

gruppi nella clinica

Il ruolo del linguaggio nella costruzione sociale della realtà post-moderna

MONICA DONDONI*

Riassunto

Tra i sistemi rappresentazionali di uso comune, il linguaggio della vita quotidiana e, nondimeno, quello delle varie comunità scientifiche costituisce lo strumento più potente con cui vengono costantemente realizzate le varie configurazioni di realtà a cui partecipiamo: scenari diversi all'interno dei quali impersonificare ruoli e personaggi coerenti (o meno) con il contesto interattivo cui prendiamo parte, fatto di codici, linguaggi, segni altamente specifici che concorrono a creare senso e significato da attribuire alle esperienze che si trasformano, così, in attualità oggettive. La struttura stessa del linguaggio svolge una funzione rassicurante: alla base delle principali *routines* quotidiane troviamo una continua corrispondenza tra i nostri significati e quelli degli altri; è proprio durante la *routine* quotidiana che condividiamo con altri un senso comune. Nel processo di costruzione sociale della realtà, l'individuo nasce sì con una certa predisposizione alla socialità, ma non è direttamente un membro della società. Egli entra a farne parte gradatamente, attraverso un'evoluzione per tappe di cui l'interiorizzazione di un linguaggio comune e condiviso con la propria comunità umana di appartenenza costituisce il primo momento. Allo stesso tempo assistiamo, oggi, ad una pluralità di linguaggi dovuta alla convivenza in uno stesso contesto urbano di più culture in interazione tra loro e ai mezzi di informazione che ci invitano a valorizzare le differenze e a non mistificare la diversità.

Parole chiave: Linguaggio; Configurazione di Realtà; Pluralismo; Post-Modernità; Vita Quotidiana.

* Assegnista di Ricerca, Dipartimento di Psicologia Generale, Università degli Studi di Padova.

The role of language in the social construction of post-modern reality

Abstract

Between representational systems of common usage, daily language and, nonetheless, that of various scientific communities, establishes the more powerful instrument with which the several configurations of reality we participate are constantly realized: different scenes within which embodying roles and characters coherent (or not) with the interactive context in which we take part, a context made of codes, languages, highly specific symbols that concur to create a sense and a meaning to name the experiences that therefore are turned into objectivity. The language structure in itself carries out one reassuring function: at the base of the daily main routines the we find a continuous correspondence between our meanings and those of the others; it's just during the daily routine that we share with others a common sense. In the process of reality social construction the individual surely comes to life with a certain social lean but he's not directly a member of the society. He gradually takes part in it, through a step by step evolution in which the internalization of a common and shared language with the own belonging human community sets the first moment. At the same time, nowadays, we assist to a pluralism of languages due to the cohabitation, in the same urban context, of various cultures in interaction between them, and due to the mass media that invite us to give the right value to the differences and not to mystify the diversity.

Key words: Language; Reality's Configuration; Pluralism; Post-modernity; Daily Life.

1. Il costruzionismo sociale e la teoria del discorso

*...perché una realtà non ci fu data
e non c'è; ma dobbiamo farcela noi,
se vogliamo essere; e non sarà mai
una per sempre, ma di continuo e
infinitamente mutabile...*

