
IDENTITÀ

Giovanni Jervis

Vorrei in queste righe limitarmi a esporre, in modo schematico, quali mi sembrano essere i contorni generali del tema psicologico dell'identità. L'argomento meriterebbe peraltro di essere trattato nei suoi aspetti più complessi e problematici, ma per fare questo ho l'impressione che occorrerebbe saltare subito dal livello d'impegno di un breve articolo alle dimensioni di un volume, e neanche così smilzo. Per alcuni anni dedicai al tema una fetta dei miei corsi e seminari universitari: ne è anche uscito un libro, *Presenza e Identità* (Garzanti, Milano, 1983), certamente non esauriente e che ora riscriverei, penso, in modo già un po' diverso.

Nel linguaggio comune e nella sua definizione più accettabile, l'identità è tema sia sociologico (e psico-sociale) sia anche – ma senza transizione netta – psicologico in senso stretto e psicodinamico.

Da un lato, infatti, l'identità è ciò che ci definisce socialmente come singoli individui, differenziandoci, caso per caso, da qualsiasi altra persona. L'identità è, insomma, la descrizione della nostra riconoscibilità. E vale la pena di ricordare che siamo riconoscibili, ciascuno di noi, per: a) le nostre caratteristiche anagrafiche di base: sesso, età, stato civile, nazionalità; b) la nostra collocazione sociale: censo, professione, livello educativo, tipo e livello dello stile di vita, ecc.; c) le nostre caratteristiche fisiche: fisionomia, colore degli occhi, ecc.; c) le nostre caratteristiche di personalità; d) il nostro nome e cognome. Il documento tascabile di identità è ciò che certifica la principale e più rigida corrispondenza fra questi parametri: la correlazione, cioè, fra l'aspetto fisico e il nome.

Da un altro lato esiste anche un'identità soggettiva, ed è soprattutto questa che riguarda la psicologia, e la psicologia dinamica. Il

fondamento del tema è fenomenologico: ognuno di noi ritrova ogni mattina, a ogni risveglio dal sonno, il proprio corpo e la propria mente, cioè se stesso come identità nota, costante attraverso i mutamenti. Ogni giorno ognuno si ridefinisce come individuo, proprio perché sa di essere proprietario di se stesso e di esser diverso da tutti gli altri individui. Chiunque, insomma, sa di esistere "in un certo modo" nella continuità di caratteristiche che non mutano attraverso i mille accidenti e i diversi umori della vita quotidiana; ovvero sa che queste caratteristiche mutano molto lentamente, in pratica solo nello spazio di anni se non di decenni. Il ricordo e il sentimento di responsabilità misurano la continuità dell'identità. Per esempio, ci è difficile sentirci interamente responsabili di un lontano episodio che – così ci viene detto – ci ha visti protagonisti, ma che abbiamo dimenticato; oppure, a distanza di tanti anni, ci può accadere qualcosa di simile al caso dell'ex ergastolano graziato e pentito, il quale può ben dire "adesso sono un'altra persona, non mi sento più responsabile di ciò che feci tanti anni fa: vent'anni fa non ero quello di ora ma un'altro". Per ciascuno, dunque, il sentimento dell'identità personale è in larga misura sentimento psicologico, piuttosto che anagrafico: e lo è in quanto riguarda la privatezza della mente, la coerenza dei ricordi, la certezza di usare ogni giorno di una stessa "cifra" emotiva, e di personalissimi strumenti cognitivi, che per ciascuno di noi sono suoi propri, idiosincrasici, diversi da quelli di chiunque altro.

Gli aspetti più affascinanti di questa tematica psicologica nascono da una serie di constatazioni.

a) La coscienza di sé non è un dato primario, ma una costruzione: è descrizione di sé. Sappiamo di esserci in quanto sappiamo di essere "in un certo modo": se non sapessimo descriverci non sapremmo di esistere. Se veniamo spogliati dei nostri abiti, dei nostri averi e della nostra identità sociale, come ci può accadere se siamo stati scaraventati in un campo di concentramento, la nostra stessa coscienza di esserci si assottiglia e vacilla: ci attacchiamo allora ai ricordi (ma persino questi ultimi possono esser posti in dubbio da carcerieri oculati), al senso di una nostra dignità progettuale (nel caso che ne abbiamo una) o alla sicurezza segreta di una appartenenza (come può accadere a un rivoluzionario sicuro della propria fede e della propria organiz-

zazione): ma se tutto questo ci manca, e se poi anche il nostro aspetto fisico si deteriora, allora ci accorgiamo che la nostra mente si svuota, e non soltanto non sappiamo più chi siamo ma anche, letteralmente, perdiamo la sensazione di esser presenti. Fenomeni del genere possono accadere, in modo più confuso, anche nelle psicosi.

