

Self occidentale, *Self* orientale. Per una narratologia interculturale

Stefano Calabrese

Università degli Studi di Modena e Reggio Emilia

Abstract

L'*autobiographical Self* è un sistema integrato che sussume non solo gli stili cognitivi e le tradizioni culturali del contesto sociale in cui ci formiamo, bensì tipologie narrative assai eterogenee quali le autobiografie, le *life narratives*, le *family stories*, le conversazioni genitore-figlio, tutte le narrazioni finzionali cui veniamo esposti, dalla letteratura alla televisione. Per questo Occidente e Oriente differiscono. In Occidente i genitori favoriscono nei loro figli la costituzione di un *Self* autonomo e indipendente sollecitandoli a elaborare storie personali e a mettere in archivio una memoria individuale fatta di elementi unici e irripetibili; in Oriente l'operazione di *reminiscing* narrativo favorita dai genitori tende invece a infondere nei figli un forte senso di appartenenza alla comunità attraverso un *socially-centered approach* che fa perno sulla figura materna, attenta a mettere sempre in risalto le relazioni interpersonali e l'agire del «noi» in quanto gruppo.

The integrated system *Autobiographical Self* subsumes not only the formative social context's cognitive styles and cultural traditions, but very heterogeneous narrative types such as the autobiographies, the life narratives, the family stories, the parent-child conversations, all the fictional narratives that we are exposed to, from literature to television. That's why East and West differ. In the West, parents encourage their children to establish an autonomous and independent *Self* urging them to develop personal stories and to file an individual memory made up of unique and unrepeatable items; in the East the favored parents' operation of narrative *reminiscing* tends instead to instill in their children a strong community sense through a socially-centered approach that focuses on the mother's figure, careful to emphasize the interpersonal relationships and the "we" acting as a group.

Parole chiave

Sé autobiografico, storie di vita vissuta, attribuzione sociale, Teoria della Mente, auto-valorizzazione

Contatti

stefano.calabrese@unimore.it

1. Nascere già 'raccontati': cosa insegnano i neurocognitivisti

Alla fine del Novecento era diventato imprescindibile, in pieno postmodernismo, capire non tanto come fossero costruite le narrazioni ma da dove derivassero i materiali - temi, immagini, episodi, personaggi - attraverso cui esse vengono allestite. Materiali originali o ereditati? Tutto è iniziato con una ricerca sperimentale sulla narritività osservata dal punto di vista dell'Io, in particolare in età pre-puberale, in cui lo psicologo statunitense Jerome Bruner ha formulato una distinzione tra pensiero *paradigmatico*, caratteristico dell'ambito scientifico e imperniato sulla definizione di concetti astratti; e pensiero *narrativo*, di tipo sequenziale, dove sono le correlazioni logico-temporali tra elementi diversi a consentirci di fotografare la realtà. Le narrazioni per Bruner si avvarrebbero solo della seconda

modalità cognitiva, in quanto il *narrative thinking* incorpora le due dimensioni dell'agire esterno – «the landscape of action» – e delle motivazioni psichiche – «the landscape of consciousness» (349 s.). Grazie ai suoi studi innovativi, i cognitivisti si sono resi conto che a partire dall'infanzia la nostra mente si fonda su connessioni crono-causali di episodi, in sostanza su narrazioni in cui stadio dopo stadio apprendiamo a correlare eventi come cause ed effetti, a fare di uno stato interiore il motore di un fatto esterno, a interpretare un fatto esterno come motore di un cambiamento interiore, a rapportare la nostra evoluzione interiore al contesto in cui agiamo.

Non basta. Più o meno negli stessi anni i neuroscienziati hanno cominciato a 'fotografare' con tecniche di *imaging* avveniristiche il modo in cui – quando osserviamo qualcosa, o lo raccontiamo, o ascoltiamo il racconto di questo qualcosa – lo classifichiamo sulla base di un confronto con un modello stereotipico, derivato da esperienze simili registrate nella memoria: ogni nuova esperienza viene infatti valutata sulla base della sua conformità o difformità rispetto a uno schema pregresso. Le storie ci insegnerebbero proprio ad addestrarci nell'elaborare *frames* e *scripts*: i *frames* (letteralmente: cornici, quadri concettuali) si riferiscono a oggetti *statici* o relazioni, e concernono le attese relative al modo in cui le aree esperienziali sono strutturate/classificate in una certa situazione (se sento un uomo gridare in strada, devo capire se classificarlo come 'individuo che chiede soccorso' o 'individuo affetto da disturbi mentali'); gli *scripts* (letteralmente: microsceneggiature) si riferiscono a processi *dinamici* e cioè al modo in cui si producono attese relativamente alle sequenze di eventi (esempi di *scripts* quotidiani sono 'andare al ristorante' o 'prendere l'autobus', oppure micro-azioni necessarie a pervenire a uno scopo, come 'accendere una sigaretta' o 'mettere in moto un'automobile').

La memoria autobiografica vive di *frames* e *scripts*: i primi ci consentono di capire cos'è l'evento che sto vivendo – *memoria semantica* – i secondi ci consentono di articolarlo in una sequenza ordinata – *memoria episodica* (cfr. Oatley 24 ss.). Un esempio di tale lavoro cognitivo lo fornisce Winnie the Puh – il protagonista della celebre *serial fiction* di Alan A. Milne, resa pubblica a partire dal 1926 – l'orsetto di pezza i cui neuroni specchio lavorano al rallentatore, consentendoci di fotografarne la mente: «Winnie the Puh si svegliò di colpo nel cuore della notte e tese l'orecchio... “Che cosa può essere?”, si domandò. “Ci sono un sacco di rumori nella Foresta, ma questo è diverso. Non è un grugnito e non è un ronzio e non è un latrato e non è il rumore-che-si-fa-prima-di-iniziare-una-poesia, ma è un tipo di rumore prodotto da uno strano animale”» (Milne 31). Secondo queste ricerche, le narrazioni (letterarie, filmiche, quotidiane) costituiscono palestre per addestrarci a interpretare il mondo secondo attese convenute o per consentirci di riadattare queste attese ai cambiamenti della realtà. Se a partire dai tre anni ogni bambino inizia a elaborare uno stile di *storytelling* che gli consenta di classificare la rappresentazione mentale dello status in cui si trova, colmando le lacune di informazioni attraverso la memoria, in una fase di globalizzazione dei sistemi informativi tale palestra è oggi particolarmente necessaria: stiamo infatti perdendo i vecchi orizzonti d'attesa, e resettando la nostra mente su nuovi schemi narrativi. Il colossale flusso transnazionale tuttora in corso, la deterritorializzazione di intere popolazioni da un continente all'altro hanno per così dire obbligato la narritività a farsi carico della descrizione di questi nuovi luoghi multietnici e insieme ad acquisire strutture identitarie più flessibili. Sia detto ancora una volta: è la narritività che, da sempre, ha il compito di rinegoziare la memoria sociale.

È nei primissimi anni di vita che ‘ereditiamo’ le strutture elementari delle narrazioni: apprenderle è necessario, ma apprenderle significa anche vivere la vita di altri, mancare di originalità, chiudersi in un carcere narrativo da cui dipenderà il nostro stesso destino. Non sempre, e non nella stessa misura, ma tendenzialmente a questo siamo destinati sin dall’infanzia. Ora, grazie a queste ricerche oggi comprendiamo non solo la necessità di una letteratura specifica per i bambini, ma la sua intrinseca funzione adattativa: non si tratta affatto di una mera esigenza di inculcare formule precettistiche nelle menti di individui in formazione, ma della messa a punto di stili cognitivi. Grazie alla chiarezza classificatoria e alla semplificazione concettuale indotte dalla necessità di rivolgersi a un pubblico in età evolutiva, fiabe e romanzi per l’infanzia si sono rivelati preziose palestre mentali per l’addestramento delle giovani generazioni ai mutamenti storici in atto, consentendo loro di leggere gli eventi quotidiani colmando le lacune di informazione attraverso la *memoria semantica* (che registra i *frames*) e la *memoria episodica* (che registra gli *scripts*).