Luigi Pirandello

Il costruzionismo sociale e la teoria del discorso individuano nel linguaggio e in altre forme simboliche la fonte dei concetti alla base del pensiero. Da questo punto di vista il linguaggio e il pensiero diventano inseparabili e tutte le forme di rappresentazione di uso comune, compreso il linguaggio parlato e scritto, incarnano e riproducono le relazioni esistenti. Il linguaggio e il suo utilizzo quotidiano assumono così un ruolo chiave nel prodursi e nel riprodursi della società. Secondo il costruzionismo sociale, il modo in cui si comprende il mondo e i propri simili è una costruzione sociale prodotta dalle interazioni interpersonali e in particolare dalle interazioni linguistiche. In altre parole, il sé viene socialmente costruito attraverso il linguaggio e ogni individuo è chiamato a tessere la trama della propria storia personale sul telaio delle più ampie costruzioni narrative imposte dalla società in cui vive (Billig, 2004; Bruner, 1992; Gergen, 1998, 2004; Harrè, 1993, 2004). Il costruzionismo propone una teoria della conoscenza del sociale che considera la realtà come un processo mediante il quale le percezioni soggettive vengono oggettivate. In tale prospettiva, la realtà sociale viene riconosciuta come parte integrante del processo di interpretazione e l'attenzione è puntata sul modo in cui gli attori sociali costruiscono la propria realtà. L'oggetto della conoscenza, pertanto, sta nella realtà quotidiana, nell'*hic et nunc* vissuto soggettivamente dall'individuo come percezione di oggetti che pre-esistono alla sua esperienza e che sono condivisi con altri (Memoli, 2002). Come fa notare anche Bourdieu (1993), la società ha una sua realtà oggettiva, indipendente dalla percezione degli attori sociali; potremmo dire che essa ha una sua realtà strutturale, ma anche che possiede una dimensione soggettiva, rappresentata dal processo di significazione che avviene ad opera degli individui. Tuttavia, è bene precisare che mentre per il realismo ontologico (ingenuo e ipotetico) la realtà esiste di per sé, come entità oggettiva, per il costruzionismo la realtà deve essere intesa come conoscenza che si basa sul quotidiano ed è in relazione al contesto. In questo senso con l'espressione "costruzione sociale della realtà" Berger e Luckmann (1969) intendono indicare il processo tramite il quale le persone creano continuamente, per mezzo delle loro azioni e interazioni, una realtà comune, esperita come oggettivamente fattuale e soggettivamente significan-

gruppi nella clinica

te. Gli autori intendono la realtà quotidiana come un sistema socialmente costruito all'interno del quale le persone attribuiscono un certo ordine ai fenomeni; una realtà che contiene non solo elementi oggettivi che si riferiscono all'ordine sociale inteso come prodotto umano, ma anche elementi soggettivi i quali testimoniano che la realtà è significativa per l'individuo (Wallace, Wolf, 2000). L'uomo della strada vive in un mondo che per lui è reale e con diversi gradi di certezza è consapevole delle caratteristiche del mondo che lo circonda. Il mondo sociale, dunque, è costruito e mantenuto in vita dai processi sociali che costituiscono una larga "base" perché tale mondo continui ad essere reale per gli individui. Se i processi sociali in questione fossero interrotti, la realtà e i mondi ad essa collegati cesserebbero di esistere, in quanto sono proprio questi processi di interazione che portano gli individui a costruire socialmente, giorno dopo giorno, la propria realtà quotidiana. L'analisi fenomenologica di Berger e Luckmann è incentrata sul "qui ed ora", sull'esperienza soggettiva della realtà quotidiana che comprende sia il passato che il futuro in quanto le persone, per progettare azioni future, si rifanno a quelle conoscenze sociali sedimentate nel senso comune.

La realtà di cui parlano gli autori non è da riferirsi ad un mondo che si autocontiene, bensì ad un mondo intersoggettivo, un mondo che ognuno di noi condivide con altri. Un mondo che viene concepito come oggettivo, reale e per questo motivo viene inteso come realtà dominante che non viene messa in discussione. Come Goffman, Berger e Luckmann sono convinti che l'interazione diretta (o faccia-a-faccia) rappresenti la forma di interazione sociale da cui, poi, derivano tutti gli altri casi di interazione. Tuttavia, a differenza di Goffman, gli attori, così come sono letti nella prospettiva di Berger e Luckmann, non recitano dei copioni scritti da altri, bensì improvvisano e creano loro stessi i propri copioni (Berger, Luckmann, 1966). I ruoli, dunque, non sono precostituiti. Mentre Goffman enfatizza aspetti più strutturali dell'interazione, Berger e Luckmann mettono in risalto aspetti più fenomenologici della stessa.

Per comprendere in che modo la realtà quotidiana viene costruita e vissuta come reale occorre capire quali sono i significati soggettivi che si trasformano in attualità oggettive. La realtà della vita quotidiana è data per scontata come realtà: essa è presente come attualità evidente ed indiscutibile. Al suo interno vi è una continua corrispondenza tra i nostri significati e quelli degli altri; rispetto alla realtà, dunque, condividiamo con altri un senso comune e la conoscenza di questo senso comune è la conoscenza che viene condivisa con altri durante la routine quotidiana (Goffman, 1959, 1967, 1983). Sino a quando la routine non viene interrotta, non viene percepita come problematica: le persone non vedono il motivo per cui essa dovrebbe essere messa in discussione. Le principali routine della vita quotidiana vengono categorizzate attraverso gli schemi di tipizzazione, ovvero attraverso una *"modalità organizzativa della conoscenza interpersonale che si basa su astrazioni categoriali generata da intenti valutativi,*

diagnostici e prognostici che consente di attribuire ad individui, accomunabili per qualche aspetto distintivo, un insieme di caratteristiche psicologiche" (Salvini, 1998), usati non solo per le persone, ma anche, appunto, per le situazioni interattive. Questi schemi di tipizzazione vengono forniti da un bagaglio di conoscenze che fonda il senso comune.

