



12th International LAB Meeting - Summer Session 2008
14th International Summer School



European Ph.D. on
Social Representations and Communication
At the Multimedia LAB & Research Center, Rome-Italy

Social Representations in Action and Construction
in Media and Society

"Social Representations, Collective Memory and Socially
Shared Emotions: narrative and experimental approaches"

From 26th July to 3rd August 2008
http://www.europhd.eu/html/_onda02/07/14.00.00.00.shtml

Scientific Material

European Ph.D

on Social Representations and Communication

International Lab Meeting Series 2005-2008

www.europhd.psi.uniroma1.it
www.europhd.net
www.europhd.it

CAPITOLO 4

Identità senza nemici. Una riflessione sui processi di riduzione dell'ostilità e di riconciliazione matura

Giovanna Leone, Francesca D'Errico

(in A. Talamo, F. Roma, a cura di, *La pluralità inevitabile. Identità in gioco nella vita quotidiana..* Milano: Apogeo, p. 71-103)

La pace è quel tipo di guerra che ammette, nel suo processo, degli atti di amore e di creazione: essa è quindi qualcosa di più complesso ed oscuro della guerra vera e propria, come del resto la vita è più oscura e profonda della morte.

Paul Valéry, 1919.

1. La contemporaneità psicologica dei conflitti passati

Studiare come la riconciliazione prenda, con lentezza, il posto dell'ostilità verso i nemici di ieri, può apparire un modo per sfuggire all'angoscia dei nostri giorni drammatici. Al contrario, a nostro avviso, il tema è di forte attualità proprio in considerazione di alcuni rischi specifici del momento storico che stiamo vivendo, in modo particolare in riferimento al pericolo del riattivarsi artificioso, ma psicologicamente devastante, delle memorie dei conflitti che hanno diviso in passato i gruppi e le culture. L'amara disillusione che ha fatto seguito all'ingenua speranza che la globalizzazione avrebbe risolto ogni conflitto, ha dimostrato, infatti, la preveggenza di chi aveva immediatamente intuito non solo le potenzialità ma anche i gravi problemi generati da questo processo. In effetti, gli avanzamenti delle tecnologie e il loro commercio ad un costo sempre minore hanno causato un forte ridimensionamento dell'importanza delle distanze fisiche; ciò si è unito alla creazione e alla diffusione di mezzi, fino a ieri non immaginabili, di comunicazione quasi immediata tra interlocutori divisi non solo dallo spazio ma anche, e forse soprattutto, dalle appartenenze culturali. Ciò ha consentito lo sviluppo di nuove élites, mobili e cosmopolite, al cui confronto risalta ancora di più, per contrasto, il permanere di amplissime fasce di popolazione costrette ad una condizione di stanzialità e di isolamento comunicativo, in una nuova forma di marginalità sociale che si collega, nel panorama mutato dei tempi odierni, anche al loro ritardo ed "analfabetismo" tecnologico (Bauman, 1998). Parallelamente, va inoltre sempre più diminuendo il peso di quegli impedimenti oggettivi, che nei tempi passati spesso agivano come attutimento delle frizioni e dei contrasti, altamente possibili nel contatto non ben strutturato tra condizioni sociali asimmetriche e tra culture diverse (Mazzara, 1998). Queste criticità storiche attuali, dunque, propongono e quasi impongono all'attenzione il tema del disagio nella convivenza tra diversi. All'interno di tale campo di riflessione, in queste pagine cercheremo di considerare quali e quante energie sociali e psicologiche siano necessarie, non solo per evitare i conflitti futuri, ma anche per superare le ombre molto lunghe dei conflitti passati. Con inquietudine, infatti, assistiamo al risveglio di memorie collettive che credevamo oramai accantonate: pensiamo al ricordo delle atrocità delle crociate, citato come esempio e come monito della crudeltà dell'avversario, naturalmente cambiando prospettiva a seconda del gruppo cui si appartiene. Più ancora del fatto che gruppi sociali differenti assegnino un significato di segno opposto ai medesimi avvenimenti, colpisce come la nuova disponibilità sociale di tali rievocazioni (Bellelli, Bakhurst e Rosa, 2000; Bellelli, Leone e Curci, 1999) sia animata da un senso di vera e propria *contemporaneità psicologica* di questo passato remoto (Leone *et al.*, 2004). Il fenomeno riporta d'attualità la riflessione sulla memoria collettiva, al cui studio Maurice Halbwachs si dedicò totalmente nel periodo dell'occupazione nazista in Francia, dopo aver deciso di rimanere in patria, ben consapevole dei gravi pericoli per la sua vita legati a tale decisione (Namer, 1997). Nel capolavoro incompiuto su questi temi, pubblicato postumo alla fine della

guerra (Halbwachs, 1950), il grande studioso definiva innovativamente la memoria collettiva come una “costellazione” di rievocazioni, tenute insieme da un principio di *similarità tematica*, piuttosto che dalla loro contiguità temporale. Questa definizione, rimasta per molti versi ancora insuperata teoricamente e poco esplorata empiricamente (Mazzara e Leone, 2001), porta a prevedere che un clima sociale diffuso di ostilità e d’inimicizia tra i gruppi renda più accessibile, nelle memorie socialmente condivise, il ricordo delle guerre, anche molto distanti nel tempo, che hanno opposto i due gruppi ora in contrasto; al contrario, i ricordi di relazioni di coesistenza e di collaborazione, anche se molto più vicini nel tempo, sarebbero poco accessibili perché apparirebbero, a chi vive in un clima di guerra, totalmente incongrui con il quadro sociale prevalente.

A nostro avviso, queste notazioni non sono solo una reazione necessaria alla prova storica cui la mente dello studioso era sottoposta, ma vanno considerate come un’intuizione teorica estremamente valida, oggi di nuovo attualissima, su una dinamica di base delle memorie collettive (Leone, 2005; Leone, 2007). Anche ai giorni nostri, infatti, sono di nuovo accessibili selettivamente i ricordi dei momenti storici di opposizione tra i gruppi oggi in contrasto: momenti spesso evocati, a riprova dell’inevitabilità di uno scontro tra civiltà, mentre c’è una palese difficoltà di accesso al ricordo dei lunghi periodi storici del fiorire congiunto e sinergico di queste diverse forme di civiltà. Ciò aggiunge a nostro avviso un tassello specifico a quel colore, assunto talvolta dalle interazioni collettive, che Bar-Tal e Ennink (2004) hanno molto efficacemente definito “*ethos del conflitto*”, evidente nel discorso sociale proprio delle situazioni di belligeranza: *ethos*, ravvisabile da molteplici segni, che è al tempo stesso causa ed effetto della guerra tra i gruppi. Tuttavia, se accettiamo l’idea che la riattualizzazione del ricordo di conflitti remoti sia un segnale della diffusione sociale di un “clima di guerra”, si apre subito un altro interrogativo cruciale: cosa sappiamo dei processi psico-sociali che rendono nuovamente poco accessibile e remoto il ricordo collettivo di queste stesse ostilità, al termine del conflitto aperto? A nostro parere, i processi che rispingono le guerre passate non tanto nella dimenticanza quanto nell’*insignificanza psicologica*, sono più complessi della semplice inversione di segno dei processi che, nell’imminenza del conflitto, restituiscono “improvvisamente” a questi ricordi collettivi una sorprendente e pericolosa contemporaneità psicologica.

2. Il tempo fa dimenticare le guerre?

La relazione che intercorre tra la riattivazione delle vecchie immagini del nemico, segno eloquente del tempo di guerra, e la loro scomparsa nel discorso sociale e nell’immaginario individuale, indizio dell’evoluzione ben più nascosta e silenziosa dei processi di riconciliazione, può essere comparata con il rapporto che collega, nella loro interazione e nel loro contrasto, i processi che causano una patologia e i processi di risanamento.

Ora, è oramai abbastanza ovvio sottolineare che la salute sia ben più della semplice assenza di malattia. Tuttavia, è ancora abbastanza difficile definire “positivamente” cosa essa sia, al di là dell’assenza della sofferenza o dei sintomi. Analogamente, molto è stato pensato e prodotto scientificamente per dare ragione della creazione e della diffusione delle immagini del nemico, ma si è riflettuto meno sul modo in cui la propaganda di guerra si decanta al termine del conflitto, quando le ragioni della convivenza e le necessità della cooperazione sono di nuovo avvertite in tutta la loro coerenza. Nelle pagine che seguono, tenteremo di esplorare alcuni aspetti di questo “risanamento relazionale”. La tesi centrale della nostra esposizione è che la costruzione sociale dell’identità, continuamente rinnovata a seconda degli scopi per cui viene evocata (Mantovani, 2004), possa essere usata non solo, com’è spesso tragicamente evidente, per sostenere la tensione distruttiva tra i gruppi, ma anche, in modo più nascosto e sottile, per sostenere il desiderio diffuso della maggioranza delle persone senza potere, prime vittime di ogni situazione di guerra, di ritornare ad una vita pacifica ed armoniosa, elaborando in modi diversi e spesso creativi il ricordo dei passati conflitti (Leone e Mastrovito, 2007). Secondo la citazione di