Per mettersi al passo della vita, i bambini hanno un vitale bisogno di quell’ammasso di narrazioni orali, scritte e visive in cui vengono immersi dal contesto sociale. La struttura *scriptica* della letteratura per l’infanzia serve a questo e basta rileggersi un classico mondiale nato proprio in territorio italiano. Quando Pinocchio incontra il Gatto e la Volpe dopo che Mangiafoco gli ha donato cinque monete d’oro affinché le dia a Geppetto, un bambino entra nel *frame* ‘Inusuale e fortunosa accumulazione di ricchezza’ disponendo di almeno tre *scripts*: quello di Pinocchio che vorrebbe seminare il denaro e raccoglierlo in un secondo momento, per vederlo moltiplicato in modo esponenziale; quello del Gatto e della Volpe, che vogliono dissotterrare il denaro di Pinocchio e impossessarsene in modo fraudolento; quello virtuale del narratore onnisciente – veicolato da personaggi come il Grillo parlante e la Fata turchina – in base al quale Pinocchio avrebbe dovuto continuare il suo viaggio, tornare a casa da Geppetto e donargli il denaro. È questa frizione *scriptica*, unita alla semplicità della sua formattazione, ad addestrare un bambino a leggere l’esperienza quotidiana. Dalla fantasia alla realtà e ritorno, attraverso l’ecosistema cognitivo di lettori in età evolutiva (cfr. Sutton-Smith 231).

Ciò spiega perché oggi la letteratura per l’infanzia goda di ottima salute. Se il fabbisogno cognitivo dei bambini è addirittura aumentato, la nuova, inedita miscela di stili di vita, tradizioni culturali e sostrati etnici che è conseguita alla globalizzazione ha reso ancor più necessaria la riscrittura di *frames* e *scripts* che siano in grado di offrire all’individuo le risorse immaginative per sopravvivere ai rischi, e alle risorse, di una nuova civiltà. Il fatto che le ristampe di titoli già in catalogo – e tra questi anche i classici della letteratura per l’infanzia – diminuisca progressivamente a favore delle novità è una riprova dei mutamenti antropologici e cognitivi in corso, tali da rendere sempre più necessario un arsenale di storie aggiornate ai poderosi processi di digitalizzazione, delocalizzazione e debilitazione delle culture nazionali che stiamo sperimentando da ormai vent’anni.

2. Adulterazioni, menzogne, lacune: il destino dei destini raccontati

Se l’ecosistema culturale in cui nasciamo sollecita un tipo di formattazione particolare degli ambiti classificatori di vita, delle catene causali predeterminate che mettono in memoria relazioni *if-then* (*se viene buio, allora accendo la luce; se sono senza benzina, allora faccio il pieno ecc.*), dei significati emozionali da attribuire a specifiche flessioni eidetiche (un sorriso=approvazione, benessere, relax; una lacrimazione incontrollata=disforia,

dolore, rabbia), è sempre quell'ecosistema culturale a concedere al singolo individuo un margine di manovra più o meno ampio, riconoscendogli di fatto un grado di libertà che può subire variazioni anche consistenti in dipendenza dell'anagrafe (un adulto è più autonomo di un bambino), dello status sociale (elevati depositi patrimoniali consentono un *range* di opzioni in termini di stili di vita evidentemente più ampi di quelli concessi agli indigenti), ma soprattutto della tradizione culturale di appartenenza. Proprio su quest'ultima si è soffermata negli ultimi anni l'attenzione degli studiosi, in particolare degli psicologi sociali, se non altro perché i poderosi flussi migratori e la convivenza forzata tra etnie differenti indotta dalla globalizzazione hanno reso urgente un chiarimento circa il modo in cui i principali ecosistemi culturali del mondo concepiscono il ruolo, le prerogative, i vincoli dei singoli individui. Il Self, ecco di cosa stiamo parlando: l'Io considerato da un punto di vista sociale.

Quanto c'è di finzionale, o indotto dalle storie che abbiamo letto, visto o ascoltato, nei nostri ricordi autobiografici? Memoria individuale e memoria collettiva sono rigidamente separabili? Se lo sono chiesto alcuni neuroscienziati, muovendo dall'ipotesi che la memoria autobiografica ha gradienti spazio-temporali molto marcati (ricordo una cosa accaduta in un momento e in un luogo determinati) che, paradossalmente, aiutano a memorizzare quegli episodi, con la conseguenza diretta che i ricordi personali messi in memoria condizioneranno quelli che verranno in seguito archiviati. Per questo i cosiddetti ricordi autobiografici sono un tipico esempio di memoria ricostruita: infatti non è solo necessario che i ricordi siano immagazzinati in modo affidabile, bensì piuttosto che siano integrati con il Self individuale per preservare un senso di coerenza nel corso del tempo. Il richiamare i ricordi personali trasforma le esperienze identitarie del sé autobiografico, e al tempo stesso le esperienze che di volta in volta viviamo definiscono il modo in cui ci autopresentiamo agli altri, diventando di fatto la storia che noi raccontiamo riguardo a noi stessi. Un valzer straordinario e del tutto all'altezza dell'*homo sapiens* nel terzo millennio, ma esiziale se non si tiene conto delle adulterazioni menzognere cui esso può condurre (cfr. Wilbers et al. 1-8).

Detto in una parola: la memoria autobiografica è intimamente legata alle interazioni con il contesto sociale, alla ricezione di *memi* ereditari – unità di contenuto generali, riguardanti ambiti fondamentali del mondo della vita – e all'immersione in un labirinto di storie finzionali sin dai primi anni di vita (film, videogames, fiabe, romanzi, serial TV ecc.). E poiché la memoria autobiografica introietta e conserva i contatti sociali, o viceversa i ricordi personali vengono spesso richiamati durante le situazioni sociali, Wilbers e i suoi colleghi hanno scoperto che la memoria autobiografica e il modo in cui noi raccontiamo il nostro destino esistenziale sono intrinsecamente sociali e implicano un rapporto con destinatari reali o fittizi. Scoperto? Sì, proprio scoperto: attraverso un esperimento con ricorso alla *fMRI* si è visto che in modo del tutto consistente, benché non totale, i ricordi autobiografici e la memoria episodica riferita a storie finzionali – nel test, il primo giorno di scuola di Harry Potter a Hogwarts – attivano le stesse aree della corteccia prefrontale mediale – *mPFC* (7).

Darren Schreiber, docente di Scienze politiche presso l'Università di Exeter (UK) e uno dei primi ad intuire l'importanza dei test in *neuro-imaging* per studiare le basi neurali delle opinioni politiche, ha lavorato a lungo sul ruolo cruciale che l'abilità di «attribuzione sociale» (*social attribution*), ossia la capacità umana di compiere delle deduzioni sugli stati mentali ed emozionali di altri individui e gruppi, ha giocato nell'evoluzione cognitiva, al

punto che nulla – *nulla* – nel nostro comportamento individuale è esente da materiali raccolti in contesti di interazione sociale, e quando ciò non accade significa che le cose non vanno: lo dimostra l'autismo, di fatto un ostacolo alle competenze di attribuzione sociale. Beninteso, possedere quelle competenze significa adulterare tutto e raccontare autobiografie inesistenti. Ad esempio è stato riscontrato che un *videoclip* in cui appaiono sequenze di oggetti geometrici in movimento viene interpretato dai normodotati come una scena di interazione sociale tra agenti con scopi, intenzioni e desideri (essi descrivono il triangolo grande che insegue il triangolo piccolo, mentre il cerchio grande interviene per proteggere il triangolo piccolo e quello grande si arrabbia); al contrario, i soggetti autistici compiono esclusivamente un'attribuzione fisica, descrivendo il triangolo grande che ruota in senso orario ad un ritmo superiore rispetto al triangolo piccolo, e il cerchio grande che si scontra con il primo (cfr. Schreiber 557 ss.).