Come per la società, concepita come il risultato di un processo dialettico che si compone di tre momenti (esteriorizzazione, oggettivazione ed interiorizzazione) non visti come fasi che si succedono cronologicamente, ma piuttosto come stadi che caratterizzano simultaneamente la società ed ogni sua parte, anche l'individuo, in quanto membro della società, esteriorizza il proprio essere nel mondo e lo interiorizza come una realtà oggettiva (Berger, Luckmann, 1966). È anche vero che l'individuo nasce sì con una certa predisposizione alla socialità, ma non è direttamente un membro della società. Egli entra a farne parte gradatamente, attraverso un'evoluzione per tappe di cui l'interiorizzazione costituisce il primo momento. Mediante l'interiorizzazione, l'individuo arriva alla comprensione dei propri simili e alla percezione del mondo come una realtà sociale dotata di senso. Un evento oggettivo, dunque, viene percepito come esprimente un significato da parte di un altro essere umano che diventa, così, significativo, in quanto manifesta i propri processi soggettivi, andando a colorare di senso quella realtà che comincia ad essere condivisa. Attraverso la comprensione dei processi soggettivi momentanei dell'altro, il bambino comprende anche il mondo in cui questo "altro" vive e quel mondo inizia a diventare anche suo. Non solo: egli partecipa dell'esistenza dell'altro e le definizioni delle situazioni, per usare l'espressione di Thomas (1863-1947), non vengono semplicemente condivise, bensì esse sono socialmente costruite dagli attori (bambino e altro generalizzato) che si trovano ad interagire. Solo dopo aver raggiunto questo grado di interiorizzazione, l'individuo entra a far parte della società attraverso il processo di socializzazione che si distingue in primaria e secondaria. La socializzazione primaria avviene nell'infanzia di un individuo, facendolo divenire membro della società. Quella secondaria ha la funzione di introdurre un individuo già socializzato in altri settori sociali, come, ad esempio, il mondo del lavoro (Berger, Luckmann, 1966).

Nella socializzazione primaria, il bambino incontra adulti significativi con cui identificarsi emotivamente: assume i ruoli e gli atteggiamenti delle persone che sono per lui importanti e li fa propri, cioè li interiorizza. In quella secondaria, invece, l'individuo, già membro della società, assume ruoli più specifici, acquisisce cioè la conoscenza legata ad un ruolo. L'interiorizzazione è, dunque, quel meccanismo attraverso il quale gli individui fanno propria la realtà sociale oggettivata (Berger, Luckmann, 1966). A questo punto possiamo affermare, utilizzando l'espressione coniata da Mead, che quando l'"altro generalizzato" si sedimenta nella coscienza dell'individuo (cioè, quando l'individuo è in grado di compiere un'astrazione rispetto ai ruoli e agli atteggiamenti delle persone concrete a lui vicine) la società, in quanto tale, e la realtà oggettiva in

gruppi nella clinica

essa istituita, vengono interiorizzate e, nello stesso tempo, si afferma un'identità soggettiva coerente e continua. Quando l'altro generalizzato è ormai cristallizzato nella coscienza, tra la realtà soggettiva e quella oggettiva si instaura un rapporto simmetrico in cui le due realtà si corrispondono ma non coincidono. Infatti, nessun individuo interiorizza la totalità della realtà oggettivata. La conoscenza con cui gli individui vengono a contatto nella vita quotidiana, infatti, è socialmente distribuita, è posseduta cioè in modo diverso dai diversi individui e dai diversi tipi di individui. La conoscenza che ciascuno di noi possiede non è condivisa in ugual misura con gli altri individui, e alcune conoscenze non sono condivise con nessuno.

