorsa per la costruzione del Sé (Bruner, 2002). Le persone si riconoscono un'identità grazie ai racconti dei "mille e un giorno" che ritessono la loro autobiografia. La narrazione è una procedura discorsiva che consente di comprendere l'esperienza perché la solleva dal vincolo della catena causa-effetto, proiettandola nelle dinamiche caotiche delle intenzioni e dei sentimenti, delle aspettative e dei desideri, delle decisioni e delle strategie, che legittimano la pretesa di agentività situata degli esseri umani. L'esito di una narrazione – la storia prodotta (e finanche la Storia negoziata) – scaturisce dalla sua capacità di intrecciare i principi della coerenza logica con le incertezze della valorizzazione patemica attribuita agli eventi.

Il raccontare ha effetti rilevanti per il consolidarsi di una (prima) consapevolezza di Sé, perché questa pratica discorsiva è un modo di trasformare la serie dei molteplici accadimenti in cui si è stati coinvolti a qualche titolo. La pratica del raccontare diventa particolarmente saliente quando le persone sono poste in condizioni tali da acquisire consapevolezza dei limiti del mondo, come avviene agli anziani (in generale) e ai superstiti (in particolare). Nel primo caso la narrazione è una sorta di sfiatatoio alla pressione del passato che chiede di essere conservato nel suo valore di senso; nel secondo caso la possibilità di riferire il vissuto rappresenta una sorta di sussulto di stupore, un sobbalzo di autoriconoscimento che fa da contraccolpo (positivo) a speciali circostanze estreme con cui si è stati costretti a confrontarsi.

Invero questa capacità costruttiva del pensiero narrativo non si limita ad attivare i processi della psiche individuale, ma penetra nelle pratiche discorsive della genesi e della vita dei gruppi. Perché anche i gruppi avvertono il bisogno di narrarsi? Perché il racconto del gruppo è valorizzato come una risorsa simbolica capace di organizzare l'esperienza del presente e di giuocarla costantemente nella partita a scacchi con il Tempo. Quando è adottato dal gruppo, il modulo narrativo rivela tutta la sua povertà mimetica e la sua ricchezza interpretativa. Nella storia di un gruppo la trama sottilissima dei dati bruti (i "fatti") è costantemente incorporata nei tessuti vivi delle interpretazioni, che si confrontano nel gioco mobile delle posizioni

politiche, economiche, giuridiche, estetiche e perfino religiose. Beninteso, anche il modulo narrativo, come quello argomentativo e come qualsiasi alta risorsa strutturale del *sense-making*, attinge la sua forza costruttiva di riferimenti socio-culturali dall'essere inserita in specifiche cornici di attività pratica (Shi-xu, 2002: 69).

6. La storia come crogiolo di identità

I gruppi sono la storia che li rende riconoscibili come attori sociali. Nel "discorso storico" essi elaborano la loro identità collettiva, la loro memoria comune, la loro riflessione distribuita, le loro credenze condivise e le loro pratiche coordinate (Mininni, 2006). Il senso di appartenenza a una storia è l'effetto di questa *co-costruzione multipla*. Appartenere a una storia significa poter identificarsi con tutto ciò che consente di aderire a un certo ambiente e di immergersi nel tempo di una particolare comunità di pratiche enunciative. La comprensione di sé nel tempo esige l'inserimento in una "comunità affettiva" – dalla famiglia alla comitiva, dal partito all'associazione, ecc. – che operi da "corazza" (Halbwachs, 1925) contro le minacce della perdita di senso inerenti all'oblio.

Rispetto ad altri tipi di legami, quello derivante dal profilo concettuale del "gruppo storico" risulta piuttosto rigido. Infatti, vi sono legami che le persone possono in qualche modo manipolare, come ad esempio lo "spazio fisico", che definisce l'interazione faccia a faccia del gruppo "in praesentia", oppure la "disponibilità di risorse economiche", che stabilisce l'inserimento in un ceto o l'"adesione a sistemi di credenze e di valori", che determina l'appartenenza a una comunità culturale. Di conseguenza, l'identificazione delle persone con i rispettivi gruppi di riferimento presenta vari gradi di libertà. Il nesso con il gruppo storico, invece, appare più vincolante, ancorato com'è alla traccia della nascita in una generazione e alla disseminazione temporale degli eventi. Le persone e i gruppi non possono evadere dalla loro identità storica. Nel frattempo, però, la vita delle persone nei gruppi è tutto un risuonare di lingue, un incrocio di conversazioni, un intreccio di testi, una gara di narrazioni per stabilire come stanno le cose.

La lotta per il "discorso storico" è invero una delle principali pratiche costitutive dell'identità di una comunità o gruppo sociale (Curigliano, 2005). Il confronto tra le varie versioni degli eventi rende estremamente dinamica l'enunciazione della verità storica, che esalta il formato dell'argomentazione quale risorsa strategica dei gruppi nella determinazione politica della loro vita quotidiana. In effetti, la necessità di rivedere la propria storia e di rivisitarla non risponde

soltanto a esigenze astratte di adeguatezza alla realtà (del passato), ma soprattutto a obiettivi concreti di percorsi interpretativi da condividere nel presente. La presa in carico della “propria” storia impegna una comunità di pratiche a elaborare un profilo identitario in cui tutti possono mettere alla prova i loro tentativi di valorizzare l’esperienza sociale. L’interesse diffuso per “come sono andate le cose” rende pertinente l’aspettativa identitaria dei gruppi, ancorandola nel contempo all’intento di legittimare la variabilità delle posizioni, la plausibilità dei contrasti interpretativi e la preferibilità provvisoria di una versione sulle altre.