apertura, tratta da un'opera del 1919 di Paul Valéry, la pace è ancora più complessa da studiare del ciclo, tutto sommato abbastanza prevedibile, della vendetta e della distruttività. Mentre, infatti, l'aggressione è, spesso, una *reazione* simmetrica ad un'altra azione minacciosa, la costruzione di nuove possibilità di convivenza è il risultato di un processo di *creazione* di situazioni del tutto inaspettate. All'interno di questo vasto campo di ricerca, in queste pagine cerchiamo di descrivere e di comprendere, più in particolare, come *i processi psico-sociali di costruzione e di comunicazione delle identità collettive* possono favorire, nel breve periodo, la *riduzione dell'ostilità* e facilitare, nel lungo periodo, la *riconciliazione*. Ci sembra opportuno considerare separatamente queste due fasi, sebbene inserite entrambe in un processo più complessivo di elaborazione del ricordo di un passato collettivo traumatico (Ricoeur, 1998). Esse, infatti, si differenziano sia per lo spazio temporale che le separa dal conflitto stesso, sia per la qualità dei loro protagonisti. Nell'immediato dopo conflitto, infatti, la riduzione dell'ostilità è operata dalle stesse persone che hanno vissuto la guerra. I protagonisti della riconciliazione matura, invece, sono persone che, essendo nate molti anni dopo, non hanno conosciuto direttamente questi eventi, ma ne hanno ricevuto notizia – in un primo momento dai testimoni diretti, e in seguito attraverso forme sempre più istituzionali e mediate di narrazione. La prospettiva da cui cerchiamo di osservare questi processi è quella propria delle *persone comuni*, quegli *ordinary people* a cui viene richiesto, in situazioni di guerra, di aderire e di sostenere attivamente le decisioni delle élites politiche, militari, economiche e diplomatiche, in nome di una necessaria lealtà con il proprio gruppo in lotta. Siamo infatti convinte, in aderenza con la definizione data da Kelman (2006) su questi processi – che esamineremo più in profondità nelle prossime pagine – che la riconciliazione sia l'esito di un lungo percorso che, sia pure innestato da una decisione di vertice di cessazione del conflitto, viene completato solo con una profonda ristrutturazione dell'immagine del gruppo degli ex-nemici e del proprio stesso gruppo, operata dal “basso” nella coscienza della comunità. La nostra domanda di base, dunque, riguarda in primo luogo il modo in cui individui comuni, esposti alle pressioni della propaganda e vittime delle conseguenze delle ostilità, possono, immediatamente dopo la fine della guerra, arrivare ad una propria personale rielaborazione del significato di quanto accaduto, ricostruendo la possibilità di un'interazione non distruttiva con i nemici di ieri. In secondo luogo, ci domandiamo come i processi di immaginazione e di comunicazione sulla propria identità collettiva possano essere usati per continuare a preservare le possibilità di interazione pacifica con il gruppo degli ex-nemici, quando le generazioni cambiano e quella che è stata un'esperienza diretta o una comunicazione familiare, si trasforma in una memoria collettiva (Leone, 2007). In modo intuitivo, saremmo portati a pensare che *il tempo sia il primo, grande rimedio* per far decantare le conseguenze psicologiche e sociali dello stereotipo del nemico, usato dalla propaganda per sostenere l'impatto dell'uso della violenza verso l'altro gruppo e, più in generale, gli esiti disastrosi del conflitto sulla qualità delle relazioni sociali. Tuttavia, abbiamo già evidenziato il contrasto che sussiste, nell'accessibilità selettiva alle memorie collettive, tra distanza cronologica effettiva e senso psicologico di lontananza o di contemporaneità. Per comprendere il ruolo giocato dal tempo su questo tema specifico sarà dunque opportuno considerare prioritariamente, sia pure in estrema sintesi, il problema più generale del *rapporto tra tempo e dimenticanza*. Gli studiosi di memoria hanno oramai ampiamente accettato l'idea che *la distanza temporale non agisce direttamente sull'inaccessibilità dei ricordi*. Con un semplice atto introspettivo, infatti, possiamo constatare che l'attività mentale scorre come un flusso continuo, che rende di fatto impossibile l'idea di un tempo “vuoto” (Cicogna, 1999). Il passare del tempo, dunque, non può mai essere disgiunto dall'accadere di eventi, esterni ed interni. Anche nel caso di una sospensione temporanea degli eventi esterni, esistono sempre elementi mentali che sono continuamente associati e confrontati con quanto sta (o non sta) accadendo al momento, con quanto è già (o non è già) accaduto al passato, e con quanto ci si augura o si teme nel futuro. Il tempo non può agire dunque in modo diretto sull'oblio di un evento collettivo traumatico, perché esso rimane sempre *associabile*, per somiglianza o per differenza, con quanto è psicologicamente attivo e/o è effettivamente presente al momento della rievocazione. In altri termini,

secondo una nota espressione, “tutto si può dire del passato, tranne che sia passato”. Ciò equivale a prevedere che una guerra ormai finita, terminata nel passato prossimo o nel passato remoto, può tornare alla memoria ogni qual volta si riaccenda una nuova ostilità con il nemico di ieri. È un aspetto particolare di quello che Ricoeur (1998) chiama il *paradosso della memoria*: che, per sua stessa definizione, si riferisce ad una mancanza, a qualcosa che non è più presente, ma anche al tempo stesso ad un’irreversibilità, a qualcosa che non può più essere annullato, proprio per il suo essere stato. Non è dunque con la “medicina del tempo” che le persone comuni, nel loro ragionare sulla propria identità collettiva, possono giungere a non rievocare più, come elemento essenziale della propria auto-definizione, il ricordo dell’ostilità che hanno attraversato. Appare invece necessario descrivere i *processi attivi* con cui, nella comunicazione agli altri e a sé stessi della propria immagine collettiva, gradualmente si rielabora il significato di quanto è accaduto – per comprendere come si possa giungere ad un senso del passato che non implichi una sua impossibile dimenticanza, quanto una rappresentazione di sé stessi non necessariamente contrapposta ed ostile a quella dell’ex-nemico.

3. *Rinnovamento generazionale ed elaborazione delle memorie collettive del conflitto*

Anche se il tempo appare relativamente ininfluenza sull’accessibilità delle memorie collettive della guerra, la nostra riflessione è organizzata comunque proprio su due momenti, definiti a partire dalla distanza temporale dalla guerra: *la riduzione dell’ostilità*, riferita al momento immediatamente successivo ad un accordo di cessazione del conflitto, e *la riconciliazione “matura”*, che riguarda due gruppi che hanno cessato ormai da molti anni le loro ostilità. La prima considerazione che spiega la scelta di questi due momenti di analisi è tratta dal pensiero di Hannah Arendt. Analizzando il concetto di *cominciamento*, cioè di quel cambiamento radicale che talvolta si registra ad un’analisi storica del pensiero sociale, Hannah Arendt lo lega non tanto ad una capacità creativa individuale o di gruppo, quanto alla *natalità*. In modo “naturale” ed inavvertito, infatti, il rinnovamento biologico introduce costantemente sulla scena sociale *nuovi individui*, mentre la generazione che li ha messi alla luce gradatamente scompare (Arendt, 1978). Sono dunque gli individui nuovi a fornire il primo motore per il procedere dell’evoluzione storica del pensiero sociale, assicurando non solo la perpetuazione ma anche il cambiamento di quanto è stato ricevuto dalle generazioni precedenti. Nella tradizione esiste, infatti, un inevitabile “scarto” tra quanto una generazione sceglie di trasmettere – o di tacere – e quanto la generazione successiva è in grado di trattenere, in ragione della propria reinterpretazione del significato di quanto ricevuto (Arendt, 1968). In quest’ottica, *il tempo è dunque mediatore del cambiamento sociale non in assoluto, ma perché legato al ciclo delle generazioni*. A queste considerazioni, valide per ogni cominciamento storico, si aggiunge una riflessione, legata più strettamente al nostro tema: in questo caso, infatti, il cambiamento che corre sul filo del tempo è originato anche dal fatto che, con il susseguirsi delle generazioni, *cambiano le finalità e i modi in cui il ricordo della guerra viene trasmesso ai nuovi individui* (Leone e Curigliano, 2005; Leone e Curigliano, submitted). Nel caso della prima generazione, nata nell’immediato dopoguerra, il racconto è ancora legato fortemente alla *testimonianza diretta*, e dunque esprime soprattutto, sia etimologicamente che psicologicamente, le conseguenze di una tra-dizione.

D’altra parte, il mandato sociale ricevuto da questa generazione è caratterizzato dal clima generale della fine del conflitto, presente nel tono emotivo di queste narrazioni: clima di grande speranza, propria di chi ha resistito alla disperazione e all’orrore della guerra; clima operoso della ricostruzione, necessaria per fare fronte alle necessità immediate, imposte dalla portata stessa del disastro materiale e morale del conflitto. A questa fattività sociale fa seguito, per le generazioni successive, un altro legato collettivo, che chiede di farsi carico non tanto del racconto intriso di emozione dei testimoni, oramai quasi scomparsi, quanto delle difficili scelte cognitive e morali, indispensabili per una ricostruzione condivisa del significato di ciò che è accaduto. Alla *narrazione diretta*, che richiede capacità di

comprensione e di empatia, fa seguito dunque l'opera più meditata della *costruzione sociale del passato collettivo*, che persegue obiettivi conoscitivi completamente differenti da quelli della tradizione espressa nelle memorie familiari. Il racconto del ricordo di famiglia, indirizzato principalmente ai componenti di questo piccolo nucleo sociale, è finalizzato a rassicurare i nuovi membri sulla loro capacità di affrontare eventuali difficoltà future, tramite l'esempio del modo in cui i propri familiari hanno affrontato la situazione estrema della guerra (Halbwachs, 1925). La costruzione di una versione condivisibile del passato collettivo è, invece, indirizzata ai membri di una più ampia e in parte indefinita "comunità immaginata", di cui l'identità nazionale rappresenta un rilevante caso specifico (Anderson, 1983). Questa tradizione non ha più l'obiettivo prevalente della rassicurazione affettiva, quanto quello della descrizione di *una versione ampia e comprensiva di quanto è accaduto*: versione che, per quanto possibile, superi la tentazione giustificazionista di assegnare un po' a tutti i protagonisti il ruolo moralmente accettabile di vittima. All'indomani della fine del conflitto, infatti, generalmente emerge un *conflitto tra vittimizzazioni* (Nadler, 2002b), per la tendenza di ogni parte in lotta di accreditare se stessa come unica, vera vittima, quale espressione del basilare bisogno socio-cognitivo di preservare un'immagine positiva del proprio gruppo (Tajfel e Turner, 1979). Per la sua delicatezza e crucialità, la soluzione di questo conflitto tra versioni, non sostenibile nel lungo periodo, viene sottratta alla comunicazione informale dei testimoni diretti della "storia vissuta" (Halbwachs, 1950), per essere affidata all'opera delle discipline chiamate in causa nello studio del passato – prima tra tutte evidentemente la storia, basata sull'accertamento dell'attendibilità delle fonti, che non solo si sostituisce gradatamente, ma anche interroga criticamente la testimonianza diretta, mettendone sempre in crisi la veridicità e arrivando talvolta a smentirla. Possiamo dunque descrivere le elaborazioni psico-sociali svolte dalle persone comuni, al fine di superare il conflitto e di costruire una nuova armonia sociale con i nemici di ieri, suddividendole in base ai *diversi modi di trasmissione del ricordo della guerra nelle diverse generazioni*. Chi è nato immediatamente dopo il conflitto è chiamato principalmente ad un *ascolto della storia vissuta*, narrata dai testimoni diretti (Halbwachs, 1950). Da chi è nato nelle generazioni successive ci si aspetta, invece, un'*interiorizzazione critica della comprensione della storia del gruppo a cui si appartiene*: sia la storia studiata in modo formale a scuola e nelle altre istituzioni formative della coscienza civile, che attingono alle conoscenze elaborate dalle opportune discipline scientifiche, sia quella discussa informalmente nel discorso quotidiano, cioè nelle rappresentazioni sociali diffuse nelle conversazioni e moltiplicate dai mezzi di comunicazione di massa (Liu e Hilton, 2005). Tenendo dunque sullo sfondo l'asse descrittivo di questo cambiamento generazionale, passiamo ora in rassegna, in modo sintetico e di certo non esaustivo, alcuni contributi di ricerca che mettono in luce, da punti di vista diversi, il problema del nesso tra costruzione sociale dell'identità e processi di riduzione dell'ostilità prima, di riconciliazione poi.

