

**Il sentimento del "noi" e le sue ombre:
provocazioni e suggestioni per educare a un'identità inclusiva**

**A "We-Oriented" Sentiment and its Shadows:
Provocations and Suggestions to Train for an Inclusive Identity**

Daniele Bruzzone

La formazione dell'identità riveste un'importanza strategica nel progetto socio-politico di cittadinanza globale democratica. Ma "identità", nel lessico corrente, è una delle parole più ambigue e strumentalizzate. Una nozione di identità personale e culturale statica, rigida, autoreferenziale ed esclusiva contraddice la natura dinamica, interazionale e inclusiva del processo di costruzione identitaria. Per prevenire il dilagare di stereotipi inautentici e di pericolosi pregiudizi, la pedagogia deve predisporre e valorizzare materiali ed esperienze attraverso cui sia possibile apprendere che l'Altro è parte costitutiva dell'Io e che l'integrazione, prima di essere una strategia pedagogica o politica, rappresenta la naturale vocazione di ogni cultura.

The construction of personal identity is a strategic factor in order to actualize the socio-political project of a global democratic citizenship. Nevertheless, "identity", in common language, is an ambiguous word, often instrumentalised for political or ideological purposes. A static, stiff, self-referential and exclusive idea of identity doesn't fit with the dynamic, interactive and inclusive process of construction of personal and cultural identity. In order to prevent the spread of dangerous stereotypes and prejudices, education must provide materials and experiences through which a new awareness can be achieved of the Other as a constituent part of the Self and integration as the natural vocation of every culture.

Parole chiave: identità, cultura, formazione

Keywords: Identity, Culture, Education

Articolo ricevuto: 16 gennaio 2016

Versione finale: 23 febbraio 2016

è chiaro che l'Altro esiste fin dall'infanzia,
prima che ci si dedichi alla contemplazione della propria forma riflessa.
(J. Ortega y Gasset, *L'uomo e la gente*)

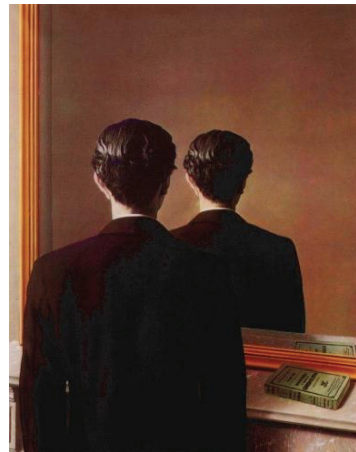
Ricordo che quando A., la biondissima figlia di una cara amica, incominciò ad andare alla scuola dell'infanzia, ci stupimmo non poco del fatto che avesse instaurato, quasi subito, un rapporto privilegiato con F., la bella bambina di colore di due giovani immigrati centrafricani. Ma la cosa più curiosa, in fin dei conti, non era tanto la palese diversità che distingueva le due bimbe, quanto piuttosto la loro relativa incapacità di darvi peso. Quando chiesi ad A. che cosa avesse di speciale la sua nuova amica, ci pensò un po' su - come fanno i bambini quando parlano con i grandi solo per dare importanza a ciò che già sanno e che non ha bisogno di grandi riflessioni - e poi rispose: "*Lei ha i capelli ricci!*". E nel candore di quella risposta ebbi la conferma di ciò che, altre volte, avevo sospettato: che i bambini, cioè, possono insegnarci a ritrovare quello sguardo trasparente sulle cose che noi adulti, invece, spesso abbiamo incrostato per la sedimentazione del senso comune, del pregiudizio o, quanto meno, delle cose che diamo per scontate.

te e non dovrebbero esserlo. Che cosa vedeva A. nella sua amichetta F., e perché ai grandi che le circondavano doveva sembrare così strano ciò che per loro era del tutto naturale? Ci ho pensato a lungo, in seguito, e mi son detto che, probabilmente, A. vedeva in F. *un'altra sé* (sebbene con i capelli ricci e nerissimi, senza dubbio) e non *un'altra-da-sé* (la cui pelle scura, tanto per incominciare, avrebbe potuto intimorirla).