Si potrebbe dunque affermare che la capacità di comprendere ciò che accade intorno a noi, la genesi dei nostri stessi desideri e la capacità narrativa di descriverli sarebbero connessi ad un certo grado di sviluppo neurale, legato alle competenze di attribuzione sociale e *mind reading*. Più precisamente, secondo Schreiber le attribuzioni sociali vengono assegnate, in base agli esiti delle indagini neuroscientifiche, attraverso le tre tipologie del *mind reading*, del *mirroring* o rispecchiamento e della valutazione sociale.

- (i) Per ciò che concerne le attribuzioni sociali attraverso la teoria della mente, cioè l'abilità nel conferire stati mentali ad altri e a noi stessi, molti esperimenti hanno mostrato come l'abilità nel predire il comportamento di un altro individuo è evolutivamente essenziale, tanto da guidare lo sviluppo del comportamento cooperativo in un gruppo sociale (cfr. Orbell 13). Essere in grado di raccontare le nostre e le altrui reazioni permette all'uomo di attivare azioni complesse e vantaggiose, in genere facenti capo alla corteccia prefrontale mediale: ad esempio è stata riscontrata una più intensa attività in questa zona cerebrale durante l'organizzazione collettiva di un esercizio economico rispetto a quando si è coinvolti in un gioco individuale al computer.
- (ii) Per le attribuzioni sociali attraverso il *mirroring*, il rispecchiarsi nelle azioni di altre persone, Schreiber riconosce come la scoperta dei neuroni specchio sia una delle più importanti per le scienze sociali. Grazie a tale scoperta è possibile asserire che si attivano le stesse zone cerebrali sia quando si compie una certa azione, sia se si vede un altro soggetto compierla, sia se si legge o si pensa di eseguire quella stessa azione. Non solo: alcune indagini hanno mostrato come le regioni del cervello adibite alla percezione dei nostri sentimenti vengano coinvolte anche quando li riconosciamo in altri, e così ad esempio l'amigdala si attiva nel momento in cui si vive una situazione di paura, ma anche quando si osserva un'espressione spaventata in un'altra persona.
- (iii) Infine, le attribuzioni sociali possono avvenire anche attraverso una valutazione sociale che coinvolge i *default mode networks*, cioè la connettività funzionale intrinseca (cfr. Iacoboni et al. 1173). Queste aree neurali si attivano durante numerosi compiti di valutazione sociale, come quando si elaborano giudizi morali personali o nella valutazione delle reazioni degli altri in alcune circostanze. Da un recente esperimento è emerso un 'paradosso etico': tutti i partecipanti del test hanno mostrato un maggiore 'sdegno morale' nel pensare di dover scegliere di spingere un estraneo, fisicamente vicino ad essi, sotto un

tram per salvare cinque persone più distanti ferme sui binari; e una minore 'riluttanza' nel decidere di tirare una leva per deviare il corso di un tram, evitando di investire cinque innocenti fermi sui binari, ma uccidendo un solo individuo situato nella direzione verso cui viene deviato il tram. In altre parole, in entrambi i casi un individuo viene sacrificato per salvarne cinque, benché tali azioni vengano giudicate dai partecipanti dell'indagine diversamente da un punto di vista morale. Al contrario, sempre in riferimento allo stesso esperimento, gli individui con un danno alla regione prefrontale mediale hanno preferito sacrificare la persona più vicina, mostrando peraltro tempi di risposta più brevi per la formulazione di tale giudizio rispetto ai normodotati. A opinione di Schreiber, risulta chiaramente che le valutazioni che esprimiamo rispetto ad altri individui dipendono dalla percezione della nostra prossimità sociale, nel senso che siamo più propensi a sacrificare, o trascurare, o non-raccontare coloro che sembrano essere più distanti da noi (cfr. 557 ss.).

3. *I-narratives, We-narratives*: esserci e non esserci

Se li si sa leggere, un racconto autobiografico, la progettazione del futuro individuale, la sistemazione dell'album dei ricordi non sono affatto la turris eburnea dell'individuo, bensì la *homepage* di un'intera civiltà. Il cosiddetto Sé autobiografico (*autobiographical Self*) rappresenta infatti una forma di autoconoscenza alimentata dai nostri ricordi sia specifici, relativi a momenti e luoghi determinati (ad esempio quando si è ricevuta una proposta di matrimonio durante la cena allo Heights Café nel giorno di San Valentino del 2016) e definibili come *memoria episodica* o *specificità*; sia iterativi, in relazione ad eventi accaduti in molteplici occasioni e per lunghi archi temporali (ad esempio cenare ogni anno allo Heights Café nel giorno di San Valentino), definibili come *memoria generale* o *generica* (cfr. Wang 9). Se questo mix equilibrato di ricordi singolativi e iterativi costituisce la base del Sé autobiografico e dunque una traccia del *plot* grazie al quale raccontiamo la nostra vita passata e presente e progettiamo quella futura, dobbiamo da un lato abbandonare l'illusione, di origine letteraria, che il Sé autobiografico si fondi solo su accadimenti singolativi (secondo il modello 'eroico' dei personaggi storici più influenti), dall'altra abituarci al fatto che i ricordi di eventi personali, sia specifici sia generali, non sono affatto l'unica fonte del Sé autobiografico. No. Esso è infatti costituito dai ricordi vissuti da altri individui che condividono con noi l'ambiente familiare o dalla memoria di eventi storici vissuti dalla collettività sociale cui apparteniamo. Non esiste storia individuale che possa essere separata dalle storie della famiglia e della comunità di un individuo, ed anzi ogni *life narrative* si istituisce attraverso raffinate tecniche di hackeraggio.

Il nostro *autobiographical Self* è dunque un sistema integrato che sussume non solo gli stili cognitivi e le tradizioni culturali del contesto sociale in cui ci formiamo, bensì tipologie narrative assai eterogenee quali le autobiografie, le *life narratives*, le *family stories*, le conversazioni genitore-figlio, tutte le narrazioni finzionali cui veniamo esposti, dalla letteratura alla televisione. Ecco che cos'è il Sé autobiografico: un racconto la cui redazione è solo in parte gestita dal narratore.

Chi negli ultimi anni ha compiuto studi cross-culturali sia circa le popolazioni occidentali, in particolare Europa e Stati Uniti, sia circa quelle orientali, ha avuto modo di riscontrare come le profonde origini culturali del Sé autobiografico vadano identificate

innanzitutto nelle interazioni tra genitori e figli quando si comunicano dei ricordi. La narrazione di eventi passati è un'attività assai comune tra genitori e figli durante tutto il corso della vita quotidiana e inizia molto per tempo: ci sono le storie che i genitori raccontano ai bambini circa le origini della famiglia e le generazioni precedenti; i ricordi della propria infanzia e giovinezza che i seniores trasmettono agli juniores; la narrazione da parte dei genitori di eventi che hanno coinvolto i figli, ma di cui questi ultimi non hanno alcun ricordo (ad esempio la storia della loro nascita); infine la rimemorazione di esperienze che genitori e figli hanno condiviso in un passato recente. Le *life narratives* che ci si scambia in ambito familiare costituiscono dunque la traccia narrativa ineliminabile cui si atterra il Sé autobiografico, beninteso in modi e posologie differenti a seconda dei contesti culturali (cfr. Peterson, Wang, Hou 515; Kulkofsky, Wang, Koh 92 ss.).