4. *L'immediato dopo conflitto: percorso socio-emozionale e percorso strumentale di riduzione dell'ostilità*

Appena terminato un conflitto, dopo il "naturale" bilancio delle vittime, le cosiddette "persone comuni" cercano essenzialmente di ripristinare le condizioni minime per una ripresa della vita quotidiana e quindi della convivenza fianco a fianco con gli ex-nemici. Tuttavia, come gli eventi verificatisi in Irlanda del Nord, in Sud-Africa e, ancora più drammaticamente, in Medio Oriente dimostrano, la coesistenza pacifica tra passati nemici è il frutto di un lungo e costoso processo, che ha nella firma di un trattato solo il suo punto d'inizio.

Arie Nadler ha dedicato diversi studi teorici ed empirici ad esplorare i processi psico-sociali che consentono di affrontare questo difficile periodo. Egli parte dalla constatazione che gli accordi diplomatici, stipulati dai leader di governo al momento della firma di un trattato di pace, si fermano esclusivamente ad un livello politico; ma che, aldilà di questo necessario passo compiuto dai vertici,

c'è poi da affrontare il grave problema del vivere comune "offeso" con le sue "barriere emotive", che oppongono il loro reale e durevole ostacolo al ripristino di una situazione di pacifica coesistenza. Le barriere emotive, che continuano a fraporsi a livello interpersonale tra due ex-nemici all'indomani del raggiungimento di un accordo di pace tra i loro leader, sono costituite secondo l'autore da emozioni e sentimenti, quali *umiliazione, auto-vittimizzazione e desiderio di vendetta*, che derivano dai soprusi che ciascuna parte ha arrecato all'altra; a queste si aggiungono emozioni di *paura*, legate essenzialmente ad una sfiducia reciproca, destinata a dividere ancora per lungo tempo gli ex-rivali. Attraverso l'osservazione di alcune recenti esperienze più o meno riuscite di ricostruzione del dialogo e la messa a punto di studi sperimentali, disegnati per mettere alla prova le ipotesi teoriche scaturite da queste osservazioni, Nadler è arrivato ad elaborare un modello teorico complesso, che prevede che l'obiettivo della riduzione dell'ostilità e del fronteggiamento delle barriere emotive dell'immediato dopo-conflitto possa essere raggiunto dalle popolazioni coinvolte attraverso due principali tipi di percorso, definiti rispettivamente *percorso socio-emozionale* e *percorso strumentale* (Nadler, 2002b; Nadler e Liviatan, 2006). Nel modello proposto da Nadler, tali percorsi si diversificano in base a tre criteri di fondo, rappresentati dal *tipo di conflitto*, dalle *circostanze di risoluzione* e dallo *scopo della riconciliazione*. Il percorso *socio-emozionale* affronta l'immediato dopo conflitto nel caso di guerre che si sono svolte *all'interno in una stessa società o Stato*, coinvolgendo gruppi diversi per motivi etnici, razziali, religiosi o politici, com'è avvenuto ad esempio in Sud-Africa e in Ruanda. Lo scopo di questa modalità è infatti quello di consentire alla società o allo Stato, che è stato dilaniato da una lotta interna, di ricominciare a vivere *come un'unità*. Ciò è tanto più possibile quanto più le circostanze di risoluzione del conflitto, ponendo fine ad un sistema sociale che legittimava le violenze inflitte da una parte sull'altra (si pensi al caso dell'*apartheid* in Sud-Africa), offrono una chiara rappresentazione di chi è l'aggressore, cui va imputata la maggiore responsabilità delle violenze perpetrate (Zamperini, 2001). Sulla base di tali presupposti, le parti sono di nuovo riunite, al termine del conflitto, dall'obiettivo comune di una più avanzata forma di integrazione dei vecchi avversari all'interno della stessa società. La modalità *strumentale* appare invece funzionale alla tipologia di conflitto in cui sono stati coinvolti *due gruppi nazionali distinti*, che non condividono lo stesso territorio. In questo caso, infatti, la risoluzione immediata del dopo conflitto è mirata alla *completa separazione* dei due contendenti. Questa però non può avvenire senza l'accettazione reciproca del diritto di entrambe all'esistenza, come unità indipendenti e tra loro distinte; usualmente, in questo primo periodo i due gruppi sociali possono anche, nei limiti della ragionevolezza, accettare il fatto di non condividere una versione comune dei fatti accaduti, tendendo entrambi, per quanto possibile, a considerarsi la vera vittima di quanto è accaduto (Nadler, 2002b). La distinzione proposta da Nadler appare un utile passo in avanti verso una definizione più dettagliata delle caratteristiche di questo difficile periodo, soprattutto perché cerca di delineare i processi psico-sociali con cui le persone comuni tentano, per così dire "dal basso", di superare le loro diffidenze emotive. Questi ostacoli appaiono particolarmente evidenti nel caso di un *dopo-conflitto interno*, in cui le persone sono chiamate a reintegrare gli avversari nel proprio gruppo, ricostruendo l'unità infranta. In questo caso, il percorso definito da Nadler come *socio-emozionale* mira appunto, in primo luogo, a rimuovere le barriere emozionali che si creano al termine del conflitto, soprattutto rispetto all'espressione di emozioni negative quali il senso di vendetta che, visto con gli occhi delle vittime, in questa fase potrebbe apparire funzionale al ripristino del proprio senso di controllo e di potere dopo una serie di gravi umiliazioni (Frijda, 1993; Kim, Smith e Brigham, 1998). Il vissuto negativo della vittima, infatti, lascia tracce profonde nel suo modo successivo di rapportarsi agli altri. È una modificazione che appare del resto pienamente comprensibile, dal momento che durante il conflitto queste persone hanno subito l'esperienza di vedere sistematicamente avviliti i bisogni primari della propria esistenza umana, quali il senso di sicurezza, l'identità positiva, l'auto-efficacia percepita, oltre che i naturali legami costruttivi con gli altri individui (Zamperini, 2001). Il sentimento di vendetta che ne deriva scaturisce, in questo senso, anche dal bisogno di "salvare la propria faccia".

Malgrado la sua comprensibilità, tuttavia, la natura ciclica di questa emozione potrebbe tradursi, se assecondata, nel pericolo di una perpetua *escalation* di violenza. In effetti, la vittima che attua una vendetta nei confronti del proprio carnefice si trasforma nel nuovo aggressore che, a sua volta, meriterà la vendetta del proprio nemico. Nella prima fase di nuova convivenza tra ex-rivali di una guerra interna, il percorso socio-emozionale tenta appunto di disinnescare il circolo vizioso generato dalla vendetta. A tale proposito, gioca un ruolo determinante la presenza di una *dimensione narrativa*¹, variamente ritualizzata, centrata sul momento cruciale della *presentazione di scuse* e della *ricerca del perdono* da parte di chi, durante il conflitto, ha perpetrato i maggiori danni all'avversario. La natura rischiosa della richiesta di scuse, derivante dal fatto che alla vittima viene sempre apertamente riconosciuto il diritto di scegliere liberamente se accordare o meno il proprio perdono, crea una situazione di riequilibrio all'interno di questo particolarissimo tipo di scambio sociale. Si assiste, infatti, ad una vera e propria *inversione di ruoli*: da un lato, l'ex-perpetratore sarà impotente di fronte alla decisione della controparte, mentre chi è stato in precedenza vittima, dal canto suo, vedrà ripristinato il proprio senso di controllo nella relazione con l'ex-avversario (Tavuchis, 1991). Riconoscendo la particolare importanza a questo snodo specifico, Nadler ha realizzato una serie di studi sperimentali *ad hoc* per verificare, in modo particolare, quanto il riequilibrio emotivo, generato dal ciclo costituito dall'ammissione di colpa-richiesta di scuse da parte del perpetratore e dalla decisione sul concedere o meno perdono da parte di chi ha sofferto, possa essere condizionato da alcune variabili specifiche. In quello che è forse il suo più importante sviluppo di ricerca di tipo sperimentale a proposito, Nadler, in collaborazione con Liviatan, ha osservato le interazioni tra due variabili, che appaiono particolarmente rilevanti per il tema delle nostre riflessioni: la *fiducia* provata verso chi chiede scusa da parte di chi ha sofferto a causa sua, e l'*empatia* verso chi ha sofferto espressa da chi chiede scusa (Nadler e Liviatan, 2004; Nadler e Liviatan, 2006). Lo studio più recente in questo filone (Nadler e Liviatan, 2006) appare molto interessante, anche a ragione del tipo particolare di conflitto esaminato. Si tratta infatti del conflitto israelo-palestinese che, nell'opinione di molti commentatori (tra cui Nadler stesso: vedi, ad esempio, Nadler 2002b), ha tra le sue caratteristiche peculiari anche quella di essere basato su un dilemma, apparentemente "intrattabile", tra due vittimizzazioni ugualmente gravi (quella dei palestinesi e quella degli ebrei israeliani) (Rouhana e Bar-Tal, 1998). I risultati della coraggiosa sperimentazione dei due autori dimostrano quanto il contenuto empatico delle scuse possa rivelarsi un'arma a doppio taglio, a seconda del grado di rapporto di fiducia pre-esistente tra i gruppi. Il disegno di ricerca ha coinvolto sessanta ebrei israeliani che, dopo la somministrazione di un pre-test focalizzato alla rilevazione del loro livello di fiducia nei confronti dei palestinesi, leggevano un discorso pronunciato da un leader palestinese. Questo discorso, fittizio, era manipolato rispetto a due variabili indipendenti, e quindi conteneva (o meno) un'espressione di *empatia* verso gli ebrei israeliani e l'*ammissione* (o meno) *delle responsabilità palestinesi* per le loro sofferenze. Al termine di questa fase, i partecipanti rispondevano ad una serie di domande. Le loro risposte venivano poi sintetizzate in un indice di riconciliazione, rappresentato dalle valutazioni espresse nei confronti dei palestinesi, dalle aspettative sulle relazioni future fra ebrei israeliani e palestinesi e dalla valutazione sulle espressioni di empatia eventualmente ascoltate, nonché sul problema della responsabilità reciproca dei due gruppi in conflitto. L'indice di riconciliazione così costruito, che costituiva la variabile dipendente dell'esperimento, è risultato sensibile al cosiddetto *effetto positivo condizionale dell'empatia*. Infatti, in presenza di *un'alta fiducia pregressa* verso il gruppo palestinese, i partecipanti ebrei israeliani, esposti ad una condizione in cui il discorso del leader