Mi è capitato altre volte di osservare certi bambini accostarsi agli anziani, ai malati, ai poveri, perfino ai matti, con la stessa spontaneità con cui si avvicinano i propri *simili*, senza paura. E mi è parso evidente, allora, che il modo in cui perlopiù concettualizziamo la nozione di identità (come antitesi della differenza) è sovente disfunzionale, irrealistico, come minimo parziale; e che l'educazione, probabilmente, dovrebbe proporre altri modi, più sani e inclusivi, di rappresentarsi l'idea di sé.

UBI CONSISTAM

L'identità non è per principio ciò che ci rende *identici*. La prima conseguenza di questa affermazione è che quello della comune appartenenza (etnica, linguistica, culturale, religiosa...) è un criterio di identificazione sommario, tanto più forte quanto più debole è la conoscenza di sé e la percezione del proprio valore (sono sempre i più fragili a cercare nell'omologazione la sicurezza che loro manca). La seconda implicazione è che la diversità non comporta un ostacolo o una minaccia, se non appunto per chi ha costruito la propria identità come alcunché di monolitico ed esclusivo (nel senso che si determina per esclusione).



L'identità è, semmai, ciò che ci rende *unici*, e pertanto ir-ripetibili. Come nel dipinto di René Magritte *La reproduction interdite* (1937), conservato al Museo Boymans di Rotterdam: un uomo si guarda allo specchio senza tuttavia riuscire a incontrare il proprio volto (si vede infatti di spalle); così il paradosso di chi costruisce la propria identità come un'immagine che non ammette mutamenti o sorprese, è che finisce per non conoscersi mai veramente, perché non include ciò che di possibile e *non pre-visto* può intervenire a cambiarlo.

Che il rispecchiamento sia un momento fondamentale nella ricerca dell'identità è stato già da altri ben tematizzato (Dallari, 1990), ma il titolo del dipinto di Magritte suona quasi come un monito: la "riproduzione vietata" suggerisce forse che non è cercando il nostro volto in una sorta di lapalissiana autocontemplazio-

ne che ci conosciamo veramente, ma solo incontrando il volto dell'altro - o imparando a vedere di noi stessi ciò che solo altri vedono (guardandoci di spalle, appunto) e che altrimenti a noi sfuggirebbe.

Accade non di rado che le persone che si pensano in questo modo (*Io sono così e non altrimenti*) siano poi incapaci di riconoscersi in chi è diverso e lo temano come un pericolo, senza avvertire, però, che in questo rifiuto stanno deprivando se stessi di una dimensione: *mis-conoscere* l'altro significa pur sempre *dis-conoscere* una parte di sé. È pertanto indispensabile sottrarsi alla falsa coscienza e all'illusione dell'identità ottenuta per negazione (*Io non sono come te, tu non sei come me*) e rimettere radicalmente in discussione i presupposti su cui fondiamo l'idea di noi stessi. Volendo spingere l'interpretazione in questo senso, si potrebbe perfino dire che la verità di sé non consiste, per l'artista, nella somiglianza, nella mimesi, nella riproduzione e quindi nella rimozione della diversità (come nel delirio di chi crede di trovare un'identità nella contrapposizione all'alterità), bensì nell'incontro col diverso, nel dialogo, nello scambio, nella partecipazione e nell'integrazione (parola abusata e peraltro ambigua, come dimostra il fatto che spesso venga considerata sinonimo di assimilazione).

L'altro *mi ri-guarda*, è un riflesso di me stesso. Come può, allora, apparirci così *estraneo*? Forse il motivo del timore e del sospetto va ricercato non tanto o non solo in una serie più o meno allarmante di avvenimenti - peraltro ampiamente enfatizzati dai media - quanto piuttosto in una temperie, un clima epocale, un'atmosfera diffusa, una vera e propria tonalità emotiva (Bollnow, 2009) collettiva, che dischiude determinati vissuti e ne preclude altri: se siamo oppressi dall'angoscia, dal senso di instabilità e di disorientamento, dal sentimento della mancanza di senso (Frankl, 2010), è più difficile alimentare la fiducia, l'apertura, il rispetto e, infine, la convivenza pacifica. Così, le nostre piccole o grandi paure di ogni giorno si radicano in un sostrato di insicurezza "indistinta", "sparsa", "fluttuante" (Bauman, 2008), che acuisce il presentimento di una non meglio identificata minaccia e del rischio permanente a cui ci sentiamo esposti. Sul terreno di questa inquietudine indeterminata germinano e proliferano sentimenti di sfiducia e atteggiamenti di chiusura (vecchi e nuovi "tribalismi" si affacciano sul nostro orizzonte), che possono sfociare nell'intolleranza e nella violenza.