Facciamo attenzione: a essere trasmesso nelle conversazioni memorialistiche tra genitori e figli (il *reminiscing*, come si usa classificarlo in psicologia sociale) non è tanto un corpus di eventi piccoli o grandi, bensì uno stile narrativo, l'abitudine a leggere nelle sequenze di azioni un principio morale, la possibilità di attribuire funzioni e finalità differenti all'archiviazione dei ricordi e di utilizzare la memoria autobiografica nel contesto della vita quotidiana. È esattamente qui che si rilevano marcate differenze tra contesti culturali diversi tra loro, soprattutto in relazione all'orientamento verso l'autonomia o verso la relazionalità che tali contesti prediligono, con una differente valorizzazione della memoria autobiografica secondo tre ampie classi: la *funzione personale*, in base alla quale il richiamo dei ricordi viene adottato per mantenere un senso di continuità nel tempo e dunque nella prospettiva di un consolidamento identitario; la *funzione sociale*, in base alla quale i ricordi servono per l'attivazione, il mantenimento e il miglioramento delle relazioni comunitarie; la *funzione direttiva*, in base alla quale i ricordi vengono strumentalizzati per risolvere problemi presenti, pianificare comportamenti futuri ed elaborare ipotesi predittive (cfr. Kulkofsky, Wang, Koh 92 ss.). Durante le attività familiari di *reminiscing* tutto ciò emerge con particolare virulenza, ed è segnatamente attraverso l'analisi delle conversazioni tra genitori e figli che sono emerse differenze evidenti tra culture occidentali, soprattutto euro-nordamericane, e culture orientali, soprattutto quelle influenzate dal confucianesimo – Cina, Giappone, Corea (cfr. Wang 48 ss.).

Siamo di fronte a un confine millenario.

In Occidente, i genitori favoriscono nei loro figli la costituzione di un Self autonomo e indipendente sollecitandoli a elaborare storie personali e a mettere in archivio una memoria individuale fatta di elementi unici e irripetibili, ma altresì mettendo i figli al centro delle interazioni dialogiche, in modo che possano esprimere emozioni e interessi personali (cfr. Miller, Cho, Bracey 115). Ogni *life narrative* ha un tenore euforico, ciascun episodio positivo risulta enfaticizzato, il bambino assume al ruolo di eroe, e per raggiungere tale obiettivo non solo si stabilisce una sorta di relazione paritaria tra genitori e figli, benché sempre nell'orbita di un *child-centered approach*, ma qualsiasi racconto appare come *esclusivo* in senso tematico, poiché ritaglia l'ambito familiare come unico e assoluto protagonista del Sé autobiografico (cfr. Wang 80). Quanto allo stile narrativo, esso è definibile *interattivo*, in quanto il genitore svolge il ruolo di un vero e proprio *storyteller*, coinvolgendo i bambini nel racconto del passato attraverso interpellanze e fornendo loro dettagli particolareggiati, incoraggiando ripetuti *feedback* per ottenere una risposta da parte dei bambini, ad esempio «Proprio così!» (cfr. Fivush 44-46).

In Oriente, l'operazione di *reminiscing* narrativo favorita dai genitori tende invece a infondere nei figli un forte senso di appartenenza alla comunità attraverso un *socially-centered approach* che fa perno sulla figura materna, attenta a mettere sempre in risalto le relazioni interpersonali e l'agire del 'noi' in quanto gruppo. In questo modo si crea un rapporto gerarchico e verticale tra gli interlocutori, in cui è sempre la figura genitoriale a condurre la *life narrative* di un bambino che, di conseguenza, risulta essere parte integrante di un'unità sociale coordinata (cfr. Miller, Cho, Brace; Fivush 47). Se l'individuo risulta depotenziato, il suo istinto relazionale è invece il protagonista incontrastato di *narratives* necessariamente *inclusive*, dato che ricordi e racconti prestano grande attenzione ai ruoli di individui non presenti al momento della conversazione ed estranei al contesto familiare. Gli eventi del passato sono pertanto un mezzo adottato dai genitori asiatici per risolvere i conflitti tra il bambino e gli altri e per stabilire la sua corretta posizione all'interno della collettività (cfr. Wang, Fivush 473 ss.). Quanto allo stile narrativo, esso è definibile *iussivo*, in quanto i genitori si comportano come degli *esaminatori di memoria*, cercando di ottenere risposte corrette dai figli in riferimento al reale andamento dei fatti accaduti attraverso la ripetizione della domanda iniziale, senza formulare alcun commento quando i bambini rispondono in modo appropriato.

Anche l'atteggiamento dei genitori verso le emozioni nel corso delle *memory conversations* prova l'esistenza di un divario 'narrativo' tra le culture. Le madri occidentali, grazie a un approccio sostanzialmente *cognitivo*, si focalizzano sugli stati d'animo dei figli e sulle cause che li hanno provocati per cercare di regolare l'atteggiamento emotivo dei bambini o almeno di proporzionarlo agli eventi, dimostrando un certo interesse per la manifestazione delle emozioni. Al contrario, le madri asiatiche utilizzano più frequentemente un approccio *comportamentale*, volto a correggere gli atteggiamenti inappropriati del passato senza prestare alcuna attenzione alla situazione emotiva del bambino ed esprimendo dunque un sostanziale disinteresse verso le emozioni (cfr. Wang, Fivush 473 ss.; Kulkofsky, Wang, Koh 90).

Se la tipologia del *reminiscing* è diversa da Oriente a Occidente, lo è anche l'intensità del *family storytelling* (il numero di atti di enunciazione) e soprattutto l'arco temporale coperto dai ricordi familiari (il tempo degli enunciati narrativi): ad esempio, come ha mostrato la psicologa dello sviluppo Elaine Reese, le madri Maori neozelandesi raccontano ai bambini storie ricche di dettagli e di risonanze emotive sulla nascita dei loro figli, mentre le madri europee si concentrano più frequentemente su eventi del passato più recente che i genitori e i bambini hanno condiviso (cfr. Reese, Hayne, MacDonald 114 ss.). Come si spiega questa differenza – il passato remoto per le madri maori, il passato prossimo per le madri euro-nordamericane? Questi ricercatori suggeriscono che il narrare minuziosamente il momento della nascita rifletta la tradizione narrativa della cultura Maori, in cui le *family stories* o quelle di importanza collettiva vengono tramandate dagli anziani ai giovani, mentre i bambini sono tenuti ad ascoltare più che a collaborare: inondati di storie che riguardano i loro primi anni di vita, i bambini vengono inseriti all'interno di una rete familiare estesa e si 'linkano' subito con gli altri; al contrario, le storie occidentali di eventi quotidiani del passato prossimo si concentrano maggiormente sul ruolo del bambino come protagonista e, per così dire, individuo unico e irripetibile.

Davvero è una frontiera millenaria, quella che divide un Occidente individualista, avvezzo a concepire il singolo individuo come autonomo, da un Oriente collettivista, abituato a concepire il singolo dipendente dal contesto sociale e simile agli altri individui?