¹ La dimensione narrativa delle emozioni può riferirsi, inoltre, agli studi riguardanti la condivisione sociale dell'emozione (Pennebaker, 2001) secondo cui l'esternazione emozionale favorisce sollievo e benessere individuale da un lato e migliora le relazioni interpersonali e l'integrazione sociale dall'altro; la condivisione è infatti un'esperienza emozionale intensa e pertanto determina una diminuzione della distanza interpersonale.

palestinese esprimeva *un'alta empatia* verso il gruppo rivale, dichiaravano una decisa propensione alla riconciliazione. Al contrario, *in assenza di un buon livello di fiducia pregresso*, i partecipanti, esposti alla stessa condizione sperimentale di alta empatia, esprimevano *una minore volontà di riconciliarsi*, la più bassa in assoluto nel confronto tra tutte le diverse condizioni previste dalle manipolazioni sperimentali. L'uso comunicativo delle espressioni di empatia, che potremmo vedere come un richiamo implicito alla consapevolezza della comune umanità del proprio e dell'altrui gruppo, si dimostra dunque uno strumento incisivo per il potenziamento del processo di riavvicinamento tra due gruppi rivali, ma anche molto delicato, e talvolta persino *controproducente*. Inquadrata in una lettura complessiva improntata alla sfiducia, infatti, questa strategia comunicativa può essere interpretata come un'odiosa manipolazione del riferimento ad una possibile identità comune. Infine, oltre a ricerche sperimentali disegnate *ad hoc*, la modalità di riconciliazione socio-emozionale è stata studiata da Nadler analizzando alcuni casi, ormai entrati a far parte della storia. Tra questi, è notissimo l'esempio delle Commissioni di verità e riconciliazione (TRC, *Truth and Reconciliation Committees*) in Sudafrica, la cui prerogativa è stata appunto quella di riuscire a far palesare quanto era accaduto da parte dei perpetratori, invitati a "*dire la verità*" attraverso una richiesta di perdono. Questo aspetto si è rivelato essenziale per restituire alle vittime il controllo delle relazioni con gli altri, perduto nel momento stesso in cui erano state *escluse dalla comunità morale*, in un passaggio comunicativo che non si limita ad una odiosa forma di propaganda di guerra, ma ne costituisce un vero snodo strategico. L'esclusione dalla comunità morale infatti, una volta stabilizzata, permette ai perpetratori di colpire le vittime senza significative reazioni di protezione da parte degli altri aderenti a questa stessa comunità (Ravenna, 2004). Al tempo stesso, la narrazione del crimine ad opera di chi lo aveva commesso, si è rivelata l'unica opportunità possibile per reintegrare in qualche modo nella futura comunità civile i perpetratori che si erano esposti al rischio di rivelare la verità dei loro gesti e che, in questo caso, erano riconosciuti anche, in modo non ambiguo, come i principali responsabili della violenza del conflitto. Del resto, un segnale indiretto di quanto l'atto di chiedere perdono sia un passaggio chiave nel riequilibrio delle relazioni, interrotte da atti di violenza e di sopraffazione, è ravvisabile anche dalla recente scelta di questa forma di comunicazione da parte di alcuni leader religiosi o politici, in momenti pubblici che hanno segnato una svolta nell'auto-presentazione della storia delle comunità a nome delle quali essi parlavano. Ricordiamo, tra i molti possibili, l'esempio del cancelliere tedesco Willy Brandt, che decise di mettersi in ginocchio davanti ad uno dei più grandi campi di sterminio organizzati dai tedeschi nel corso della seconda guerra mondiale, o di Giovanni Paolo II, che nel 1991 chiese scusa agli ebrei per i due millenni di persecuzione. È appena il caso di accennare ai dilemmi e alle aporie del concetto stesso di perdono (per un profondo commento del rapporto tra perdono e comunicazione, si veda Derrida, 1977-1978), nonché alla complessità di queste comunicazioni, rappresentate non solo con le parole ma anche con l'uso di *gesti di forte portata simbolica*. In tali forme di comunicazione, in seguito riportate e commentate più volte dai mezzi di comunicazione di massa, questi leader hanno scelto non solo di dare un'interpretazione diversa e per molti versi dirompente del proprio passato collettivo, ma anche di sottolineare l'autorevolezza del proprio ruolo di portavoce di un'intera comunità, nel tentativo di ripristinare un nuovo equilibrio emotivo sia nelle relazioni con gli altri, sia nell'immagine interna della propria storia collettiva. Ciò introduce un tema di riflessione, che svilupperemo maggiormente nella parte finale del nostro scritto. Mentre, nel modello di Nadler, l'uso della richiesta di perdono è esaminato principalmente nel dopo conflitto immediato, il recente moltiplicarsi di questo tipo di comunicazione nei discorsi dei leader, rispetto a conflitti remoti, suggerisce l'importanza del ciclo scuse-perdono anche nella gestione della rappresentazione del passato del gruppo, in particolar modo rispetto al tema della *responsabilità collettiva*, avvertita stavolta nell'accezione, piuttosto complessa se non ambigua, di colpa collettiva. Prima di entrare nel tema, tuttavia, appare opportuno completare la descrizione del modello di riduzione dell'ostilità nell'immediato dopo conflitto, proposta nel già citato contributo di Nadler, considerando più

approfonditamente il secondo *percorso, strumentale*, definito come risposta maggiormente adeguata nel caso di conflitti che coinvolgano *due comunità ben separate tra loro* (Nadler, 2002b). Poiché in questo caso non si pone la priorità della costruzione di un futuro (e quindi di un passato) comune, l'obiettivo principale di questo percorso psico-sociale è la creazione delle condizioni di una nuova convivenza, basata in primo luogo sull'*accettazione del diritto ad esistere* dell'altro e, in secondo luogo, sulla totale *separazione dall'ex-nemico*. Per raggiungere con più facilità il difficile punto di equilibrio tra questi due obiettivi, le parti possono utilmente rivolgersi all'aiuto esterno, fornito da leggi o tribunali internazionali. Accanto al ruolo di questo "terzo autorevole", tuttavia, il percorso strumentale raggiunge i suoi risultati soprattutto tramite un lento e progressivo cambiamento della percezione sociale diffusa della propria interazione con il gruppo degli ex-avversari, assicurato dalla realizzazione positiva di molteplici *progetti di cooperazione paritaria*. Nel modello di Nadler, questi progetti risultano tanto più incisivi – oltre, ovviamente, a ragione del loro successo pratico – quanto più la loro finalità si indirizza alla soddisfazione di *bisogni di tipo basilare* (ad esempio, la cooperazione per la gestione di risorse indispensabili, quali l'irrigazione o l'agricoltura), che fanno implicitamente appello ad un'immagine di comune umanità, sovraordinata all'immagine di sé di entrambi i gruppi. Non sfugge come ciò richiami alcuni noti aspetti della letteratura psico-sociale classica sull'importanza di creare situazioni "basilari" di contatto, per ridurre la conflittualità intergruppi ed accrescere la fiducia reciproca (Allport, 1954; Amir, 1976; Pettigrew, 1998). Tuttavia, il contatto tra gruppi, di per sé, non sembra sufficiente. Già nei loro noti esperimenti nei campi estivi, del resto, i coniugi Sherif e collaboratori (Sherif et al., 1961; Sherif, 1967) avevano potuto osservare come il cambiamento delle relazioni tra i gruppi, da antagoniste a collaborative, si realizzasse solo a condizione di rendere saliente il raggiungimento di obiettivi comuni e sovraordinati. L'altra condizione fondamentale per una positiva interazione tra precedenti nemici, sottolineata dagli studi di Nadler (e, di nuovo, molto coerente con i risultati di molte ricerche psico-sociali classiche in proposito) è la *paritarietà delle condizioni di status* dei due gruppi o, quanto meno, l'apporto paritario al progetto o allo scopo comune. In assenza di tale presupposto, un progetto di cooperazione con gli ex-nemici potrebbe, infatti, essere interpretato dal gruppo svantaggiato come un implicito palesamento di dimensioni di subalternità e di dipendenza del proprio gruppo, vissute come una profonda minaccia per la positività della propria identità sociale. In tal caso, questi progetti potrebbero rivelarsi persino controproducenti, connotando la già difficile relazione con gli ex-nemici di un surplus di profondo scetticismo e di diffidenza; ciò si tramuterebbe, dunque, in un serio ostacolo alla decisione del gruppo più svantaggiato di offrire un proprio apporto fattivo ad un'ipotetica collaborazione (Nadler, 2002a). L'evidenziazione di questo rischio, che è forse uno degli apporti più originali del modello proposto da Nadler, si basa su un insieme molto approfondito di ricerche già condotte dallo stesso autore sulla minaccia percepita alla stima di sé, collegata alla ricezione di un aiuto (Nadler e Fisher, 1986). In questi studi, l'autore ha, infatti, ampiamente corroborato empiricamente la sua ipotesi teorica, che il ricevere o il chiedere aiuto possa essere ritardato, o persino evitato, quando si carica di implicazioni minacciose per il destinatario dell'aiuto stesso. Nel caso che esaminiamo, ciò equivale a prevedere la completa vanificazione di progetti di cooperazione volti a creare un clima di maggiore fiducia tra gli ex-nemici, quando uno dei due gruppi, caratterizzato da minor potere, possa percepire la stessa offerta di aiuto, pur formulata con le migliori intenzioni dall'altro gruppo, come un'enfaticizzazione indiretta della propria inferiorità (Nadler, 2002a). Alla luce di queste considerazioni, l'autore suggerisce ancora una volta di prevedere ove possibile la *presenza di una terza parte*, sia essa una nazione dotata di risorse ingenti che possa riequilibrare la disuguaglianza tra i due gruppi o un'organizzazione internazionale, purché accettata e gradita ad entrambe le parti.