SE L'ALTRO È L'OMBRA DELL'IO

Se questo è lo *Zeitgeist* in cui siamo immersi, non c'è da stupirsi che si ripresentino - non solo sul piano psicologico, ma anche sul quello sociale e politico - meccanismi difensivi ben noti, primi fra tutti quelli di scissione e proiezione. Come diceva Sigmund Freud (1982) riprendendo le intuizioni di Otto Rank (1987), il "perturbante" (*das Unheimliche*) è ciò che all'origine è più intimo e familiare (*heimlich*). Accade in modo emblematico nella dinamica dell'Ombra, ampia-

mente descritta da Carl Gustav Jung: nella misura in cui una parte di sé viene negata e rimossa, essa subisce un processo di estromissione per cui viene proiettata all'esterno e attribuita ad altri. In questo modo si produce quel fenomeno inquietante che la letteratura (da Chamisso a Dostoevskij, da *Dorian Gray* a *Dr. Jekyll e Mr. Hyde*) ha sviluppato nella figura del sosia e del "doppio". Ogniqualevolta l'Ombra assume vita autonoma, dà origine a fantasmi persecutori terribili, che di volta in volta vengono identificati con qualcun *altro*.

A questo proposito, il film di Alejandro Amenábar *The Others* (USA, Spagna, Francia 2001), apparentemente riconducibile alla tradizione classica dell'horror movie con evidenti riferimenti hitchcockiani, è in realtà un thriller psicologico dai risvolti sociali molto interessanti. Ambientata nel 1945 in una grande casa lontana dal mondo civile, la vicenda narra di una famiglia - madre e due figli - che vivono una strana condizione di isolamento e di terrore: perennemente avvolti dall'oscurità (le tende devono essere tirate a causa di una misteriosa malattia della pelle), sono assediati in casa propria da presenze moleste e inquietanti. Sono forse le anime senza pace dei morti, che rivendicano il possesso dell'antica dimora? Il sorprendente capovolgimento finale propone più di un motivo di riflessione: "gli altri" di cui parla il film, in realtà, *siamonoi*. Se si assume la vicenda a metafora di una problematica di attualità, si comprende come la ragione del contendere ("*Dicono che la casa è la loro*") non sia troppo distante dalle percezioni e dai timori che oggi ci appartengono di fronte agli "intrusi" che destabilizzano le nostre sicurezze. E se si legge la sceneggiatura in senso simbolico, non sarà difficile cogliervi le implicazioni pedagogico-politiche ("*Dobbiamo imparare a vivere tutti insieme*") e perfino qualche indicazione di metodo ("*Parlate con noi*") utile a vincere il sospetto e la paura.

Il rifiuto di una parte di sé o della propria storia finisce sempre per proiettare ombre lunghe e sinistre. L'unico modo per prevenire questa scissione e l'inquietudine che ne deriva consiste nel riappropriarsi progressivamente dei propri lati oscuri e nel riconoscere che l'alterità è nel cuore stesso dell'identità. Si tratta di un compito delicato e difficile, che richiede un accompagnamento educativo equilibrato e maturo, come osserva lo stesso Jung (1972, pp. 167-168):

Nessuno infatti può prendere coscienza dell'Ombra senza un notevole sforzo morale. Ciò significa riconoscere come veramente presenti gli aspetti oscuri della personalità: atto che costituisce la base indispensabile di qualsiasi forma di 'conoscenza di sé' e incontra perciò di solito una notevole resistenza.