Per Qi Wang, la maggiore studiosa del modo in cui storicamente il Self si è manifestato, le cose stanno altrimenti, ed anzi – per restare all’Occidente – è evidente come il concetto di Self non abbia sempre fatto rima con unicità e indipendenza ma si sia dimostrato riottoso agli isomorfismi e governato da un ingovernabile autocentrismo. Per dimostrarlo, dopo avere operato una schedatura delle principali modalità autobiografiche dalla classicità ad oggi, la Wang ha cercato di tirare le fila di una trasformazione storica qui riassunta nella tabella 1 (cfr. Wang 37).

<i>Periodo storico</i>	<i>Concezione del Sé</i>	<i>Testi autobiografici</i>
Antichità	Il Sé è rivolto all'esterno, essendo definito dalle relazioni sociali e dal ruolo di un individuo, seguendo il modello ideale di uomo pubblico o uomo saggio.	Non esistono vere e proprie autobiografie. Gli scritti autobiografici sono per lo più resoconti di eventi pubblici o considerazioni filosofiche sulla vita per offrire un modello esemplare di condotta.
Medioevo	Il Sé ha un focus sulle virtù interiori e l'umiltà, cioè il depotenziamento dell'individuo, in quanto ogni destino è <i>pre-destinato</i> da Dio. La diffusione del cristianesimo pone le basi per lo sviluppo dell'autobiografia in Occidente nella sua forma attuale.	Tra il VI e il XV secolo le autobiografie sono rare, e per lo più assumono una forma agiografica allo scopo di raccontare un'esperienza mistica e monacale; il Self corrisponde a un format identitario ideale ed esemplare, come mostrano <i>Le Confessioni</i> di Sant'Agostino.
Inizio dell'età moderna (XVI-XVII secolo)	La costruzione del Sé passa attraverso la dimensione interiore, le esperienze e le prospettive personali. I tratti distintivi individuali acquistano importanza, e si depotenzia il valore esemplare di modello ideale esterni.	Nei testi viene data maggiore importanza ai dettagli della vita personale, ad esempio a emozioni, riflessioni, accadimenti autobiografici in quanto facilitano la ricerca e la presentazione del Sé, come dimostra la celebre autobiografia di Benvenuto Cellini.
Epoca protestante nei paesi anglo-germanici	Il Sé è ancora fortemente attaccato a un modello esemplare di devozione, ascetismo mondano e prescrizione divina, benché la Riforma protestante acceleri la distinzione sociale del Sé e attribuisca maggiore importanza all'autonomia individuale	Appaiono numerose autobiografie, il più delle volte in forma agiografica e con funzioni didattico-moralistiche.
Romanticismo (fine XVIII - inizio XIX secolo)	Il Sé acquisisce pienamente il significato di personalità unica, irripetibile,	Viene posta grande enfasi sul ruolo e la natura dell'individuo, allo scopo di

	ineguagliabile e ineffabile, tanto da rendere inutili i modelli esemplari di condotta.	concentrarsi sulla formazione personale e sulla realizzazione dell'individuo, come mostrano tra l'altro <i>Le Confessioni</i> (1782) di Rousseau, <i>Poesia e verità</i> (1811–1833) di Goethe, <i>Il preludio</i> (1850) di Wordsworth
Metà del XIX secolo - inizio del XX secolo	Il Sé viene inteso come essere individuale e autonomo, sotto la pervasiva influenza sociale e storica. Nessun modello esemplare e generale da seguire.	Copiosa produzione di autobiografie, il cui contenuto riflette la preoccupazione del Sé moderno per l'incertezza e la mancanza di staticità causata dai radicali cambiamenti storico-sociali.
Contemporaneità (dal XX al XXI secolo)	Il Sé esprime l'individualità e l'unicità personale propria di ogni soggetto. Autonomia e individualità sono sinonimo di successo: l'Io è una autentica griffe, irripetibile e preziosa in quanto unica.	I testi autobiografici divengono un vero e proprio fenomeno di massa e raggiungono un nuovo apice grazie ai <i>reality show</i> , in cui qualsiasi dettaglio (anche il più intimo o scabroso) della vita di un individuo viene mostrato a milioni di telespettatori. La nascita in Italia nel 1998 della Libera Università dell'Autobiografia segna anche l'apertura del più grande archivio nazionale dedicato ai Sé autobiografici.

Tabella 1. Genesi ed evoluzione del Self autobiografico occidentale

Come si vede, una grande differenza rispetto alle civiltà orientali, dove addirittura biografie e autobiografie sono quasi indistinguibili – distaccate, in terza persona, private delle risonanze emotive dell'individuo che parla in prima persona. Tutto in regola secondo le tradizioni religiose, là dove buddismo e taoismo idealizzano l'abbandono o la sottomissione del Self, per focalizzare l'attenzione dell'individuo verso un universo più ampio o addirittura l'aldilà, mentre il confucianesimo officia una concezione di individuo in cui la ricerca, la trasformazione, l'analisi o il perfezionamento personale risultano essere mezzi per coltivare consapevolmente un obiettivo altruistico, rafforzare il senso del dovere e autogovernarsi secondo una reciproca dipendenza verso gli altri, in previsione del raggiungimento di un fine sociale. E anche se in Cina l'autobiografia ha cominciato a svilupparsi all'inizio del XX secolo, essa non ha mai conosciuto una proliferazione di testi pari a quella occidentale.

Prima di approfondire ulteriormente i contorni e la natura di questa frontiera millenaria tra la società europea e quelle orientali, a questo punto potremmo riassumere in modo schematico le principali distinzioni tra il Self occidentale e il Self orientale:

- (i) nelle autobiografie e nelle *life narratives* occidentali, il Self è il protagonista incontrastato e tutto viene focalizzato attraverso il suo punto di vista, vissuto direttamente e dettagliato dal punto di vista emotivo; poiché ogni accadimento vale ed è valutato nella prospettiva autocentrica del Self, la memoria personale e la *Bildung* negli anni dell'infanzia svolgono un ruolo importante.
- (ii) Nelle autobiografie e nelle *life narratives* orientali, il Self è uno spettatore e viene per così dire messo in ombra per fare luce sulla verità oggettiva degli accadimenti, una verità che solo se avulsa dalle arbitrarie versioni del singolo individuo può ricevere un'autenticazione; a propria volta, questa ossessione per l'autenticità favorisce l'adozione di punti di vista impersonali (come ad esempio nell'autobiografia di Jade Snow Wong, *Fifth Chinese Daughter*, 1945, scritta in terza persona), la scelta di stili narrativi razionali, depurati di emozioni, e il discredito di tutto ciò che è memoria personale o ricordo d'infanzia – periodo della vita poco razionalmente governato e quindi inautentico (cfr. Wang 72; Peterson, Wang, Hou 510; Kulkofsky, Wang, Koh 80 ss.).