5. La riconciliazione matura: dalla riduzione del conflitto alla rimodulazione dell'identità

Mentre il modello di Nadler cerca di descrivere i percorsi psicosociali con cui le persone comuni giungono ad una prima riparazione del loro “sentire comune”, offeso dalle ferite causate dal conflitto e manipolato dalla propaganda di guerra, il modello di Kelman si organizza su un asse temporale più esteso, che si svolge su tre momenti distinti: *la riduzione del conflitto*, in cui le due fazioni in lotta iniziano a riconoscere la possibilità di esistenza di *interessi* legittimi da entrambe le parti; *la risoluzione del conflitto*, che segna anche in modo formale una ridefinizione delle loro *relazioni* reciproche; ed infine *la riconciliazione* vera e propria, che, secondo questo autore, non giunge al suo compimento se non con un reciproco “accomodamento” delle *identità* dei due gruppi prima in contrasto (Kelman, 2006). È appunto l’identità la nozione psicologica attorno a cui, nel lavoro teorico ed empirico di Kelman, ruota il concetto stesso di riconciliazione, da lui differenziato nettamente rispetto a quello di prima riduzione dell’ostilità. Per Kelman, infatti, la riconciliazione è il passaggio da una prima valutazione dell’opportunità di una *relazione* cooperativa con l’ex-nemico (che, come abbiamo visto considerando il modello di Nadler, è anch’essa l’esito di un lungo percorso) al raggiungimento di un vero e proprio *cambiamento identitario* (Kelman, 2006). Ma in che senso Kelman intende questo passaggio?

La fine del conflitto, sottolinea l’autore, porta con sé la difficile eredità della memoria, recente o remota, dei torti subiti. Questa eredità comporta tra l’altro, come legato di lealtà verso le vittime del proprio gruppo, che una parte centrale della propria dimensione identitaria sia costituita dalla negazione del nemico. La nozione di *accomodamento identitario* è stata da Kelman recentemente definita, in un contributo di sintesi della propria importante attività scientifica di alcuni decenni in quest’area di ricerca (Kelman, 2006), anzitutto come la capacità di rimuovere il tratto specifico, rappresentato dalla negazione dell’ex-nemico, da questa posizione di “predicato centrale” di sé. Secondo l’autore, tale risultato può essere ottenuto solo molto lentamente, passando attraverso una graduale accettazione del racconto che l’altro gruppo ha elaborato sul passato conflittuale, fino a riconoscere a questa narrazione una propria *legittimità*: cosa che, evidentemente, non equivale al dichiararsi d’accordo sui termini in cui viene esposta e costruita tale narrazione, evidentemente molto diversa quando viene vista con gli occhi e le ragioni dell’altro (Kelman, 2006). Riflettendo criticamente su questo difficile processo, che egli aveva in precedenza definito anche come *marginalizzazione del nemico* (Kelman, 1997), Kelman nota oggi come esso presenti molti tratti analoghi ad altre “situazioni di ri-socializzazione”, attuabili solo al prezzo di un profondo impegno e sforzo personale – quali la psicoterapia, o la conversione politica o religiosa (Kelman, 2006). Nella definizione di Kelman, infatti, il processo di riconciliazione trova la sua completa attuazione non in seguito ad un atto formale, espresso da qualche tipo di leadership, ma solo nel momento in cui gli individui “comuni” giungono a cambiare in profondità i loro atteggiamenti, le loro credenze e i loro valori nei confronti dell’ex-nemico. La riflessione sull’importanza dell’impegno e dello sforzo *individuali* nella risoluzione a lungo termine dei conflitti ha indotto Kelman a studiare questo tema anche tramite esperienze concrete, che consentissero di creare e di monitorare nel tempo alcune di queste “situazioni di ri-socializzazione”. Egli ha perciò cercato di provocare le condizioni per un cambiamento ad un livello *bottom-up* attraverso una tecnica originale, messa a punto in ripetute ricerche, cui ha dato nome di *interactive problem solving* (Kelman, 1997). Tale tecnica consiste di un ciclo di incontri informali tra *rappresentanti influenti* di due specifici gruppi in conflitto, che egli ha concretizzato in particolare riferendosi alla situazione degli ebrei israeliani e dei palestinesi. In questo tipo di incontri, i partecipanti, lontani dalle pressioni solitamente presenti negli incontri ufficiali, sono chiamati a confrontarsi sulla negoziazione di soluzioni per problemi basilari, riguardanti i bisogni, le paure e le priorità di ciascuna parte. I risultati di queste sperimentazioni ripetute mostrano che l’interazione e il contatto tra le parti, all’interno di un contesto così organizzato, sono realmente in grado di indurre un cambiamento dell’immagine del nemico, che, da monoliticamente negativa, evolve in un’immagine molto più realisticamente differenziata. A partire dall’osservazione di queste interazioni specifiche, si può dedurre l’ipotesi più generale che ciascuna

parte possa realmente intraprendere un cambiamento nelle relazioni e negli atteggiamenti verso l'altro, solo nel momento in cui ritiene effettivamente vantaggioso mettere in campo le proprie energie personali, impegnandosi fattivamente in un processo di stabile cooperazione. Analogamente ad altri ricercatori, Kelman ritiene che tale cambiamento avvenga su più fronti contemporanei: attraverso la ristrutturazione delle *credenze sul proprio gruppo e i suoi obiettivi, sul gruppo rivale, sulle relazioni del passato conflittuale e sulla pace* (Bar-Tal e Ennink, 2004). In sintesi, dunque, ogni processo duraturo di riconciliazione sembra sempre rimandare, in ultima istanza, ad un cambiamento dell'*identità sociale* (Kelman, 2001; 2006). Dopo aver allargato lo sguardo dalla "semplice" riduzione dell'ostilità dell'immediato dopo conflitto all'efficacia, molto più complessa ed incerta, dei tentativi di *ri-socializzazione* e di cambiamento delle credenze verso il nemico, Kelman (2006) rilegge ulteriormente questo processo, interpretandolo come un'espressione del più vasto insieme di processi studiati classicamente in psicologia sociale nell'ambito di ricerca sull'*influenza sociale*. In questo suo recente, ulteriore passo teorico, Kelman sembra dunque adottare, sia pure non esplicitamente, l'ottica innovativa che è stata proposta in Europa in primo luogo da Moscovici (1984), rileggendo i diversi ambiti di ricerca della psicologia sociale soprattutto nella loro accezione di *continuo conflitto tra influenze maggioritarie e minoritarie*, in una negoziazione senza fine del significato da accordare alla realtà sociale. Anche la riconciliazione, in questo senso, sarebbe un atto di *creatività sociale*, focalizzato sulla ridefinizione delle regole (*rules*) di convivenza, dei ruoli (*roles*) da assegnare ad ognuna delle parti precedentemente in lotta, e dei valori che orientano l'azione sociale condivisa (*values' orientation*). Alla negoziazione di ognuno di questi tre aspetti corrisponderebbero, nella sintesi recentissima di Kelman sulla sua riflessione a proposito, tre diverse fasi di *peacemaking (conflict settlement, conflict resolution e reconciliation)*. Letta a livello di *relazioni tra gruppi*, questa dinamica sociale di base porta a prevedere che una ridefinizione delle regole conduca a una diminuzione del conflitto (si pensi alla reciproca "messa alla prova", giocata in un cessate il fuoco); che una ridefinizione dei ruoli conduca alla risoluzione negoziata del conflitto; che, infine, solo una riorganizzazione più complessiva dell'orientamento di valore della propria azione collettiva, conduca ad una reale riconciliazione con l'ex-nemico (Kelman, 2006). Un'analogia forma di rilettura sintetica del proprio modello era stata, del resto, applicata da Kelman (1958) già nelle prime fasi del suo lavoro, in una prima descrizione dei medesimi processi, osservati però a livello di *cambiamento individuale*. In questa sua prima formulazione, l'autore prevedeva, infatti, che la riduzione del conflitto fosse in grado di produrre nel singolo solo una *compliance* superficiale con le decisioni di vertice, resa ancora più facile dallo stato di prostrazione morale e materiale indotto dal conflitto stesso. La ristrutturazione delle relazioni, imposta dal momento della ratifica definitiva di un trattato, causava invece un livello di più forte *identificazione* dell'individuo con le proposte dei propri leader, divenute con la loro formalizzazione il nuovo *status quo*, cui realisticamente adeguarsi. Solo un lungo lavoro di elaborazione, tuttavia, poteva permettere di passare da queste fasi di influenza sociale, ancora etero-imposte, ad una loro vera e propria *internalizzazione* (Kelman, 1958). Rileggendo congiuntamente questi modelli, sviluppati in realtà dall'autore in momenti diversi di un pluridecennale lavoro di approfondimento teorico ed empirico, emerge con chiarezza come la scala di priorità psicologica di tali dimensioni sembri correre in parallelo con quelle della priorità politica (Leone e Mastrovito, 2007). Nel primo livello, quello della *compliance*, l'individuo (o il gruppo) accetta l'influenza dell'altro principalmente al fine di ottenere un risultato positivo – il raggiungimento di una ricompensa o dell'approvazione sociale, l'evitamento di punizioni o di disapprovazione. Si tratta dunque di una fase in cui è cruciale l'aspetto della chiarezza delle regole e degli obiettivi comuni. Nell'*identificazione*, invece, si accetta l'altro solo a partire da un presupposto fondamentale, rappresentato dalla creazione di una *relazione positiva*. Per la prima fase, dunque, valgono i parametri classicamente usati per la descrizione del *modellamento* – in cui ciascuna delle due parti riesce ad assumere i panni dell'altro – per la seconda, valgono i parametri classici della *reciprocità* – ognuno sviluppa aspettative nei