"Ricucire" il rapporto con i lati oscuri di sé e della propria storia (come Wendy, armata di ago e filo, fa con l'ombra ribelle di Peter Pan) è un passaggio evolutivo necessario per uscire dalla polarizzazione infantile (*Io sono buono, l'altro è cattivo*) e accedere a una consapevolezza più articolata e complessa dei limiti e delle risorse propri e altrui. Questo tentativo di "mangiare la nostra Ombra" (Bly, 2014, p. 59) non è un'impresa meramente psicologica e psicoterapeutica, bensì

un'indispensabile operazione culturale e pedagogica (Iori e Bruzzone, 2015). La vita adulta è possibile, soltanto, se si compie quell'atto di onestà intellettuale ed emotiva che consiste nel riconoscimento critico dei propri pregi e dei propri difetti. E viceversa: proprio l'incapacità di esercitare l'autocritica è all'origine di quella contraffazione che impedisce, poi, di riconoscere l'altro come altro-sé: se l'*alter* diventa *alienus*, nessuna comprensione è più possibile, nessun rispetto, nessuna autentica cura, nessuna relazione reciproca.

GLI "ALTRI" SIAMO NOI

Da questo punto di vista, forse la contingenza storica degli ultimi decenni rappresenta una sfida ad assumersi una nuova responsabilità educativa. Globalizzazione, migrazione, interdipendenza possono rappresentare una provocazione formativa cruciale. Riprendendo ancora Jung (1993, p. 246), si potrebbe dire:

La questione che ci si pone oggi non è più "Come posso liberarmi della mia Ombra?" [...] Piuttosto ci si deve chiedere: "Come può l'uomo vivere con la sua Ombra senza che ne derivi una serie di sventure?"

Il fenomeno dell'Ombra, infatti, non è esclusivamente riconducibile alla dimensione intrapsichica e affettiva. Sul piano culturale, le descrizioni antropologiche hanno riscontrato questo meccanismo con altrettanta chiarezza, nelle diverse forme in cui si manifesta il pregiudizio etnocentrico che caratterizza ogni tradizione, specialmente quella occidentale ed europea. L'era moderna, in particolare, è stata inaugurata - convenzionalmente - nel 1492 da un duplice atto di negazione: proprio mentre l'Europa estrometteva l'Altro (nella fattispecie gli arabi e gli ebrei) che pure per secoli aveva contribuito a forgiarne lo spirito, nel medesimo istante incontrava l'Altro di cui neppure sospettava l'esistenza (ovvero le civiltà precolombiane d'America) ma si dimostrava essenzialmente incapace di riconoscerlo. Così, quella che doveva essere la più sconvolgente *scoperta* della storia si tradusse rapidamente in nella più drammatica *conquista*: in una monumentale operazione di assimilazione e sfruttamento nonché, in ultima analisi, in un vero e proprio genocidio (Todorov, 1992).

Poiché le nozioni di centro e periferia, fin dal mondo greco, avevano coinciso con quelle di civiltà e barbarie, al di là dei confini conosciuti si era sempre esteso, nell'immaginario degli europei, un mondo mitico abitato da creature terribili (amazzone, cannibali, giganti) e tendenzialmente subumane (uomini con la testa di cane o con la coda, mostri e così via). Non a caso, la prima cosa che Cristoforo Colombo annota sul suo diario, quando si imbatte negli indigeni del Nuovo Mondo, consiste in uno stigma: si tratta di "gente nuda", scrive - vale a dire priva di civiltà, di religione e di tutto ciò che è umano.