2. Il ruolo del linguaggio

In questo rapporto tra le due dimensioni della realtà (soggettiva ed oggettiva) il linguaggio consente di tradurre la realtà oggettiva in realtà soggettiva e viceversa (Berger, Luckmann, 1966). Il linguaggio può essere definito come il più importante sistema di segni della società umana; ha origine nella situazione dell'incontro diretto, ma la sua più importante caratteristica è, forse, quella di potersi facilmente separare da essa. Il linguaggio possiede la capacità di comunicare significati che non sono espressioni dirette della soggettività *hic et nunc*. Esso consente il processo di astrazione: possiamo parlare anche di cose che non necessariamente devono essere presenti. Proprio per questa sua capacità di andare oltre l'interazione che avviene in un dato momento, il linguaggio consente di collegare aspetti distanti e diversi della realtà quotidiana, integrandoli in un tutto significativo. Nella situazione dell'incontro diretto il linguaggio possiede un intrinseco carattere di reciprocità che lo distingue da ogni altro sistema di segni. Durante la conversazione, il linguaggio può essere continuamente adattato alle intenzioni di coloro che parlano, i quali oltre a parlare pensano. Un'altra funzione del linguaggio è quella di rendere "più reale" la soggettività dell'individuo che parla non solo al suo interlocutore, ma anche a se stesso, in quanto parlando dei suoi significati soggettivi, nell'incontro con l'altro, li rende oggettivi. Gli uomini, dunque, per conoscere se stessi, devono parlare di se stessi. L'identità personale, infatti, è data in ostaggio all'altro ed è nella convalida delle proprie rappresentazioni di sé, che ci vengono dall'interazione con gli altri, che traiamo il senso del nostro essere noi stessi. Il linguaggio ha origine, dunque, nella vita quotidiana, affonda le sue radici nella realtà del senso comune. Esso è un sistema di segni e come tale gode di una propria oggettività che è esterna all'individuo, il quale deve, per poter comunicare con i suoi simili, necessariamente adeguarsi alle regole sintattiche del linguaggio stesso. Grazie alla caratteristica di trascendere il *qui ed ora* dell'esperienza umana, il linguaggio consente di rendere oggettive un gran numero di esperienze e di significati. Un intero mondo, quindi, può, in

qualsiasi momento, venire oggettivato e reso presente attraverso l'uso del linguaggio: esso *“rende oggettive ed accessibili a tutti le esperienze comuni all'interno della comunità linguistica, divenendo così la base e al tempo stesso lo strumento della cultura collettiva”* (Berger, Luckmann, 1966).

Il linguaggio rappresenta il deposito della tradizione comune consentendo di oggettivare l'esperienza e di astrarla dal contesto particolare e originario. In questo modo l'esperienza può essere trasmessa alle generazioni future sotto forma di tradizione, senso comune, bagaglio di conoscenze sociali condivise.

Dal momento che la relazione tra le persone è dialettica (Memoli, 2002), la conversazione diventa non solo il veicolo attraverso il quale si trasmettono delle conoscenze, ma anche il mezzo per cui la realtà della vita quotidiana e l'esperienza soggettiva di tale realtà viene costruita, preservata, mantenuta e continuamente modificata. I significati che una lingua veicola hanno un carattere convenzionale. La struttura della lingua non rappresenta una struttura universale, bensì quella della comunità in cui quella lingua è parlata (Gergen, 2004).

Il linguaggio e le cose indicate attraverso di esso non coincidono, in quanto il linguaggio è un mezzo con cui dare forma alla realtà. La percezione della realtà non è mai “immediata”, ma sempre mediata dal linguaggio usato per indicarla. Il linguaggio è, dunque, un sistema rappresentazionale. Possiamo applicare al linguaggio la metafora della mappa e del territorio: il linguaggio cioè può essere concepito come una mappa, mentre la realtà che esso indica rappresenta il territorio (Bianchera, Vezzani, 2000; Piattelli Palmarini, 1987; Royce, 1899; Korzybski, 1933; Duranti, 1997). Anche quando la mappa è molto precisa non riesce ad essere mai il territorio. Così il linguaggio: per quanto esso si avvicini alla realtà che intende rappresentare, non la raggiunge mai definitivamente, rimane cioè sempre un modello, un mezzo per indicare la realtà stessa. La parola non è la cosa. Il linguaggio, dunque, svolge un ruolo di mediazione simbolica nella costruzione della realtà, essendo un sistema rappresentazionale. Le parole assolvono ad una funzione di mediazione simbolica nella costruzione della realtà di senso comune (e non solo: anche il linguaggio usato dalla scienza contribuisce a creare i propri oggetti di studio).