confronti dell'altro. Solo la riconciliazione vera e propria supera questi aspetti di ben organizzata ingegneria sociale, essendo raggiungibile esclusivamente attraverso un processo di *internalizzazione*, volta a raggiungere un'adesione individuale profonda. Con una *discontinuità qualitativa* dalle fasi precedenti, dunque, questa fase non riguarda più qualcosa che si teme o ci si augura possa arrivare *dall'esterno*, bensì un sistema valoriale *interno* all'individuo e/o al gruppo. È solo a livello di riconciliazione vera e propria, infatti, che l'esistenza e il rapporto con l'ex-nemico sono accettati e perseguiti, principalmente come manifestazione di *coerenza con i propri orientamenti di valore*. A questo punto, la storia traumatica di contrasto con l'altro si è oramai definitivamente trasformata in una parte integrante della propria identità sociale: un "fatto", che ne spiega l'evoluzione, e non più un debito che deve essere compensato e vendicato, in un ciclo che coinvolge anche generazioni del tutto estranee per nascita all'epoca storica del conflitto stesso. L'evoluzione odierna degli studi sulla riconciliazione di Kelman, a mezzo secolo di distanza dai suoi primi contributi in proposito, s'interroga dunque sul modo in cui gli individui e i gruppi giungono ad elaborare *una nuova visione del vecchio nemico e, parallelamente, di sé stessi*. È solo attraverso queste possibilità di rilettura creativa (intesa in senso sia cognitivo che affettivo) dell'esistente, infatti, che le persone e i gruppi coinvolti possono riuscire a ritenere che il proprio oppositore sia, malgrado tutto, ancora credibile (nella prima fase di riduzione della violenza *nel conflitto*), che sia ancora degno di fiducia (nella fase di ricostruzione dell'*immediato dopo conflitto*) e soprattutto che sia di nuovo vicino ai valori di riferimento che orientano l'agire collettivo del proprio stesso gruppo (nella vera e duratura *riconciliazione*) (Kelman, 2006).

6. Narrare la storia del proprio gruppo: il problema della colpa collettiva

Si tratta dunque di fare i conti, sia pure in modo trasformativo, con i fatti, con la storia e la sua rappresentazione. La riconciliazione matura si muove dal terreno, soprattutto emozionale, della narrazione bellica, fino alla conoscenza del passato e all'interpretazione razionale dei fatti accaduti; soprattutto si muove tra le generazioni, dai testimoni diretti ai loro discendenti (Arendt, 1968), dalla narrazione familiare e dalla sua presa potente sull'individuo (Leone e Curigliano, 2005; Leone e Curigliano, submitted), a quella comunitaria, sociale e nazionale, mediata dalle istituzioni, dall'opinione pubblica, dai media. Da qui la distinzione sostanziale e analitica, già ricordata, tra "storia vissuta" (Halbwachs, 1925; 1950) e rappresentazione sociale della storia (Liu e Hilton, 2005): la prima rappresentata essenzialmente dalla narrazione faccia a faccia, orientata a trasmettere una "immagine affettiva" positiva del proprio gruppo di nascita, la seconda connessa ad una narrazione istituzionale e formale, diretta a rinforzare e a controllare l'immaginazione soggettiva su alcuni aspetti del proprio gruppo di appartenenza (ad esempio, sulla propria storia nazionale). In questa dinamica trasformativa, nel tempo e tra le generazioni (aspetto, quest'ultimo, presente solo raramente ed episodicamente nei modelli più recenti analizzati), la rappresentazione dell'ex-nemico e la rappresentazione di sé rispetto all'ex-nemico, così come sono rielaborate nei processi di riconciliazione matura, esemplificano due aspetti centrali dell'identità sociale e nazionale, in senso sia sostanziale che euristico. A livello intergruppi, il processo di identità sociale tende ad enfatizzare, com'è noto dagli studi classici (Tajfel *et al.*, 1971; Tajfel, 1981; Turner, Hogg, Oakes, Reicher, e Whetherwell, 1987), i caratteri di somiglianza tra le persone categorizzate all'interno dello stesso gruppo, rispondendo al fondamentale bisogno di distinguersi positivamente (Brown, 1988; Capozza e Brown, 2000; Contarello e Mazzara, 2000). A questa importante considerazione generale si aggiunge la dimensione specifica propria dell'identità nazionale, in cui un gruppo di persone tende a costituirsi come "un'unica ed identificabile entità che reclama continuità nel tempo, unità lungo le distanze geografiche, diritto alle varie forme di auto-espressione" (Kelman, 2001). Aldilà del controllo delle risorse e del territorio, la somiglianza intragruppi e la distintività intergruppi propria di questo tipo specifico di "comunità immaginata"

(Anderson, 1983) si riflette nel vivere comune attraverso il continuo narrare e rinarrare le proprie relazioni interne ed esterne, rafforzando il proprio senso di unicità e di identità positiva. Ma cosa accade quando questo tipo specifico di gruppo deve narrare a se stesso le proprie colpe, relativamente ad un passato di atrocità? Una risposta possibile è esemplarmente illustrata dalla riflessione filosofica di Hannah Arendt a proposito del concetto di *colpa collettiva*. In una considerazione critica sulla risonanza avuta dal suo celebre testo sulla “banalità del male” (Arendt, 1963), in cui, com’è noto, ella commentava la linea difensiva assunta da Eichmann, di dichiararsi una persona che aveva solamente ubbidito agli ordini ricevuti, la pensatrice si stupiva di alcune estensioni indebite delle sue conclusioni. Opponendosi a tali fraintendimenti, sottolineava, con la *vis* polemica che le era propria, come ella avesse invece cercato in ogni modo di scongiurare l’idea di una “*colpa banale*”, cioè estensibile a chiunque si fosse trovato nelle medesime condizioni storiche dei soldati tedeschi sotto il nazismo, non volendo accreditare l’argomentazione strumentale che, dove tutti sono colpevoli, nessuno è colpevole (Arendt, 1996). In effetti, le ricerche psico-sociali hanno spesso trascurato di approfondire le condizioni favorevoli a questo uso ambiguo del concetto, meritevoli del resto di una discussione ben più ampia dello spazio possibile in queste nostre note. Per ora, ricordiamo solo come l’apporto principale della nostra disciplina a proposito sia basato sull’osservazione empirica del *modo in cui la colpa collettiva*, quale emozione che induce ad un recupero o ad una compensazione nei confronti della vittima (Tangney, 1995), *possa essere o meno profondamente associata all’identificazione nazionale* (Doosje, Branscombe, Spears e Manstead, 1998). Questa ultima viene intesa non come caratteristica di personalità, ma quale livello evocato da differenti contesti sociali: da valori e da norme dominanti (Triandis, 1994) o semplicemente dalla salienza degli elementi positivi o negativi della storia, oltre che dalla considerazione dell’outgroup – è del resto quotidianamente e tragicamente visibile come una stessa atrocità possa suscitare colpa o al contrario addirittura orgoglio, in relazione a tali differenti contesti. Una rassegna degli studi condotti in proposito suggerisce che *un’alta adesione ai valori nazionali o nazionalistici induca un minore senso di colpa collettiva*, producendo una sorta di dispersione di responsabilità, attraverso la considerazione della *variabilità del proprio ingroup* oppure attraverso la *stima dei comportamenti positivi dell’ingroup* (Doosje et al., 1998). Al contrario, in presenza di un basso livello di identificazione nazionale, tali strategie difensive sono rovesciate. In questa condizione gli individui, infatti, tendono piuttosto ad accettare i lati oscuri della storia del proprio paese e ad avvertire maggiormente il peso, in termini di colpa collettiva, derivante da esso. È inoltre interessante aggiungere come questa dinamica si riproduca – in contrasto con l’importante notazione filosofica già ricordata di Arendt – *indipendentemente dal senso di colpa individuale*, derivante ad esempio dall’aver vissuto alcuni di questi eventi vergognosi in prima persona: dal momento che la storia di un gruppo e la sua rappresentazione sembra imporsi a nuove e vecchie generazioni soprattutto in relazione ai differenti gradi di *salienza sociale*, mediatica o storico-politica (ma anche economica), di tali aspetti dell’identità nazionale. Naturalmente, parlare del ruolo dell’identità, sia essa genericamente sociale o specificamente nazionale, non equivale ad ipotizzare, meccanicisticamente, una corrispondenza tra identità nazionale, senso di colpa e riconciliazione. L’identità, infatti, non è tanto un possesso stabile quanto una creazione transitoria: “qualcosa per cui è necessario lottare e che va poi protetto attraverso altre lotte ancora” (Bauman, 2006). In queste brevi riflessioni abbiamo inteso mettere in luce, in sintesi, all’interno della visione “agonica” dell’identità, che Bauman così appassionatamente ci presenta e che volentieri facciamo nostra, come liberarsi della contemporaneità psicologica del ricordo dei conflitti passati e, con questo, della necessità della paura e dell’odio verso il nemico di ieri ci pare forse una delle poste identitarie in gioco, per cui più vale la pena di lottare.

27 giugno 1944. Gli abitanti di Cherbourg (Normandia) festeggiano la liberazione della città il giorno dopo la firma dell'atto di capitolazione tedesca. (sito creato dal consiglio regionale della Bassa Normandia e dall'archivio nazionale USA: <http://www.archivesnormandie39-45.org/index.html>).