Del resto, lo stereotipo negativo è lo strumento più frequentemente utilizzato nella definizione dell'Altro. Basti riprendere, ad esempio, le descrizioni di cui so-

no state fatte oggetto, in diversi momenti storici, le persone immigrate, per rendersi conto di come le stesse caratteristiche (generalmente deplorable) vengano di volta in volta attribuite a soggetti di diversa provenienza. Gli studenti rimangono attoniti quando leggono i seguenti stralci e, dopo aver presunto di potervi riconoscere alcuni gruppi di stranieri oggi presenti sul nostro territorio (cinesi, nordafricani, rom, ecc.), scoprono che tutti, in realtà, si riferiscono a italiani migranti negli anni a cavallo tra Otto e Novecento (Stella, 2003):

"Tra i ponti della nave, che è un rottame, varie donne giacciono moribonde, divorate dalla febbre. Due di esse sono giovanissime, tra i diciotto e i vent'anni. Una mi ha mostrato un bimbo in fasce che era un piccolo scheletro vivente, sul punto di irrigidirsi nella morte." (Arrivo dei sopravvissuti trevigiani in Australia dopo 369 giorni di viaggio nell'aprile del 1881).

"Gli appartamenti non ce li vogliono dare. Dove ci sono alloggi sfitti c'è spesso il cartello «Non si accettano stranieri». Quando si telefona, appena sentono di dove siamo mettono giù il ricevitore, senza spiegazioni. Si passano settimane e settimane a girare e a chiedere, invano, pur di ottenere un buco... Si lamentano perché siamo sporchi, perché lasciamo le camere come delle stalle, quando ce ne andiamo. Si lamentano perché in una camera andiamo a starci in sette od otto. Si lamentano perché i bambini gridano, devastano, sporcano i muri... Per essere sinceri qualche volta hanno anche ragione." (Tarcisio Carlet racconta a un giornalista di Oggi, nel 1964, il suo arrivo come immigrato dal Veneto a Zurigo).

"In questi accampamenti di massa vi sono famiglie, donne sole, residenti e ospiti per la notte tutti mescolati insieme... Non possiamo permettere ai nostri bambini di andare per strada se non vogliamo rischiare che tornino a casa con i pidocchi o altri parassiti presi dagli sporchi bambini stranieri... Noi riteniamo che una convivenza fra abitanti civili e questi semiselvaggi alla lunga sia insostenibile." (Petizione al Consiglio di Stato di Basilea del giugno 1901 contro gli immigrati italiani).

"Un caseggiato di 10 appartamenti, dal tetto che fa acqua, dove 50 famiglie mangiano, dormono e tengono i propri averi; donne anziane, ubriachi, giovani madri dai volti smunti e spettrali, bambini dagli occhi sfrontati, ammassati insieme nella miseria e nel sudiciume." (Descrizione della situazione degli immigrati italiani nelle periferie di New Orleans e nello Stato della Louisiana, 1891).

L'EQUILIBRIO È MOBILE

La rapida diffusione di stereotipi e pregiudizi è legata, perlopiù, all'errore dell'essentialismo, come spiega Ulrich Beck (2000, p. 168):

Ancora oggi noi parliamo di "zingari", "turchi" [...], ma anche di "tedeschi", "francesi", "svedesi", "russi" ecc. come gruppi che possiedono non solo una certa cittadinanza politica, ma anche un'identità culturale intesa come qualcosa di sostanziale, come una serie di attributi evidenti e univoci che si determinano e si

delimitano reciprocamente. Su tutti questi - e anche su altri - sostantivi grava [...] un presupposto sostanzialistico che ne occulta l'opacità e le ambivalenze o, meglio, passa deliberatamente sotto silenzio il carattere di costruito politico e sociale delle identità culturali.

La mossa preliminare per educare a un'identità inclusiva, allora, consiste nel decostruire la nozione monolitica e fissista dell'identità - personale e culturale - e far comprendere, invece, la sua natura di *costrutto* (ogni identità è composita e, come tale, è il prodotto di una sedimentazione di retaggi ed esperienze) e di *processo* (tutte le identità sono in divenire e, pur conservando alcuni tratti nel corso del tempo, si modificano continuamente).