Wittgenstein (1967) afferma che il significato delle parole è definito dal loro uso. Le parole, quindi, non possiedono significati stabili, che restano invariati nel tempo e nelle situazioni. Le regole che governano una lingua e la produzione, attraverso di essa, dei suoi significati dipendono dal contesto storico, sociale e culturale in cui tali regole si trovano ad essere usate. Dobbiamo sottolineare, inoltre, come la descrizione che facciamo di un qualsiasi fenomeno sociale e culturale sia, in realtà, una descrizione di descrizioni fatte dagli attori sociali che costruiscono quel fenomeno.

Non esiste nessun linguaggio neutro, così come non esiste un osservatore assolutamente obiettivo, in grado di guardare ad una certa realtà senza le proprie cornici culturali di riferimento (Sclavi, 2003). Sarebbe gravissimo credere di leggere una realtà per quello che è in sé, senza considerare il fatto che si

gruppi nella clinica

guarda ad essa partendo da se stessi. Il linguaggio interpreta il mondo a cui si riferisce e, al tempo stesso, lo costruisce, è parte essenziale della prassi e l'interazione mediata dal linguaggio assume un'importanza fondamentale nella comprensione dell'agire sociale.

Una caratteristica fondamentale della comunicazione è il suo carattere dialogico. Se parliamo di "discorso" dobbiamo considerare il fatto che la comunicazione ha una natura pratica e attiva e che al suo interno vi sono molti elementi metatestuali (fisicità dei parlanti, gestualità, tipo di relazione, situazione in cui avviene la comunicazione). Il termine "discorso" indica, letteralmente, un "correre qua e là", uno "scorrere fra": esso scorre fra chi parla e chi ascolta, è un momento della catena dialogica che si crea nell'interazione fra gli interlocutori (Licari, 2006). Ogni discorso è pronunciato da qualcuno ed è sempre rivolto a qualcuno. Chi parla, lo fa rivolgendosi ad un interlocutore al quale vuole rendere comprensibile qualcosa; l'interlocutore, a sua volta, risponde manifestando il suo accordo o meno. I parlanti, dunque, si alternano nella pratica del discorrere che può essere concepita solo all'interno di una rete dialogica. La metafora della macchina è rimpiazzata dalla metafora del dialogo, della danza o del gioco (Gergen, 2004).

Va ricordato, infine, che ogni discorso è situato, avviene cioè in un determinato luogo, in un determinato momento, tra persone che appartengono ad una determinata cultura (Licari, 2006). Ogni discorso, dunque, viene influenzato dal contesto nel quale viene pronunciato e dalla relazione in cui si colloca.

3. La prospettiva post-moderna: dalla realtà unidimensionale alla realtà pluralista

Come abbiamo visto, il linguaggio svolge un ruolo importantissimo nel modellare il modo in cui noi osserviamo e pensiamo. Ciò che chiamiamo conoscenza è, in larga parte, frutto del processo narrativo del racconto. Il linguaggio, dunque, non si limita a tradurre percezioni e pensieri riguardo al mondo, ma costruisce realtà (Gergen, 2004). La narrazione - costruito discorsivo, modalità di parlare e di scrivere - costruisce, dunque, conoscenza.

Per molto tempo l'isolamento in cui si sono "rifugiate" le varie discipline che contribuiscono allo sviluppo del sapere scientifico non ha fatto altro che produrre, attraverso un approccio lineare, una realtà monodimensionata in cui un'unica visione imperante in quel particolare momento storico e sociale veniva vissuta come verità. Fortunatamente l'epistemologia della complessità (Morin, 1983; Bocchi, Ceruti, 2004; Montuori, 2005) ha sottolineato la necessità e l'utilità del guardare ai sistemi complessi (di cui l'essere umano è un esempio) da un'ottica interdisciplinare. La possibilità di dialogare da più punti di vista offre l'occasione per arricchire il patrimonio delle conoscenze condivise in quanto permette di avere più visioni di uno stesso fenomeno. In