b) Nell'infanzia, e in particolare a partire dal terzo anno di vita, la coscienza di sé oltrepassa il semplice riconoscimento del corpo proprio, che avviene – oggi lo sappiamo – intorno ai 18 mesi, per fare leva, invece, sul linguaggio e arrivare a essere descrizione, e anzi descrizione narrativa: è uno scoprirsi caso per caso, o maschi, oppure fem-



mine, è l'essere un bambino possibile fra gli altri bambini, avere quel papà e quella mamma, avere una storia, e altre storie da ascoltare e raccontare. La sensazione-cerchezza di essere amati e protetti, che è fondamento dello sviluppo di una vita affettivo-emozionale sana e felice, è inscindibile dalla possibilità di riconoscersi in una descrizione, e dunque in una "descrizione accettante": e in pratica dunque, la crescita affettiva è inscindibile dalla costruzione dell'identità. Con insistenza e, si potrebbe dire, con voracità, il piccolo dai tre ai sei anni vuole di sé una descrivibilità coerente, che sia descrivibilità pienamente legittimata dai genitori, e socialmente valida e riconoscibile, e capace di suscitare attenzione, e base e trama per transazioni affettive continuamente rinnovate. Una volta di più, le componenti emotivo-affettive e quelle cognitive della mente – tradizionalmente tenute distanti – si rivelano, invece, inestricabilmente interconnesse e anzi, a ben guardare, neppure ben distinguibili fra loro.

c) Nell'infanzia, lo sviluppo dell'identità soggettiva ha questo di paradossale: che nel mentre ciascuno di noi con chiarezza sempre maggiore costruisce la singolarità del proprio essere se stesso, singolarità non-confondibile con gli altri, al tempo stesso e contraddittoriamente, ciascuno "gioca" con identificazioni, introiezioni, proiezioni, mescolando le proprie caratteristiche di personalità, in modo più o meno temporaneo, con quelle di altri. In primo luogo, come è ben noto, la costruzione infantile della propria identità avviene attraverso un inglobamento progettuale, o modellante, attraverso un "far proprie", introiettivamente, le caratteristiche dell'identità di altri: soprattutto quelle, idealizzate, del genitore dello stesso sesso. Ma non basta, non si tratta solo di questo: infatti il gioco del "far finta", così evidente dal terzo anno di vita in poi, rende esplicita la disposizione del bambino a sentirsi temporaneamente diverso da quello che è, a passare attraverso identità fittizie, ad arricchirsi, o esplorare il suo essere e i suoi confini, confondendosi con identità non sue: per esempio nel proiettarsi in vicende e soggetti "altri", e dunque a sentirsi Pollicino, e Pollicino nel bosco, ogni volta che ne riascolta la favola; oppure nell'introiettare, per periodi che possono essere brevissimi oppure lunghissimi, le caratteristiche di forza del padre, la grinta dell'eroe preferito, le grazie e i modi della madre, e così via.

d) Anche la crisi adolescenziale, e l'autonomizzazione sociale post-adolescenziale, sono in larga misura problema di identità. Sono, in pratica, il problema di come sostenere, e gestire, la fine dell'eteronomia dell'identità (per cui il proprio "esser così" era fino a quel momento una funzione delle definizioni date dai genitori), e dunque diventano il problema, per ogni soggetto, di come passare, in un salto rischioso, all'acquisizione di un'identità svincolata da ogni "riconoscimento" protettivo. I rischi di uno screezio psicotico, e anzi di una crisi o di uno scompenso psicotici, così drammatici e frequenti fra i 16 e i 18 anni, sono interpretabili, in larga misura, come fallimenti nell'acquisizione dell'autonomia dell'identità.

e) Meno studiati, ma quasi altrettanto importanti, sono i problemi di identità del terzo decennio, e in particolare fra i 25 e i 30 anni. Chi si avvicina a quest'età portandosi dietro il carico e la confusione di disturbi psichici, di disordini comportamentali, di derive sociali non risolte, intorno a questo periodo della vita comincia a soffrire in modo

acuto del fallimento della costruzione di un'identità adulta, autodefinita, socialmente riconoscibile e accettabile, caratterizzata da un interesse sociale dominante e da un mestiere, finalmente svincolata dalle indefinite disponibilità e progettualità del periodo giovanile; e facilmente vede aggravarsi, in questa crisi che può essere dolorosissima, i problemi psicologici preesistenti. Si affaccia qui una più chiara identificazione, o almeno un accostamento più stretto, fra il tema dell'identità e il tema dell'autostima: l'insufficienza dell'una si lega indissolubilmente alle carenze dell'altra.

f) Nel quarto e quinto decennio, l'esistenza di molte persone normali, o almeno passabilmente normali, è dominata dalla scoperta – che è tardiva, per lo più, ma forse è inevitabile che sia così – delle proprie reali caratteristiche di personalità: e dunque delle proprie inclinazioni di base. Noi tutti diventiamo noi stessi, e somigliamo di più a noi stessi, a quarant'anni che a venti. Il processo di individuazione, sul quale Jung ha scritto cose così interessanti, è la scoperta e realizzazione di sé, e avviene non già nell'età giovanile ma nella maturità; solo allora, per lo più, ci liberiamo dai condizionamenti familiari e ambientali che ci avevano segnati nell'epoca dell'imaturità, e ci chiediamo cosa veramente ci piace e vogliamo fare. Ne nascono revisioni talora difficili. E non a caso gli studi sulla personalità ci rivelano cose che appaiono singolari ai non-psicologi, come il fatto che due gemelli separati alla nascita, e cresciuti in famiglie diverse, scoprono di somigliarsi assai di più se si incontrano a quarant'anni che a quindici o venti.