Luigi Pirandello, che del problema dell'identità ha fatto il nucleo generatore di tutta la sua opera letteraria e drammaturgica, lo scrive nel suo saggio sull'umorismo (Pirandello, 1992, pp. 152-153):

Non c'è un uomo, osservò il Pascal, che differisca più da un altro che da sé stesso nella successione del tempo. La semplicità dell'anima contraddice al concetto storico dell'anima umana. La sua vita è equilibrio mobile, è un risorgere e un assopirsi continuo di affetti, di tendenze, di idee; un fluttuare incessante fra termini contraddittorii, e un oscillare fra poli opposti [...]. La vita è un flusso continuo che noi cerchiamo di arrestare, di fissare in forme stabili e determinate, dentro e fuori di noi [...]. Le forme, in cui cerchiamo d'arrestare, di fissare in noi questo flusso continuo, sono i concetti, sono gli ideali a cui vorremmo serbarci coerenti, tutte le finzioni che ci creiamo, le condizioni, lo stato in cui tendiamo a stabilirci. Ma dentro di noi stessi, in ciò che noi chiamiamo anima, e che pè la vita in noi, il flusso continua, indistinto, sotto gli argini, oltre i limiti che noi imponiamo.

L'identità non è una *cosa*, ma una *storia*; non è un insieme di elementi prefissati, ma un racconto che ha dell'imprevisto; né, tantomeno, si può ritenere un tracciato lineare e sicuro, bensì un percorso flessibile e per molti versi incerto. La rigidità e la fissazione, anzi, rappresentano le derive patologiche dell'identità, e in quanto tali rappresentano una minaccia per gli individui e le società. Lo sottolinea, con la lucida consapevolezza dell'irriducibile viaggiatore, Bruce Chatwin (2006, pp. 121, 123) in un suo libro pubblicato postumo:

Pascal dice che tutta l'infelicità dell'uomo proviene da una causa sola, non saperne star quieto in una stanza. [...] Diversivo. Distrazione. Fantasia. Cambiamento di moda, di cibo, amore e paesaggio. Ne abbiamo bisogno come dell'aria che respiriamo. Senza cambiamento, corpo e cervello marciscono. L'uomo che se ne sta quieto in una stanza chiusa rischia di impazzire, di essere tormentato da allucinazioni e introspezione. Neurologi americani hanno fatto l'encefalografia a non pochi viaggiatori. È risultato che cambiare ambiente e avvertire il passaggio delle stagioni nel corso dell'anno stimola i ritmi cerebrali e contribuisce a un senso di benessere, di iniziativa e di motivazione vitale. Monotonia e situazioni di tediosa regolarità tessono una trama che produce fatica, disturbi nervosi, apatia,

disgusto di sé e reazioni violente. [...] L'evoluzione ci ha voluto viaggiatori. Dimorare durevolmente, in caverne o castelli, è stato tutt'al più una condizione sporadica nella storia dell'uomo. L'insediamento prolungato ha un asse verticale di circa diecimila anni, una goccia nell'oceano del tempo evolutivo. Siamo viaggiatori dalla nascita. [...] I pochi popoli "primitivi" degli angoli dimenticati della Terra comprendono meglio di noi questa semplice realtà della nostra natura. Sono in perpetuo movimento.

Il processo di strutturazione identitaria consiste dunque in un itinerario, un attraversamento (Augelli, 2013). L'identità non si eredita, non si riceve - benché alcuni elementi ci vengano trasmessi per consegna generazionale - ma si costruisce vivendo. Essenzialmente, allora, costruirsi un'identità significa "comporre la vita" (Bateson, 1992): un'operazione che si avvale di accadimenti, incontri, emozioni, desideri, scelte, perfino di imprevisti ed errori. Il risultato non è garantito né si può definire in partenza: si ri-definisce, anzi, strada facendo, tessendo una trama di senso tra gli eventi dell'esistenza, ma anche talvolta disfacendola per poterle conferire una forma differente. Da questo punto di vista, più che a un *puzzle* di cui sono forniti previamente i pezzi e, soprattutto, l'immagine-guida, la costruzione dell'identità somiglia semmai al *bricolage*, come direbbe Lévi-Strauss, cioè all'arte di accostare, assemblare, mescolare esercitando la creatività e la responsabilità del "far da sé".