Un soldato americano discute con un soldato tedesco all'epoca della resa dell'esercito tedesco a Cherbourg, Normandia (consiglio regionale della Bassa Normandia/archivio nazionale USA, <http://www.archivesnormandie39-45.org/index.html>). cap04new.indd 18



La lunga durata della rappresentazione sociale del nemico nel processo di riconciliazione matura: il caso franco-tedesco

Gli studi psico-sociali, presi brevemente in considerazione in questo capitolo, mostrano come la riconciliazione sia un processo a lungo termine, che non si risolve certo con un semplice accordo politico-istituzionale tra le parti. Se la volontà politica espressa dai leader è indispensabile per concretizzare il desiderio di pace della gente comune nella firma di un accordo che sigla il termine della belligeranza, è vero tuttavia che questo approccio “dall’alto” rischia di rimanere lettera morta o di diventare persino fonte di ostilità ancora peggiori, se non si trasforma in un cambiamento effettivo della rappresentazione reciproca dei gruppi prima in contrasto. È un cambiamento non indolore, considerando che le popolazioni in tempo di guerra sono costrette a subire non solo esperienze gravissime e talvolta inumane, ma anche l’influenza della propaganda. Questa è infatti necessaria in guerra – non a caso è spesso paragonata ad una vera e propria “arma” – perché deve creare un’immagine del nemico talmente minacciosa da giustificare l’adesione ai sacrifici estremi che la condizione di conflitto aperto richiede alle popolazioni coinvolte. Per l’oggetto stesso dei loro studi, dunque, gli psicologi sociali sono interpellati a considerare le dinamiche della riconciliazione da due diversi punti di vista. In primo luogo la riconciliazione è compresa per così dire “dall’alto”, cioè attraverso lo studio delle decisioni con cui le élite politiche e militari si assumono le loro gravi responsabilità nel condurre strategicamente la guerra, dal suo inizio fino alla sua cessazione. Accanto a questo primo tipo di prospettiva, tuttavia, gli psicologi sociali considerano la riconciliazione anche e forse soprattutto “dal basso”, cioè attraverso l’ottica con cui le persone comuni, gli “*ordinary people*”, riescono a far fronte prima al conflitto, sopportandone tutte le gravissime conseguenze, e poi alla sua risoluzione, ricostruendo un clima sociale adatto ad esprimere la volontà e la speranza di poter vivere di nuovo fianco a fianco con quel gruppo che fino a ieri era stato loro additato, e che essi stessi avevano drammaticamente vissuto, come nemico alla loro stessa sopravvivenza. Questo cambiamento nelle rappresentazioni e nelle aspettative delle persone comuni rispetto all’altro gruppo, che è alla base di ogni riconciliazione riuscita, può essere studiato in tre differenti momenti, corrispondenti per così dire a tre differenti passi verso la riconciliazione. Una prima fase, a nostro avviso, avviene in modo solo apparentemente paradossale *durante il conflitto stesso*. Infatti, nessuna opera di persuasione al ritorno alla convivenza pacifica si può realizzare se, durante il conflitto, non si sono date esperienze che in un certo senso possono fornire un primo ancoraggio, su cui fare leva per costruire una rappresentazione diversa dell’ex-nemico. Infatti, i tentativi di massificare le reazioni della popolazione, facendo appello alla lealtà verso il proprio gruppo, l’opera persuasiva della propaganda non potrà mai giungere a rendere tutte le persone comuni coinvolte in guerra ugualmente ostili nei riguardi del nemico. Rimarrà, anche nello spazio più ristretto di scelta causato dalle emergenze del conflitto,

chi non si piega alla disumanità e all'odio totale verso l'altro. Basandoci anche sulla rilevante accumulazione di sapere sui processi che portano alla de-umanizzazione dell'altro gruppo (Ravenna, 2004), possiamo ipotizzare che un "seme" di riconciliazione piantato nel pieno del conflitto sia legato dunque all'opera nascosta di tutte quelle persone comuni che, pur restando leali con il proprio gruppo in lotta, decidono tuttavia di rifiutare le forme più estreme di propaganda, che tentano di accreditare la delegittimazione e l'esclusione morale dei nemici. I comportamenti distruttivi estremi, infatti, possono essere agiti solo a partire dall'adesione interna a questa rappresentazione estremizzata del nemico, come di chi non ha più diritto ad essere trattato secondo gli standard minimi che dovrebbero contrassegnare ogni convivenza tra umani, al di là delle situazioni in cui avviene il loro contatto. Se il comportamento disumano verso il nemico è dunque fonte di perpetuazione dell'ostilità anche in tempo di pace, per il permanere del ricordo delle atrocità, possiamo ipotizzare parallelamente che i comportamenti di adesione ad uno standard morale, con tutti i costi a loro associati, in tempo di guerra, diano origine a ricordi di segno contrastante, che potranno essere recuperati in seguito, a puntello del lavoro di ricostruzione dei rapporti tra i gruppi. Nel secondo passo nei processi di riconciliazione "dal basso", situabile, come abbiamo visto più ampiamente nel testo del capitolo, nel *momento immediatamente successivo alla fine del conflitto*, le persone comuni cercano, nel caso di un conflitto interno ad uno stesso gruppo, di convergere gradatamente verso una versione condivisa del passato che li ha divisi, intraprendendo un percorso socio-emozionale di attribuzione della colpa e di perdono. Al contrario, se le parti in conflitto appartenevano invece a differenti gruppi, il percorso che li porta ad abbandonare lentamente l'ostilità e la diffidenza reciproca passa attraverso il moltiplicarsi di relazioni di carattere strumentale e collaborativo, che fanno appello più alla razionalità che alla comunicazione delle emozioni di rabbia o di colpa. Infine, il terzo passo che può essere osservato a livello di "gente comune" riguarda, come è più ampiamente descritto nel capitolo, il processo di *riconciliazione matura*. Si tratta di un processo che coinvolge la terza e la quarta generazione di nuovi adulti e che è segnato dal passaggio graduale dalle narrazioni dei testimoni diretti, funzionali alla creazione di una immagine familiare protettiva (Halbwachs, 1925), ad una memoria collettiva istituzionalizzata mirante, invece, a costruire una identità o una storia nazionale. A questo punto la riconciliazione può essere concepita come un processo di negoziazione di identità, essendo nella definizione di sé gradualmente *marginalizzata* l'immagine dell'antico nemico (Kelman, 2004). In questo processo risulta determinante il *ruolo dei mass media* (Deutsch, 1994). In particolare, nel momento della riconciliazione matura un'analisi del livello di "manutenzione del linguaggio" osservabile in questo tipo di comunicazioni può essere studiato in due modi distinti: come un indice dello stato attuale delle relazioni tra i due gruppi che sono stati coinvolti in un conflitto, e come un mezzo potente per continuare a promuovere la riconciliazione tra loro (Leone *et al.*, 2004). Un caso particolarmente interessante a proposito è costituito dall'analisi delle comunicazioni di massa che riguardano le relazioni franco-tedesche. Com'è noto, l'ostilità tra la Francia e la Germania è stata all'origine di numerosi conflitti durante il corso della storia europea. Ciò rende ancora più saliente il fatto che esse siano attualmente impegnate in un cospicuo numero di progetti di collaborazione, fondamentali per la costruzione della nuova identità europea. Un'analisi dei discorsi dei leader politici francesi e tedeschi (in un'ottica "dall'alto") mostra un effettivo cambiamento nell'uso delle memorie delle relazioni passate tra i due paesi. Nel tempo, infatti, la maggiore accessibilità al ricordo di eventi marcati da ostilità e da reciproca esclusione, ancora molto evidente all'indomani della seconda guerra mondiale, ha ceduto il posto all'attuale uso delle memorie di situazioni in cui è invece presente un maggior atteggiamento di negoziazione (Rosoux, 2001). Accostando a questa prospettiva più classica una prospettiva "dal basso", abbiamo recentemente raccolto circa 500 articoli tratti da due importanti testate francesi (*Le monde e Le monde diplomatique*), relativamente al periodo che va dal 1987 al 2004. Un'analisi del lessico usato da questi autorevoli giornali francesi, in riferimento alla Germania e ai tedeschi, mostra come, a tanti anni dalla guerra, la rappresentazione della Germania sia ancora connotata da momenti in cui riemergono i ricordi dei conflitti passati, in un'oscillazione che varia nel tempo e che ha un forte picco di recrudescenza delle rievocazioni più negative nei momenti immediatamente precedenti e immediatamente seguenti alla caduta del muro di Berlino. Questo tema è infatti discusso, nei giornali francesi osservati nel nostro studio pilota, usando *argomenti ambivalenti*: da un lato viene esplicitamente proclamata la felicità e la speranza del popolo francese per questo evento, che in effetti ha segnato non solo la riunificazione della Germania, ma anche un importante passo in avanti nel processo di unificazione politica ed economica dell'Europa; dall'altro viene spesso adombrata, soprattutto nel periodo immediatamente precedente all'evento stesso, una forte paura per l'inedito livello di potere che questa riunificazione conferisce alla Germania nel contesto europeo ed

internazionale. Per sostenere questa “corrente della paura”, che scorre parallela con quella della fiducia e della speranza, i giornali francesi analizzati rievocano, come esempio dei possibili rischi futuri, diversi episodi emblematici dei rapporti difficili che hanno segnato in passato le relazioni tra Francia e Germania. Nella comunicazione diretta ai lettori francesi, dunque, questi due importanti giornali tendono a rappresentare ancora oggi le relazioni franco-tedesche in modo ambivalente: talvolta come il fulcro, il vero e proprio “motore dell’Europa”; talvolta come le relazioni tra due formidabili rivali che sono destinate ad affrontarsi ciclicamente, in forza della loro stessa storia passata (Leone *et al.*, 2004; D’Errico, Leone e Mastrovito, 2006).