Che tali caratteristiche non si limitino alla Cina appare evidente da una serie di studi e di test riguardanti la cultura giapponese, dove è apparso parimenti evidente che nelle *life narratives* e nei romanzi (ad esempio di Haruki Murakami) la costituzione del Self risulta essere interconnessa alle relazioni sociali, per cui gli individui considerano e definiscono se stessi in base al rapporto che instaurano con gli altri, al punto che i giapponesi si descrivono prevalentemente servendosi di attributi relazionali come il ruolo, lo status e il rango sociale (cfr. Nisbett 34 ss.). La felicità o l'appagamento interiore in questi casi si esprimono pienamente solo quando gli individui sono certi di ricoprire i ruoli sociali assegnatigli, di rispettare le norme o di soddisfare le aspettative condivise anche dagli altri individui. 57 americani europei (41 femmine, età media: 19.25 anni) e 60 giapponesi (25 femmine, età media: 19.25) sono stati sottoposti a sei attività allo scopo di valutare la loro propensione all'indipendenza o all'interdipendenza – ad esempio i partecipanti dovevano descriversi completando frasi del tipo «Io sono...», rispondere a un primo questionario sulla relativa importanza di provare emozioni che coinvolgevano (o non coinvolgevano) altri individui e a un secondo questionario per valutare se i partecipanti provavano un maggior senso di felicità nell'esperire emozioni che coinvolgevano o escludevano altre persone (cfr. Kitamaya 890 ss.). Come previsto, gli americani hanno mostrato tendenze psicologiche più inclini all'indipendenza rispetto ai giapponesi, più propensi all'interdipendenza. È possibile che le tendenze psicologiche coscienti possano cambiare rapidamente in conformità alle condizioni sociali, politiche ed economiche, mentre quelle inconsapevoli o implicite dipendono più da tacite pratiche culturali e dai significati ad esse associati (cfr. Kitamaya, Takagi, Matsumoto 247 ss.; Markus, Kitayama 420–30).

I dati forniti da questi studi dimostrano che i sistemi culturali modellano i processi psicologici impliciti degli individui in termini di indipendenza o interdipendenza, e che i giapponesi hanno modi di formattazione del Self assai simili a quelli dei cinesi. Murakami – malgrado la, o forse grazie alla, passione per gli scrittori americani – è notoriamente un adepto del partito che sostiene la gaia inesistenza dell'Io. Se è da Scott Fitzgerald che apprende a seguire il declino dei grandi sogni che nutriamo sin dall'adolescenza e da Chandler a fondare le storie su un mix ardimentoso di illusorietà e dolore, entrambi gli scrittori lo convincono infine che l'Io è una sciocca, mera apparenza. Per cui: il nostro autentico Essere va incessantemente cercato, officiato, narrativizzato perché non riguarda

solo un individuo ma è trans-individuale, costituito da me e da te insieme. Ad esempio nel romanzo *After Dark* (2004) Eri – una fotomodella anoressica e comatosa, i cui glitterati capelli neri si diffondono nello spazio come un ventaglio – e sua sorella Mari – una inquieta lettrice di storie, sul cui viso piccolo e magro si forma spesso una ruga, indizio che sta riflettendo – sono all’opposto una dell’altra, ma l’una è il complemento identitario dell’altra, vasi comunicanti la cui esistenza è indivisibile. Se i tratti demarcatori dei protagonisti romanzeschi occidentali sono sempre stati l’autosufficienza, l’inaccessibilità, l’inespugnabilità, per Murakami l’attuale trasformazione dei flussi comunicativi, dove io sono “accessibile” agli altri per definizione, ha del tutto vanificato il potere e il fascino del singolo (cfr. Murakami, *After* 15 ss.).

Per farsi un’idea di come l’individuo sia debellabile, non si stanca di dirci Murakami, si può pensare ai momenti in cui è la Ditta Paura&Frustrazione a gestire la nostra emotività e a trasformare l’Io in Noi: avere paura significa aprire le frontiere del soggetto e non controllare il traffico in entrata e in uscita, comporta il non-essere, o essere-in-parte, o stare-per-non-essere-più (cfr. Boyd 26). Potremmo anzi sostenere che un segno dell’ascesa del Noi a spese dell’Io sta nella passione di Murakami per la musica, al punto che quasi ogni scena delle sue narrazioni ha una colonna sonora, addirittura elevata a titolo, come *Norwegian Wood* (1987), che rimanda a una canzone dei Beatles. Ormai famoso l’inizio di *1Q84*, che descrive la protagonista Aomame mentre è bloccata nel traffico di una megalopoli: «Nel taxi la radio trasmetteva un programma di musica classica in FM. Il brano era la Sinfonietta di Janáček. (...) Quante persone ci saranno al mondo che, sentendo l’attacco della Sinfonietta di Janáček, possono dire con sicurezza che si tratta proprio della Sinfonietta di Janáček? La risposta potrebbe variare tra “pochissimi” e “quasi nessuno”. Eppure, per qualche ragione, Aomame era in grado di riconoscerla» (Murakami, *1Q84* 5).

L’incipit musicale di *1Q84* (che al momento della sua uscita nel 2009 ha portato alla vendita di oltre 6.000 copie del CD del compositore ceco Leon Janáček) ci ricorda stranamente uno scrittore italiano ormai dimenticato, Pier Vittorio Tondelli, ma non è l’unico punto di contatto: come in *Weekend postmoderno*, anche nell’opera di Murakami la musica segnala una perdita agglutinante di confini, l’indizio che l’Io sta divenendo solubile nel Noi e che ciò costringe a una riscrittura complessiva del modo in cui progettiamo e perseguiamo i nostri scopi. Il Noi – per molti narratologi, le cosiddette *we-narratives* quali oggi appaiono nelle *fanfictions* sarebbero la più autentica novità del terzo millennio – risiede anche nel fatto che per la prima volta grazie a Murakami la cultura giapponese stringe un duraturo sodalizio con quella americana (cfr. Richardson 37 ss.): certo, il segreto del successo dell’estetica nipponica negli anni settanta, dai manga ai serial televisivi, è sempre stato questo mix di occidentalità ed estremo oriente, ma Murakami vi mette dello studio e sembra lavorarci a lungo, come si constata sfogliando *The Scott Fitzgerald Book* (1991), un insieme di testimonianze biografiche incrociate, fotografie originali e scattate ex-novo, frammenti di film dedicati allo scrittore americano e transcodificazioni giapponesi.

Murakami sembra dunque dare ragione allo psicologo sociale R. E. Nisbett quando sostiene come sia i cinesi che i giapponesi definiscono il loro Sé «in rapporto alla loro relazione al tutto, ossia alla famiglia, alla società, al principio Tao oppure alla pura coscienza», mentre gli occidentali possono parlare di una persona e conferirle attributi indipendenti da situazioni o relazioni personali particolari, nel senso che il Sé è considerato un agente limitato e impermeabile perché può spostarsi da un gruppo a un altro e da una situazione a un’altra senza cambiamenti significativi. Per tale motivo, al contrario degli

orientali, gli occidentali si sentono relativamente distaccati dal loro *in-group* e tendono a non fare grandi distinzioni tra *in-group* e *out-group*.

4. Egocentrismo VS sociocentrismo

Eccoci davanti a un individuo, con la sua anagrafe e l'origine geografica; è un canadese, un coreano, un cinese o un italiano: per ora non interessiamocene e restiamo alla teoria del Self. È lui e solo lui a costituire l'oggetto del nostro studio. Abbiamo visto che il Self si costruisce attraverso lente e incessanti sedimentazioni in un contesto familiare dove vengono di continuo scambiate informazioni seguite da commenti, riflessioni, ricordi. Una banda larga quasi invisibile, ma che ogni giorno è attraversata da massicce quantità di bit. Ogni volta che vive una situazione specifica in un luogo e in un momento particolari, il Self diventa operativo (*working self*, lo chiama lo psicologo Martin A. Conway), nel senso che deve gerarchizzare degli obiettivi (*goals*) sulla base di motivazioni che possono risultare più o meno importanti a seconda della situazione. La macchina dell'individuo si è messa in moto e già si trova costretta a cambiare in corso d'opera, a svalutare alcuni obiettivi e a preferirne altri, o addirittura a modificare i propri ricordi, dal momento che i *self-goals* influenzano il contenuto e l'accessibilità dei ricordi autobiografici: un obiettivo da raggiungere inibisce il ricordo di ciò che potrebbe allontanare, oscurare o rallentare il raggiungimento di quello stesso obiettivo. Così il Self è camaleontico, al limite del mendacio.