In questo senso, torna alla mente un passo famosissimo di quello straordinario libro sull'identità che è *Orlando* di Virginia Woolf (1996, pp. 283-284). Il protagonista della storia è un personaggio androgino che nell'arco di quattro secoli cambia cetto sociale, professione (dapprima cortigiano, poi ambasciatore in Asia, infine poeta) e infine anche sesso. Nell'ultima parte del romanzo Orlando è una donna moderna, fa la scrittrice e vive nella Londra scintillante e frenetica del 1928. Un giorno di ottobre, attraversando in auto la Old Kent Road, vede scorrere velocemente sul marciapiede le vetrine dei negozi, la gente indaffarata, i colori del mercato, e per analogia riflette sulle molte identità che si sono avvicendate nella sua esistenza e su quelle che albergano simultaneamente nello stesso "io":

Perché se ci sono, mettiamo, settantasei ritmi diversi che battono all'unisono nello spirito umano, quante diverse persone - Dio ci aiuti - non albergano in un momento o nell'altro nello spirito umano? Duemila e cinquantadue, dicono alcuni. Una volta che è così, è la cosa più naturale del mondo che una persona, non appena si trova sola, chiami "Orlando" (se si chiama così) e, con ciò, intende "Andiamo, su! Sono arcistufa del mio io presente. Ne voglio un altro". Donde gli stupefacenti cambiamenti che osserviamo nei nostri amici. Ma non sempre la va liscia; può darsi che una come Orlando [...] dica "Orlando?", ma che l'Orlando invocata non si presenti affatto; quegli io di cui noi siamo composti e che sono sovrapposti gli uni agli altri come una pila di piatti in mano a un cameriere, hanno i loro legami altrove, le loro simpatie, le loro piccole leggi e i loro diritti, chiamateli come volete [...], cosicché l'uno verrà soltanto se piove, l'altro

se non ci sarà Jones, un altro se gli promettete di fargli trovare un bicchiere di vino e così via.

Questa molteplicità nel cuore dell'io, a cui la psicoanalisi ha dato il nome di "disidentità" (Lai, 1999), non si riscontra soltanto sul piano psicologico e soggettivo, ma anche all'interno di quelle che spesso - non senza equivoci - sono definite "identità culturali": al loro interno, infatti convivono anime differenti, che di volta in volta soccombono o prevalgono o cercano di conquistare un equilibrio, peraltro sempre precario.

SIAMO TUTTI UN PO' "METICCI"

I criteri della costruttività e della processualità che valgono per l'identità in senso psicologico si attagliano altrettanto bene all'identità in senso culturale. La cultura, infatti, è un'astrazione (s'è mai vista una cultura camminare per strada?) e, a ben vedere, ogni persona ne rappresenta un'incarnazione singolare e differente da ogni altra. Il pluralismo culturale, del resto, è interno alle culture stesse: le differenze tra individui appartenenti a una medesima cultura, a volte, non sono meno profonde di quelle tra individui appartenenti a culture diverse. In altre parole: vi sono tanti modi di essere "italiani" quanti sono gli italiani. Lo si dovrebbe ricordare, quando si è tentati di classificare sommariamente qualcuno sulla base della sua provenienza o della sua presunta appartenenza culturale o quando, addirittura, si ipotizzano catastrofici "scontri tra culture" o guerre tra civiltà.

Lo scrittore di origine libanese Amin Maalouf (1999, pp. 7-8), aprendo la sua riflessione sulle identità "assassine" (*Les identités meurtrières*), racconta la propria esperienza di migrante, cercando la risposta alla domanda "Chi sei?" nella sintesi peculiare che proprio lui e solo lui ha potuto fare di diverse appartenenze, sulla base della sua biografia:

Da quando ho lasciato il Libano nel 1976 per trasferirmi in Francia, mi è stato chiesto innumerevoli volte, con le migliori intenzioni del mondo, se mi sentissi "più francese" o "più libanese". Rispondo invariabilmente: "L'uno e l'altro!" [...] Ciò che mi rende come sono e non diverso è la mia esistenza fra due paesi, fra due o tre lingue, fra parecchie tradizioni culturali. È proprio questo che definisce la mia identità. Sarei più autentico se mi privassi di una parte di me stesso? [...] Metà francese, dunque, e metà libanese? Niente affatto. L'identità non si suddivide in compartimenti stagni, non si ripartisce né in metà, né in terzi. Non ho parecchie identità, ne ho una sola, fatta di tutti gli elementi che l'hanno plasmata, secondo un "dosaggio" particolare che non è mai lo stesso da una persona all'altra.