un'ottica pluralista, dunque, la capacità di abbracciare un pensiero relazionale-dialogico, come osserva Buber (1958), permette di costruire codici "alternativi" a quelli sinora prodotti e di creare nuove forme del "pensare insieme" (Bocchi, Ceruti, 2004). Tutto questo può rappresentare, per gli ossessionati dell'ordine sociale, una fonte di caos e di disordine, ma come sottolinea Morin (1983) *"gli ossessionati dell'ordine sociale sono i peggiori nemici di tale ordine poiché, incapaci di esporsi ad un pensiero plurale e complesso, si affidano al demone di una coerenza inflessibile ed ottusa"*. L'unica garanzia, afferma Morin, alla fragilità della complessità è costituita dall'autorigenerazione permanente interna alla complessità stessa.

La dialettica fra le differenze, quindi, è il presupposto della post-modernità. La cultura della conoscenza e la politica di tale cultura possono preparare all'incontro fra le diversità. È necessario superare la logica delle identità rigoriste e sviluppare l'attenzione all'alterità e alla diversità allo scopo di evidenziare gli a-priorismi e i dogmi sui quali ogni disciplina si fonda e sui quali, spesso, si basano le valutazioni che facciamo. Nessun organismo sociale e nessuna disciplina possono pensarsi immuni da contaminazioni, ibridazioni, mescolamenti, scambi, innesti, interferenze, pena l'esaurimento in se stessi e l'implosione.

Dunque, se è vero che la nostra stessa identità e le relazioni sono costruite per mezzo del linguaggio che parliamo, possiamo pensare che la strada che conduce al cambiamento e ad un ampliamento di prospettiva sia quella di forgiare relazioni nuove mettendo in discussione le forme dominanti di discorso e aprendo spazi linguistici che permettano l'emergere di altre visioni del mondo. Discorsi diversi costruiscono diversamente il mondo e offrono immagini alternative delle persone.

Conclusioni

Il tema dell'identità è oggi al centro degli studi sociali e di discipline umanistiche tra le quali citiamo la Psicologia, la Sociologia e l'Antropologia. Il costrutto concettuale che prende il nome di "identità" sembra configurarsi come la categoria interpretativa prevalente anche nell'analisi del comportamento linguistico degli individui e delle comunità dei parlanti. Gli individui costruiscono ed esprimono, attraverso il linguaggio, il proprio sé (individuale o collettivo), legato al contesto e definito (o auto-definito) dall'appartenere ad un gruppo sociale. Nell'epoca post-moderna (Lyotard, 1979), in cui non c'è un'unica verità da cercare e professare, i confini dell'identità non sono più così netti: essi sono in balia delle molte prospettive da cui guardare, diventano più labili non potendosi più ancorare ad un punto di vista privilegiato rispetto agli altri. La pluralità delle concezioni e dei linguaggi permette di immaginare molti mondi possibili in cui i sistemi umani si articolano attraverso la comunicazione sociale.

gruppi nella clinica

Nell'epoca contemporanea i fenomeni delle grandi migrazioni di massa, lo sviluppo dei mezzi di comunicazione, la rete di Internet contribuiscono a dare vita ad un'identità che si articola come mobile, multipla, polisemica, costantemente soggetta al cambiamento. Alla *de-costruzione* dei confini anche geografici si accompagna, dunque, la costruzione di nuovi linguaggi, codici, simboli, sistemi significanti. Ancora una volta, è a partire dall'incontro con l'alterità (con l'estraneo, lo straniero, il diverso) che definiamo noi stessi: identità per confronto, per diversità o per contrasto. L'identità, dunque, non si può definire senza l'alterità. E uno dei mezzi per fare l'esperienza dell'incontro con l'alterità è proprio il linguaggio (non solo quello verbale, ma anche quello dei segni e tutti gli elementi paraverbali che contribuiscono ad arricchire di senso l'interazione). Se intendiamo il linguaggio come uno dei sistemi simbolici e rappresentazionali più potenti nel definire le diverse configurazioni di realtà a cui partecipiamo, non possiamo non dire che la lingua parlata svolge un ruolo particolare nel processo di costruzione di tali configurazioni. Parlarsi e non comprendersi è una delle situazioni in cui tutti noi, almeno una volta, siamo incappati. Quando qualcuno non parla la nostra stessa lingua il problema si pone, ma non ci sentiamo per questo turbati. Le difficoltà si acuiscono nel momento in cui pur parlando la stessa lingua o utilizzando lo stesso linguaggio (ad esempio quello formale della logica o della matematica) non riusciamo a comprenderci.