Benché si creda generalmente che tutto il mondo è paese, che dove c'è la salute c'è tutto, che il denaro è importante ecc. ecc., in realtà ogni plesso culturale tende a mettere in luce solo alcuni bisogni e a promuovere soltanto specifici *self-goals*. Prendiamo gli euro-nordamericani. Essi mostrano maggiori benefici psicologici e migliori prestazioni cognitive quando hanno piena libertà di prendere una decisione, soddisfacendo il loro leggendario bisogno di autonomia. Inoltre, essendo individualiste le società occidentali approvano il perseguimento e il mantenimento di uno stato affettivo positivo verso il Sé, al punto che gli obiettivi individuali sono rivolti all'auto-valorizzazione (*self-enhancement*) e che gli euro-nordamericani lavorano con più impegno a un compito dopo aver ricevuto un *feedback* positivo, perché ciò viene percepito come un'opportunità di identificarsi positivamente. Prendiamo adesso gli asiatici. Essi mostrano maggiore benessere quando altre persone significative (ad esempio genitori o coetanei) decidono al loro posto, realizzando in questo modo il loro incessante bisogno di relazionalità (*relatedness*); essendo collettiviste, queste società sottolineano positivamente il cambiamento reale e il miglioramento del Sé, al punto che, da un lato, gli individui sono maggiormente propensi al raggiungimento di obiettivi in grado di favorire l'auto-miglioramento (*self-improvement*), dall'altro sono propensi a ricordare eventi negativi, da cui tuttavia si trarrà un'opportunità di miglioramento (cfr. Ng, Pomerantz, Lam 1239 ss.).

Il differente grado di enfasi culturale verso distinti *self-goals* si manifesta nelle società occidentali e orientali in una molteplicità di contesti quotidiani, rispettivamente in modo egocentrico nelle prime e sociocentrico nelle seconde, dando luogo a *narratives* che in un caso mettono al centro un individuo autonomo e distinto, sia pure nello status infantile, nell'altro pongono l'accento sulle interazioni sociali e le regole che normano la convivenza. Basta una rapida ricerca sull'editoria dedicata alla prima infanzia – i cosiddetti *boardbooks*, libri cartonati con poche parole e molte figure, legate da un micro-script breve e semplice

– per accorgersi di una diversità totale: i libri editi negli Stati Uniti incoraggiano i bambini a pensare positivamente a se stessi e farsi carico, coltivandole, delle loro caratteristiche personali uniche, come si vede dalle immagini accompagnate da frasi del tipo «io mi piaccio», «sono bello», «sono bravo», «sono allegro»; al contrario, i libri per bambini editi in Cina richiamano l'attenzione sulle relazioni familiari e su condotte comportamentali adeguate, tanto che un testo cinese recita: «L'orso Mimi sta andando al parco con il nonno. L'orso Mimi aspetta con il nonno via libera per attraversare l'incrocio. L'orso Mimi aiuta il nonno ad attraversare la strada. Al parco, l'orso Mimi salva una farfalla che stava per annegare» ecc.

Mano a mano che trascorrono gli anni, il passato di questi bambini subirà, negli adulti che ormai avranno preso il loro posto, un processo di trasformazione inversa se osservato a Occidente o a Oriente. Gli adulti euro-nordamericani tenderanno a edulcorare tutto ciò che hanno fatto e a finzionalizzare in modo migliorativo episodi non del tutto soddisfacenti dell'infanzia, in linea con gli obiettivi di autovalorizzazione (*self-enhancement*); gli orientali ricorderanno gli eventi meno soddisfacenti e tenderanno a credere di aver agito in modo peggiore rispetto alle loro effettive azioni, proprio in quanto queste ultime sono particolarmente preziose – in accordo con gli obiettivi di auto-miglioramento (*self-improvement*) – per governare situazioni attuali e future. Così, se è vero che il modo in cui ricordiamo gli eventi condiziona in modo evidente il modo di narrarli, in Occidente e in Oriente la ricostruzione del passato e la visione del futuro sono condizionate dalle credenze e dai *self-goals* considerati prioritari in una determinata cultura. Eufemizzare il passato libera energie per il futuro, a Ovest; focalizzarsi su un miglioramento futuro sulla base delle esperienze vissute obbliga a radicarsi nel passato e a farne una specie di grande Codice, a Est (cfr. Oishi, Schimmack, Diener, Chu, Scollon, Choi 897 ss.).

Più si scava nei segreti delle *life-narratives* e del Self, più le differenze tra i due modelli narrativi si acuiscono. Non si tratta solo di valorizzare per alcuni il passato e per altri il futuro, ma è la gittata temporale stessa della vita a risentirne, poiché la nostra memoria dei primi anni di vita non è uguale. Se si analizza ad esempio il cosiddetto fenomeno dell'amnesia infantile, e cioè la difficoltà a trattenere ricordi della nostra vita al di sotto dei 3 anni, facciamo una scoperta straordinaria. In Occidente l'accessibilità al ricordo di eventi specifici della primissima infanzia è molto migliore rispetto agli asiatici, per i quali l'amnesia è spesso quasi totale. Dagli USA al Giappone, dalla Cina al Canada numerosi test hanno dimostrato che rispetto agli asiatici gli occidentali richiamano (i) un maggior numero di ricordi di eventi vissuti durante il periodo dell'amnesia infantile; (ii) ricordi più elaborati, coerenti e dettagliati; (iii) un maggior numero di ricordi specifici, cioè relativi ad un luogo e tempo determinati (cfr. Wang, Conway 911; Peterson, Wang, Hou 509). Perché?

L'ipotesi più probabile è che il *range* dell'amnesia infantile e l'accessibilità ai ricordi della primissima infanzia dipendano dal costituirsi del Sé autobiografico e in particolare da due fattori intrapersonali come la propriocezione e la comprensione delle emozioni (*emotional knowledge*) e da un fattore interpersonale come il *reminiscing* genitori-figli. La comprensione delle emozioni si riferisce alla registrazione e comprensione degli accadimenti sulla base delle emozioni ad essi legati, come ad esempio la previsione che le vacanze e le feste di compleanno susciteranno generalmente felicità e gioia, mentre la separazione o la perdita di una persona cara genereranno il più delle volte tristezza e dolore. *Hot cognition*, la chiamano gli psicologi: leggere la realtà apponendo una sorta di *flag* emotivo a ciascun evento e situazione. Ebbene, se la *hot cognition* è culturalmente determinata in quanto da

bambini apprendiamo a elaborare una teoria delle emozioni partecipando alle pratiche socio-culturali quotidiane, è del tutto evidente che si debbano riscontrare delle profonde differenze nel mondo. Le società occidentali, in cui individualismo e autonomia sono ampiamente enfatizzati, l'emozione è considerata una diretta espressione del Sé e dell'affermazione dell'unicità individuale, per cui a partire dalla prima infanzia i genitori incoraggiano i figli a esprimere i propri sentimenti, discutono delle emozioni, registrano i cambiamenti emotivi dei bambini in relazione a fatti già occorsi in precedenza: così il bambino euro-nordamericano metterà in memoria più emozioni, le emozioni agiranno come un *recall* sulle situazioni vissute, i ricordi della primissima infanzia risorgeranno con una sistematica, benché involontaria, spontaneità, in un modo di cui la celebre *madeleine* proustiana potrebbe forse essere un leggendario esempio.