Bibliografia

- Allport, G.W. (1954), *The Nature of Prejudice*, Cambridge, MA: Addison-Wesley.
- Amir, Y. (1976), The role of intergroup contact in change of prejudice and ethnic relations, in Katz, P.A. (a cura di), *Toward the elimination of racism*, New York: Pergamon, 245-308.
- Anderson, B. (1983), *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London-New York: Verso.
- Arendt, H. (1963), *Eichmann in Jerusalem. A Report on the Banality of Evil*. New York: Viking Penguin (tr. it. *La banalità del male*, Milano: Feltrinelli, 1964).
- Arendt, H. (1968), *Between past and future. Six exercises in political thought*, New York: The Viking Press (tr. it. *Tra passato e futuro*, Firenze: Vallecchi, 1970).
- Arendt, H. (1978), *The Life of Mind*, New York-London: Harcourt Brace Jovanovic (tr. it. *La vita della mente*, Bologna: Il Mulino, 1987).
- Arendt H., (1996). La responsabilità personale sotto la dittatura, in Esposito R.(a cura di), *Oltre la politica. Un'antologia del pensiero "impolitico"*, Milano: Bruno Mondadori., 93-127
- Bar-Tal, D. e Ennink, G.H. (2004), The Nature of Reconciliation as an Outcome and as a Process, in Bar-Siman-Tov, Y. (a cura di), *From Conflict Resolution to Reconciliation*, Oxford: Oxford University Press, 11-38.
- Bauman, Z. (1998), *Globalization. The Human Consequences*, Cambridge-Oxford: Polity Press (tr. it. *Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone*, Roma-Bari: Laterza, 1998).
- Bauman, Z. (2006), *Intervista sull'identità*, Roma-Bari: Laterza.
- Bellelli, G., Bakhurst, D. e Rosa, A. (a cura di) (2000), *Tracce. Memoria collettiva e identità sociali*, Napoli: Liguori.
- Bellelli, G., Leone, G. e Curci, A. (1999), Autobiographical Memory and Memorability of Emotional Public Events, *Psicologia Politica*, 18, 101-124.
- Brown, R. (1988), *Group processes: Dynamics within and between groups*. Oxford: Blackwell.
- Capozza, D. e Brown, R. (a cura di) (2000), *Social Identity Processes*, London: Sage.
- Cicogna, P.C. (1999), La memoria, in Cicogna, P.C. (a cura di), *Psicologia generale*, Roma: Carocci, 185-228.
- Contarello, A. e Mazzara, B.M. (2000), *Le dimensioni sociali dei processi psicologici*, Roma-Bari: Laterza.
- D’Errico, F., Leone, G. e Mastrovito, T. (2006), Reframing social representation of former enemy in long term reconciliation processes: the French-German case, VIII International Conference on Social Representation: Media and Society, Roma, 28 agosto-1 settembre.
- Derrida, J. (1977-1978), Seminario all’*Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales* (tr. it. *Perdonare: l'imperdonabile e l'imprescrittibile*, Milano: Cortina, 2004).
- Deutsch, M. (1994), Constructive conflict management for the world today, *International Journal of Conflict Management*, 5(2), 111-129.
- Doosie, B., Branscombe, N.R., Spears, R. e Manstead, A.S.R. (1998), Guilty by association: When one’s group has a negative history, *Journal of Personality and Social Psychology*, 75, 872-886.

- Frijda, N.H. (1993), The lex talionis: On vengeance, in Van Goozen, S.H.M., Van de Poll, N.E. e Sergeant, J.A. (a cura di), *Emotions: Essays on emotion theory*, Hillsdale, NJ: Erlbaum, 269-283.
- Halbwachs, M. (1925), *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris: Librairie Félix Alcan (tr. it. *I quadri sociali della memoria*, Napoli: Ipermedium, 1997).
- Halbwachs, M. (1950). *La mémoire collective*, Paris: Presses Universitaires de France (tr. it. *La memoria collettiva*, Milano: Unicopli, 1987).
- Kelman, H.C. (1958), Compliance, Identification, and Internalization: Three Processes of Attitude Change, *Journal of Conflict Resolution*, 2, 51-60.
- Kelman, H.C. (1997), Group processes in the resolution of international conflicts: Experiences from the Israeli-Palestinian case, *American Psychologist*, 52, 212-220.
- Kelman, H.C. (2001), The role of national identity in conflict resolution: Experiences from Israeli-Palestinian problem-solving workshops, in Ashmore, R.D., Jussim, L., e Wilder, D. (a cura di), *Social identity, intergroup conflict, and conflict reduction*, Oxford-New York: Oxford University Press, 187-212.
- Kelman, H.C. (2004), Reconciliation as identity change: A social-psychological perspective, in Bar-Siman-Tov, Y. (a cura di), *From conflict resolution to reconciliation*, Oxford: Oxford University Press, 111-124.
- Kelman, H.C. (2006), Interests, Relationships, Identities: Three Central Issues for Individuals and Groups in Negotiating Their Social Environment, *Annual Review of Psychology*, 57, 1-27.
- Kim, S.H., Smith, R.H. e Brigham, N.L. (1998), Effects of power imbalance and the presence of third parties on reactions to harm: Upward and downward revenge, *Personality and Social Psychology Review*, 24(4), 353-361.
- Leone, G. (2005). Remembering Together Some Considerations on How Direct or Virtual Social Interactions Influence Memory Processes, in Bagnara, S. e Crampton Smith, G. (a cura di), *Theories and Practice in Interaction Design*, Hillsdale NJ: LEA.
- Leone, G. (2007), Memoria, in Barale, F., Gallese, V., Mistura, S. e Zamperini, A. (a cura di), *Dizionario storico della scienza della psiche*, Torino: Einaudi, 688-692.
- Leone, G., Contarello, A., Mazzara, B. e Volpato, C. (2004), Monitoring the Reconciliation Processes: Some Theoretical and Methodological Issues, paper presentato allo Small Group Meeting EAESP "War and Peace: Social Psychology Approaches to Armed Conflicts and Humanitarian Issues", Ginevra, 9-11 settembre.
- Leone, G. e Curigliano, G. (2005), L'esplorazione del senso della storia attraverso un'analisi qualitativa di focus group discussion, *Sociologia e ricerca sociale*, 76-77, 291-309.
- Leone, G. e Curigliano, G. (submitted), Coping with collective responsibilities: An Explorative study on Italian historical identity through three generations.
- Leone, G. e Mastrovito, T. (2007), Relazioni tra gruppi, conflitto e armonia, in Mazzara, B. (a cura di), *La psicologia culturale. Modelli teorici e contesti di azione*, Roma: Carocci, 153-175.
- Liu, J.H. e Hilton, D.J. (2005), How the past weighs on the present: Social representations of history and their role in identity politics, *British Journal of Social Psychology*, 20, 537-556.
- Mantovani, G. (2004), *Intercultura. È possibile evitare le guerre culturali?*, Bologna: Il Mulino.
- Mazzara, B.M. (1998), *Appartenenza e pregiudizio. Psicologia sociale delle relazioni interetniche*, Roma: Carocci.
- Mazzara, B.M. e Leone, G. (2001), Collective Memory and Intergroup Relations, *Revista de Psicologia Social*, 16, 349-367.
- Moscovici, S. (a cura di) (1984), *Psychologie sociale*, Paris: Presses Universitaires de France (tr. it. *Psicologia sociale*, Roma: Borla, 1989).

- Nadler, A. (2002a), Inter-Group Helping Relations as Power Relations: Maintaining or Challenging Social Dominance Between Groups Through Helping, *Journal of Social Issues*, 58 (3), 487-502.
- Nadler, A. (2002b), Post Resolution Processes: Instrumental and Socio-emotional Routes to Reconciliation, in Salomon, G. e Nevo, B.(a cura di), *Peace Education: The Concept, Principles, and Practices Around the World*, Mahwah, NJ: Erlbaum, 127-141.
- Nadler, A. e Fisher, J.D. (1986), The Role of Threat To Self-Esteem and Perceived Control in Recipient Reaction to Help: Theory Development and Empirical Validation, in Berkowitz, L. (a cura di), *Advances in Experimental Social Psychology*, New York: Academic Press, 81-121.
- Nadler, A. e Liviatan, I. (2004), Inter-group reconciliation processes in Israel: Theoretical analysis and empirical findings, in Branscombe, N.R. e Doosje, B. (a cura di), *Collective guilt: International perspectives*, New York: Cambridge University Press, 216-235.
- Nadler, A. e Liviatan, I., (2006), Intergroup Reconciliation: Effects of Adversary's Expressions of Empathy, Responsibility, and Recipients' Trust, *Personality and Social Psychology Bulletin*, 32(4), 459-470.
- Namer, G. (1997), Un demi siècle après sa mort..., Préface à Halbwegs, M. (1950). *La mémoire collective*, Edition critique établie par G. Namer, Paris: Albin Michel, 1997, 7-18.
- Pennebaker, J.M. (2001), Explorations into the health benefits of disclosure: Inhibitory, cognitive, and social processes, in L'Abate, L. (a cura di), *Distance writing and computer-assisted interventions in psychiatry and mental health*, Westport, CT: Ablex, 34-44.
- Pettigrew, T.F. (1998), Intergroup contact theory, *Annual Review of Psychology*, 49, 65-85.
- Ravenna, M. (2004), *Carnifici e vittime. Le radici psicologiche della Shoah e delle atrocità sociali*, Bologna: Il Mulino.
- Ricoeur, P. (1998), *Dar Ratsel der Vergangenheit. Vergessen, Verzeihen*, Gottingen: Wallstein (tr. it. *Ricordare, dimenticare, perdonare. L'enigma del passato*, Bologna: Il Mulino, 2004).
- Rosoux, V.B. (2001), National Identity in France and Germany: From Mutual Exclusion to Negotiation, *International Negotiation*, 6, 175-198.
- Rouhana, N.N. e Bar-Tal, D. (1998), Psychological dynamics of the intractable ethno-national conflicts: the israeli-palestinian case, *The American Psychologist*, 53(7), 761-770.
- Sherif, M. (1967), *Social Interaction, Process and Products*, Chicago, Il.: Aldine (tr. it. *L'interazione sociale*, Bologna: Il Mulino, 1972).
- Sherif, M., Harveu, O.J., White, B.J., Hood, W.R. e Sherif, C.W. (1961), *Intergroup conflict and cooperation: the Robber's Cave experiment*, Norman, OK: University of Oklahoma Press.
- Tajfel, H. (1981), *Human Groups and Social Categories. Studies in Social Psychology*, Cambridge: Cambridge University Press (tr. it. *Gruppi umani e categorie sociali*, Bologna: Il Mulino, 1995).
- Tajfel, H., Billig, M.G., Bundy, R.P. e Flament, C. (1971), Social Categorization and Intergroup Behavior, *European Journal of Social Psychology*, 1, 149-178.
- Tajfel, H. e Turner, J.C. (1979), An Integrative Theory of Intergroup Conflict, in Austin, W.G. e Worchel, S. (a cura di), *The Social Psychology of Intergroup Relations*, Monterey, CA: Brooks/Cole.
- Tangney, J.P. (1995). Recent advances in the empirical study of shame and guilt, *American Behavioral Scientist*, 38, 1132-1145.
- Tavuchis, N. (1991). *Mea Culpa: A sociology of apology and reconciliation*, Stanford, CA: Stanford University Press.
- Triandis, H.C (1994), *Culture and social behavior*. New York: Mc-Graw-Hill.
- Turner, J.C., Hogg, M.A., Oakes, P.J., Reicher, S.D. e Wetherell, M.S.(1987), *Rediscovering the Social Group: A Self-categorization Theory*, Oxford: Blackwell.

Zamperini, A. (2001), *Psicologia dell'inerzia e della solidarietà*, Torino: Einaudi.
cap04new.indd 33