La battaglia per l’identità storica è un esempio illuminante delle pratiche discorsive in cui si può sperimentare il processo di progressivo affinamento della molteplicità nella singolarità. In un certo senso il discorso storico realizza il progressivo, ma mai concluso, passaggio dalla “storie” alla “storia”: dal confronto, incontro e scontro tra varie versioni dei “fatti” si elabora un profilo di conoscenze che, nella misura in cui è condiviso, costituisce l’orizzonte di riconoscibilità di una comunità nell’identità.

7. Conclusioni

Le comunità umane sono individuabili grazie al progressivo strutturarsi di una rete di “testi specchio” che configura la loro “coscienza storica” (Miegge, 2004). Nel discorso storico la comunità prende consapevolezza della singolare molteplicità degli eventi cui deve la sua consistenza. Il confronto, spesso conflittuale, tra le interpretazioni mira a delineare una traccia condivisa, un accordo provvisorio su “ciò che è stato” per ancorarvi la scelta di quale futuro percorrere tra i tanti possibili. Rispetto alla propria storia il gruppo vive la vertigine della necessità di riconoscere l’implicazione reciproca tra identità e alterità. Nel suo narrarsi il gruppo ha la possibilità non solo di conoscersi per quello che è diventato, ma anche di accettarsi nell’imperfezione morale dei ruoli non sempre eroici connessi alle sue scelte di vita. Le memorie divise e contestate all’interno di una comunità trovano nelle pratiche discorsive della ricerca storica un richiamo alla comune responsabilità della legittimazione reciproca e della riconciliazione, nella consapevolezza che:

*Ognuno sta nel correr del tempo,
tradito dalla mania di capire,
ed è subito silenzio.*

Bibliografia

- Bachtin M. (1926). Slovo v zizni i slovo v poezii, *Zvezda*, 6, pp. 244-267 (tr. it. in M. Bachtin, *Linguaggio e scrittura*, Roma 2003: Meltemi).
- Barthes R. (1980). *La chambre claire. Note sur la photographie*, Paris: Gallimard (tr. it. di R. Guidieri, *La camera chiara. Nota sulla fotografia*, Torino: Einaudi, 1980).
- Barthes R. (1982). *L'obvie et l'obtus. Essais critiques III*, Paris: Seuil (tr. it. *L'ovvio e l'ottuso. Saggi critici III*, Torino: Einaudi, 1985).
- Bruner J. (1986). *Actual mind, possibile worlds*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press (tr. it. *La mente a più dimensioni*, Roma-Bari: Laterza, 2003).
- Bruner J. (2002). *La fabbrica delle storie. Diritto, letteratura, vita*, Roma-Bari: Laterza.
- Curigliano G. (2005). *Dal presente al passato: le dinamiche dell'identità storica*, Tesi di Dottorato, Università degli studi di Bari.
- Eco U. (1994). *Sei passeggiate nei boschi narrativi*, Milano: Bompiani.
- Fabrizi D., Munari A. (2005), *Strategie del sapere. Verso una psicologia culturale*, Milano: Guerini Studio.
- Foucault M. (1970). *L'ordre du discours*, (tr. it. di A. Fontana, *L'ordine del discorso*, Torino: Einaudi, 1972).
- Fromm E. (1976). *To Have or to Be?*, New York: Harper & Row (tr. it. di F. Saba Sardi, *Avere o essere?*, Milano: Mondadori, 1977).
- Gergen K.J. (2004), Il ruolo della narrazione nella costruzione della conoscenza, *Narrare il gruppo. Prospettive cliniche e sociali*, 1, 9 – 20.
- Halbwachs M. (1925). *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris: Albin Michel (tr. it. *I quadri sociali della memoria*, Napoli-Los Angeles: Ipermedium, 1997).
- Hegel G.W.F. (1968). *Scienza della logica*, vol. I, Bari: Laterza.
- Miegge M. (2004) *Che cos'è la coscienza storica?*, Milano: Feltrinelli.
- Mininni G. (1992). *Diatesti*, Napoli: Liguori.
- Mininni G. (2003). *Il discorso come forma di vita*, Napoli: Guida.
- Mininni G. (2006). La storia come risorsa dell'intercultura (in stampa).
- Ponzio A. (2005). Dare voce a Barthes, in A. Ponzio, P. Calefato, S. Petrilli (a cura di), *Con Roland Barthes. Alle sorgenti del senso*, Roma: Meltemi, pp.15 – 43.
- Shi-xu (2002). The Discourse of Cultural Psychology: Transforming the Discourses of Self, Memory, Narrative and Culture, *Culture & Psychology*, 8 (1), pp. 65 – 78.
- Velardi A. (2005). La semiotica "bucata". Il ritmo della semiosi nella prospettiva della significanza, in A. Ponzio, P. Calefato, S. Petrilli (a

Giuseppe Mininni

cura di), *Con Roland Barthes. Alle sorgenti del senso*, Roma: Meltemi, pp. 162 – 183.
Valli U. (2005). *Laboratorio di semiotica*, Roma-Bari: Laterza.