g) Nella teoria psicodinamica moderna di Heinz Kohut e della sua scuola, che al di là delle sue pur evidenti debolezze teoretiche ha portato, forse, il più importante contributo alla psicoanalisi clinica degli ultimi vent'anni, il tema – centrale – del *self* è essenzialmente quello del sentimento di identità, e della coesione e autolegittimazione di quest'identità. Tutta la tematica moderna del narcisismo e delle personalità *borderline*, anche al di fuori della scuola kohutiana, ruota intorno al problema del rapporto fra identità e autostima.

Eppure il tema generale dell'identità è stato, nell'insieme, sottovalutato dagli psicologi. Nella letteratura scientifica, lo troviamo in primo luogo come tema sociologico. Il termine del linguaggio anglosassone

corrente *the self* (termine intraducibile, peraltro, e spesso reso oggi in italiano col maldestro neologismo *il sé*, che è suggestivo ma purtroppo significa ben poco) designa qualcosa di mezzo fra la persona e l'identità. Esso ha dunque un versante esperienziale (l'identità di ciascuno, come vissuta dal soggetto) e un versante descrittivo (la persona autocosciente, definita nelle sue prerogative psicologiche generali). Il senso preciso del *self* è prima definito in termini filosofici in Locke, come identità propria, in rapporto al tema dell'autocoscienza; poi, due secoli dopo, alla fine dell'800, in William James, come tripli-



ce definizione della propria identità (fisico somatica, sociale, psicologica); e in seguito, nella prima metà del nostro secolo, in alcuni grandi sociologi e psicosociologi: in Cooley prima, ma poi soprattutto in G. H. Mead; e, come è noto, il *self* di Mead è alle radici dell'interazionismo simbolico. Per Mead, l'identità soggettiva (il sapere chi e come si è), ovvero *l'essere così per noi*, deriva dal far propria la nostra identità sociale: ci definiamo comprendendo e accettando come ci vedono gli altri. I primi psicologi moderni che si occupano dell'identità sono di area psicodinamica: Erikson e soprattutto Sullivan. Dobbiamo a Sullivan, al grande, confusionario, geniale, anticipatore e saccheggiato e dimenticato Sullivan, il tentativo, esplicito, di trasportare in area psicologica il concetto di *self* di Mead. In ambito più propriamente psicoanalitico il primo a parlare di *self* è Winnicott; sarà poi Hartmann a dire che il *self* è la persona nella sua interezza, contrapposta all'Io freudiano; ma questa precisazione, notissima in ambito psicoanalitico, avrà il demerito di scindere, artificiosamente,

l'idea (oggettivizzata) di persona da quella (soggettivamente vissuta) di identità, rivalutando discutibilmente la prima e lasciando in ombra la seconda. La tendenza a oggettivare la soggettività (negando lo spazio irriducibile dell'esperienzialità soggettiva) e a trasformare l'io soggettivo e il mondo fenomenologico in fenomeni energetici oggettivi e in strutture meccaniche della mente, è tendenza tipica del positivismo freudiano, e destinata a inquinare, peraltro con eccezioni interessanti, tutto il pensiero psicoanalitico fino ai giorni nostri. Il problema dell'identità soggettiva ne risulta, purtroppo, scotomizzato; la mente, conscia e inconscia, è ancor oggi, per molti psicoanalisti, un macchinario de-soggettivizzato di forze e luoghi.

Come tematica psicodinamica, oggi, negli anni '90, il tema dell'identità ci si ripresenta soprattutto nell'ambito della psicologia sociale; e in misura meno evidente, nella psicologia dell'età evolutiva. Qui la formula di Mead, che abbiamo visto poco più sopra, viene corretta, e resa più complessa, e anche più feconda. Da parte degli psicologi sociali viene infatti messa in luce la molteplice contraddizione, tipicamente psicodinamica, fra la nostra identità "come la vedono gli altri", la nostra identità "come noi crediamo che la vedano gli altri", la nostra identità "come ci illudiamo che sia" (impastando fra loro ambiguamente l'Io ideale, gli autoinganni consolatori su noi stessi, e la più generale progettualità di immagine), la nostra identità "come pensiamo che sia nel nostro *self* segreto" (e dunque come pensiamo che gli altri *non* la possano vedere); e così via. Un sociologo, Goffman, ha forse detto le cose più straordinarie, e più vere, sul problema psicologico della costruzione e della difesa della propria identità di fronte agli altri, come modo per difendere la dignità e solidità della propria autoimmagine; e non sempre gli psicologi dell'area psicodinamica l'hanno letto, o ne hanno saputo tener conto.

Nessun altro tema, dunque, come quello dell'identità, dimostra più chiaramente come i problemi della psicologia dinamica di oggi non possano venir affrontati, né tanto meno risolti, rimanendo all'interno dello spazio, ormai troppo angusto, della tradizione psicoanalitica in senso stretto.