Sfidando la logica, Derrida (2005) ci dice che la nostra lingua è sempre la lingua dell'altro. Ciò non deve trarci in inganno: l'autore non intende con questa espressione riferirsi alla sopraffazione del più debole da parte del più forte. L'alterità è, piuttosto, costituita da una legge, da un elemento universalizzante che appartiene alla lingua e la rende il luogo di una sovranità e di un colonialismo a cui tutti siamo soggetti. La nostra lingua appartiene già all'altro, viene dall'altro come un dono unico. E proprio questa unicità non è suscettibile di possesso. Entrare nel linguaggio dell'altro significa entrare nella sua *forma mentis* e ciò comporta l'esserne colonizzati. Questa caratteristica strutturale della lingua è più facilmente osservabile se pensiamo a cosa accade quando dobbiamo tradurre qualcosa in un'altra lingua: mentre traduciamo, nel tentativo di essere fedeli, rispettiamo la lingua originale solo tradendola e cioè rendiamo comprensibile quel qualcosa solo strappandolo alla sua unicità. La lingua che il soggetto parla non gli appartiene: la lingua parlata ospita in sé qualcosa che va oltre la sua grammatica, oltrepassa la dimensione del sapere o della competenza linguistica. Traduciamo in una lingua d'arrivo, come la definisce Derrida, senza possedere la lingua di partenza. Per esempio, se volessimo tradurre la frase "*una giornata piovosissima*" dall'italiano all'inglese, alla cultura inglese non arriverebbe il senso che invece comunica tra gli italiani l'espressione "*piove a catinelle*", in quanto gli inglesi usano l'espressione "*piovono cani e gatti*" (Licari, 2000, p. 41).

Ed è per questo che la lingua che parliamo deve essere continuamente inventata, rinnovata, senza nessuna certezza di operare una traduzione adeguata e corrispondente, impedendole di cristallizzarsi in un punto d'arrivo stabile e condiviso, un blocco monolitico destinato all'erosione. Lo scarto che si realizza nell'impossibilità di tradurre fedelmente qualcosa da una lingua all'altra ci offre una grande opportunità: impedisce ad ogni lingua di divenire totalitaria, nel senso che nessuna lingua può chiudersi in un discorso perfetto e coerente o dispiegarsi in un atto di comunicazione chiara e trasparente. Un resto, un silenzio che attraversa o interrompe ogni lingua, facendone così un luogo di apertura, ricettività, ospitalità. In tal senso la traduzione, nel suo tentativo di essere fedele allo straniero, è sempre inadeguata. Allo stesso tempo nell'incontro tra noi e l'altro, la nostra lingua ci rende immuni dall'immunità stessa che ci protegge dall'altro; allenta le maglie della rete con cui cerchiamo di filtrare l'altro; è l'esperienza di un'alterità che si fa prossima, è l'apertura stessa dell'identità (Esposito, 2002). La questione del rapporto con l'alterità non ha una soluzione definitiva.

In alcuni casi la lingua e il linguaggio (tecnico, scientifico, specialistico) diventano strumento di potere: il medico e lo psicologo spesso dicono cose, in qualità di "esperti", volte a non farsi capire, non entrano cioè nel *segno* dell'altro per mantenere il proprio potere sull'altro. "Ospitalità" significa, invece, entrare nel sistema di significato e di senso dell'altro, nei suoi registri semantici. A seconda delle nostre comunicazioni il linguaggio può chiarire, chiedere, riorganizzare, ridefinire, ristrutturare, persuadere. Proprio in quest'ultimo caso è necessario entrare nel territorio dell'altro. In particolare, il linguaggio usato in ambito clinico dallo psicoterapeuta può far sperimentare alla persona in interazione con lui un paradosso o l'esperienza di passare, ad esempio, da una logica formale ad una logica non ordinaria attraverso l'utilizzo di artifici e stratagemmi comunicativi, come ad esempio la metafora o i paradossi logici (Nardone, Salvini, 2004). Le considerazioni sull'uso del linguaggio in ambito clinico e terapeutico e sulle sue articolazioni retoriche sono di grande importanza per chi, come lo psicologo e lo psicoterapeuta, fa delle parole lo strumento privilegiato della propria arte e rappresentano una tappa obbligata di una riflessione che oltre ad essere epistemologica vuole essere anche etica.

gruppi nella clinica

Bibliografia

Berger P. L., Luckmann T., (1966). *La realtà come costruzione sociale*. Bologna: il Mulino, 1969.