Au contraire, nelle culture dell'Asia orientale che privilegiano il diffondersi di un'armonia sociale e degli interessi della collettività il manifestare emozioni è spesso visto come inutile o addirittura pernicioso per le relazioni in corso e di conseguenza deve essere rigorosamente governato: i genitori asiatici non sono tanto preoccupati di capire le emozioni dei bambini, ma di aiutarli nell'apprendere le norme comportamentali socialmente condivisibili. In questa sfera pubblica non c'è posto per le idiosincrasie dell'emotività: i valori decisivi sono denotativi, non connotativi; le motivazioni ad agire non sono legate all'emozione individuale, ma al raggiungimento di obiettivi condivisi dalla collettività e dal gruppo sociale di appartenenza. Infatti, le conversazioni familiari circa le emozioni in Cina spesso si concentrano sull'«insegnare al bambino una lezione» e aiutarlo a sviluppare un comportamento corretto attraverso l'accettazione delle norme sociali, senza alcun riferimento agli stati emotivi dei bambini (cfr. Wang, Conway pp. 911 ss.). La cultura determina il grado delle emozioni e queste segnano i confini della memoria autobiografica: come potrebbero non esserne condizionate le *life narratives*, le memorie autobiografiche, i testi romanzeschi e persino il racconto di un aneddoto, la *brevitas* di un gossip?

Il problema della diversa accessibilità dei primissimi ricordi e la differenza tra occidentali e orientali è anche una straordinaria occasione per vedere quanto il contesto culturale riesca a condizionare darwinianamente lo sviluppo neuro-fisiologico dell'uomo. Alcuni neuroscienziati hanno infatti di recente scoperto che nel momento della neurogenesì, cioè durante il processo di formazione di nuove cellule neurali, si perdono alcune connessioni neurali e in particolare i ricordi: si può ipotizzare che quando vogliamo immagazzinare nuove informazioni e necessitiamo di nuove connessioni, fondamentali per l'apprendimento, il cervello tende a dimenticarsi del passato in favore del futuro. Una delle ipotesi per spiegare l'amnesia infantile è che l'ippocampo, fondamentale per la memorizzazione, debba attraversare un periodo di maturazione prima di poter funzionare al meglio, e non c'è davvero fretta: l'esigenza della memoria aumenta con il crescere dell'età (cfr. Akers et al. 600). Tutto questo fornisce una prova fondamentale dell'eventuale influenza culturale sull'anatomia cerebrale, in quanto se l'amnesia infantile è un fenomeno universale esistono tuttavia delle evidenti differenze culturali sia circa i tempi di durata di questo periodo (più brevi negli occidentali, più lunghi negli orientali), sia sul ruolo delle emozioni, così essenziale per gli occidentali e legato proprio al funzionamento dell'ippocampo. Non ci si deve sorprendere dunque che quest'ultimo appaia in *neuro-imaging* assai più atrofizzato rispetto a quello degli occidentali.

Bibliografia

- Boyd, Brian. *On the Origin of Stories. Evolution, Cognition, and Fiction*. Cambridge-London: The Belknap Press of Harvard UP, 2010. Stampa.
- Bruner, Jerome. "Culture and Human Development: A New Look." *Human Development* 33 (1990): 344–55. Stampa.
- Fivush, Robyn. "Autobiography, time and history: Children's construction of the past through family reminiscing." *Telling children about the past: Interdisciplinary approaches*. Ed. Nena Galanidou e Liv Helga Dommasnes. Ann Arbor: International Monographs in Prehistory, 2008. 42–58. Stampa.
- Iacoboni, Marco et al. "Watching social interactions produces dorsomedial prefrontal and medial parietal BOLD fMRI signal increases compared to a resting baseline." *Neuroimage* 21 (2004): 1167–73. Stampa.
- Kitayama, Shinobu e Hisaya Matsumoto. "Cultural psychology of Japanese self: causal attribution of success and failure." *Japanese Psychological Review* 38 (1995): 247–80. Stampa.
- Kitayama, Shinobu, Batja Mesquita e Mayumi Karasawa. "Cultural affordances and emotional experience: Socially engaging and disengaging emotions in Japan and the United States." *Journal of Personality and Social Psychology* 91 (2006): 890–903. Stampa.
- Kulkofsky, Sarah, Qi Wang e Jessie Bee Kim Koh. "Functions of memory sharing and mother–child reminiscing behaviors: Individual and cultural variations." *Journal of Cognition and Development* 10 (2009): 92–114. Stampa.
- Markus, Hazel Rose e Shinobu Kitayama. "Cultures and selves: A cycle of mutual constitution." *Perspectives on Psychological Science* 5 (2010): 420–30. Stampa.
- Miller, Peggy J., Grace E. Cho e Jeana R. Bracey. "Working-class children's experience through the prism of personal storytelling." *Human Development* 48 (2005): 115–35. Stampa.
- Milne, Alan Alexander. *La strada di Winnie Pub*. Trad. Luigi Spagnol. Firenze: Salani, 2010. Stampa.
- Murakami, Haruki, *After Dark*. Trad. Antonietta Pastore. Torino: Einaudi, 2013. Stampa.
- . *1Q84*. Trad. Giorgio Amitrano. Torino: Einaudi, 2013. Stampa.
- Ng, Florrie Fei-Yi, Eva M. Pomerantz e Shui-fong Lam. "European American and Chinese parents' responses to children's success and failure: Implications for children's responses." *Developmental Psychology* 43 (2007): 1239–55. Stampa.
- Nisbett, Richard E., *Il Tao e Aristotele. Perché asiatici e occidentali pensano in modo diverso*. Trad. Nicolina Pomilio. Milano: Rizzoli, 2007. Stampa.
- Oatley, Keith. *Such Stuff as Dreams. The Psychology of Fiction*. Chichester: Wiley-Blackwell, 2011. Stampa.

- Oishi, Shigeiro et al. "The value-congruence model of memory for emotional experiences: An explanation for cultural differences in emotional self-reports." *Journal of Personality and Social Psychology* 93 (2007): 897–905. Stampa.
- Orbell, John et al. "Machiavellian' intelligence as a basis for the evolution of cooperative dispositions." *Review* 98 (2004): 1–15. Stampa.
- Peterson, Carole, Qi Wang e Yubo Hou. "When I was little': Childhood recollections in Chinese and European Canadian grade-school children." *Child Development* 80 (2009): 506–18. Stampa.
- Reese, Elaine, Harlene Hayne e Shelley MacDonald. "Looking back to the future: Māori and Pakeha mother-child birth stories." *Child Development* 79 (2008): 114–25. Stampa.
- Richardson, Brian. *Unnatural Voices: Extreme Narration in Modern and Contemporary Fiction*. Columbus: Ohio State UP, 2006. Stampa.
- Schreiber, Darren. "On social attribution: implications of recent cognitive neuroscience research for race, law, and politics." *Science and Engineering Ethics* 18 (2012): 557–66. Stampa.
- Sutton-Smith, Brian. *The Ambiguity of Play*. Cambridge: Harvard UP, 1997. Stampa.
- Wilbers, Linda et al. "Are Autobiographical Memories Inherently Social? Evidence from an fMRI Study." *Plos One* 7 (2012): 1–8. Stampa.
- Wang, Qi. *The Autobiographical Self in Time and Culture*. Oxford: Oxford UP, 2013. Stampa.
- Wang, Qi e Martin A. Conway. "The stories we keep: Autobiographical memory in American and Chinese middle-aged adults." *Journal of Personality* 72 (2004): 911–38. Stampa.
- Wang, Qi e Fivush Robyn. "Mother-child conversations of emotionally salient events: Exploring the functions of emotional reminiscing in European American and Chinese families." *Social Development* 14 (2005): 473–95. Stampa.