Billig M., Dilemmi di narrazione e identità, in Masoni M. V., Vezzani B. (a cura di) (2004). *La relazione educativa*. Milano: FrancoAngeli.

Bianchera L., Vezzani B. (a cura di) (2000). *I sentieri della qualità, soggettività e organizzazione nella cooperazione sociale*. Padova: Unipress.

Bocchi G., Ceruti M., (2004). *Educazione e globalizzazione*. Milano: Cortina.

Bourdieu P., (1993). *Risposte. Per un'antropologia riflessiva*. Torino: Bollati Boringhieri.

Bruner J., (1992). *La ricerca del significato*. Torino: Bollati Boringhieri.

Buber M., (1958). *Il principio dialogico*. Milano: Comunità.

Derrida J., (2005). *Il monolinguisma dell'altro*. Milano: Raffaello Cortina Editore.

Duranti A., (2000). *Antropologia del linguaggio*. Roma: Meltemi, 1997.

Esposito R., (2002). *Immunitas*. Torino: Einaudi.

Geertz C., (1973). *The Interpretation of Culture*. New York: Basic Books; [tr. it. *Interpretazione di culture*, Bologna: il Mulino, 1987].

Gergen K., (2004). Il ruolo della narrazione nella costruzione della conoscenza, in *Narrare il gruppo. Prospettive cliniche e sociali*. Marzo, 2004, primo numero, Roma: Armando.

Goffman I., (1959). *La vita quotidiana come rappresentazione*. Bologna: il Mulino, 1969.

Goffman I., (1967). *Il rituale dell'interazione*. Bologna: il Mulino, 1988.

Goffman I., (a cura di) Pier Paolo Giglioli (1983) . *L'ordine dell'interazione*. Roma: Armando, 1998.

Harrè R., (1993). *L'uomo sociale*. Milano: Cortina.

- Harrè R., Fra narrazioni e presenza fisica della persona, in Masoni M. V., Vezzani B. (a cura di) (2004). *La relazione educativa*. Milano: FrancoAngeli.
- Korzybski A., (1933). *Science and Sanity*. Englewood (NJ): International Non – Aristotelian Library.
- Licari G., (2000). *Esperienze di gruppo e conoscenza*. Padova: Edizioni Sapere.
- Licari G., (2006). *Antropologia Urbana. Il caso dei contratti di quartiere*. Padova: Cleup.
- Lyotard J. F., (1981). *La condizione post-moderna*. Milano: Feltrinelli, 1979.
- Masoni M. V., Vezzani B. (a cura di) (2004). *La relazione educativa*. Milano: FrancoAngeli.
- Memoli R., (2002). *Nuove Prospettive dell'indagine sociologica*. Milano: FrancoAngeli.
- McNamee S., Gergen K. (a cura di) (1998). *La terapia come costruzione sociale*. Milano: FrancoAngeli.
- Montuori A., (2005). Come leader e gruppi dirigenti costruiscono nemici per crearsi consenso nella collettività: analisi della mentalità totalitaria e antipluralista, in *Narrare i gruppi. Prospettive cliniche e sociali*, Vol. III, Marzo 2005, Roma: Armando.
- Morin E., (1983). *Il metodo: ordine, disordine, organizzazione*. Milano: Feltrinelli.
- Nardone G., Salvini A., (2004). *Il dialogo strategico. Comunicare persuadendo: tecniche evolute per il cambiamento*. Milano: Ponte alle Grazie.
- Piattelli Palmarini M., (1987). *I livelli di realtà*. Milano: Feltrinelli.
- Royce J. (1914). *Il mondo e l'individuo*. Bari: Laterza
- Salvini A., (1998). *Argomenti di psicologia clinica*. Padova: Domeneghini.
- Sclavi M., (2003). *Arte di ascoltare e mondi possibili*. Milano: Mondadori.
- Wallace R. A., Wolf A., (2000). *La teoria sociologica contemporanea*, Bologna: il Mulino.

gruppi nella clinica

Wittgenstein L., (1967). *Ricerche filosofiche*. Torino: Einaudi.