L'identità, come si è detto, ha una struttura narrativa: come un racconto che include e connette in una trama di senso gli accadimenti di una vita, essa "convolge tutte le svolte esistenziali a cui ogni soggetto umano consapevole è chiamato" (Iori,

2000, p. 158) e compone in un mosaico elementi anche disparati, incluse le diverse appartenenze culturali. Questa commistione è possibile, nella vita e nella coscienza di una persona, perché le culture, a loro volta, non sono sistemi rigidi e immutabili, ma organismi vivi che si evolvono nel tempo. Del resto, l'incontro, lo scambio e il "meticciamiento" tra culture è storicamente una costante, tanto che in ciascuna si possono rintracciare elementi provenienti da altre tradizioni, assimilati, adattati e fatti propri fino a perderne la consapevolezza. Il prof. Ralph Linton (1973, pp. 359-360), nella prima lezione del suo corso di antropologia culturale, era uso presentare agli studenti una serie di paradossi che rendessero loro evidente l'inconsistenza del principio di impermeabilità tra culture differenti:

Il cittadino americano medio si sveglia in un letto costruito secondo un modello che ebbe origine nel vicino Oriente. Egli scosta le lenzuola e le coperte che possono essere di cotone, pianta originaria dell'India; o di lino, pianta originaria del vicino Oriente; o di lana di pecora, animale originariamente domesticato nel vicino Oriente; o di seta, il cui uso fu scoperto in Cina. [...] Si leva il pigiama, indumento inventato in India, e si lava con il sapone, inventato dalle antiche popolazioni galliche. Poi si fa la barba, rito masochistico che sembra sia derivato dai sumeri o dagli antichi egiziani. Tornato in camera da letto, prende i suoi vestiti da una sedia il cui modello è stato elaborato nell'Europa meridionale e si veste. [...] Andando a fare colazione [...] viene a contatto con tutta una nuova serie di elementi presi da altre culture: il suo piatto è fatto di un tipo di terraglia inventato in Cina; il suo coltello è di acciaio, lega fatta per la prima volta nell'India del Sud, la forchetta ha origini medievali italiane, il cucchiaino è un derivato dell'originale romano. [...] Quando il nostro amico ha finito di mangiare, si appoggia alla spalliera della sedia e fuma, secondo un'abitudine degli indiani d'America, consumando la pianta addomesticata in Brasile o fumando la pipa, derivata dagli indiani della Virginia o la sigaretta, derivata dal Messico. [...] Mentre fuma legge le notizie del giorno, stampate in un carattere inventato dagli antichi semiti, su di un materiale inventato in Germania. Mentre legge i resoconti dei problemi che si agitano all'estero, se è un buon cittadino conservatore, con un linguaggio indo-europeo, ringrazierà una divinità ebraica di averlo fatto al cento per cento americano.

Questa ironica esemplificazione dimostra che la "globalizzazione" è sempre esistita, anche se il ritmo della sua realizzazione si è notevolmente accelerato per effetto dell'innovazione tecnologica nel campo dei trasporti e delle telecomunicazioni. Oggi a maggior ragione, dunque, l'educazione ha questa precisa responsabilità di comunicare la reciproca appartenenza di tutti i popoli, di insegnare un'etica della cittadinanza planetaria (Morin, 2001) e, non da ultimo, di "coltivare l'umanità" (Nussbaum, 2006) in tutti e in ciascuno, combattendo l'ignoranza, il pregiudizio e la paura che impediscono alle persone di incontrarsi, di conoscersi e di crescere insieme.

NON UNO DI MENO

Quando il destino di altri irrompe nel nostro orizzonte e ne turba l'equilibrio fittizio, non possiamo restare indifferenti, se non astraendo da quei volti e dalle loro storie per ricondurli a una "identità" collettiva anonima e impersonale. È quello che accade, ormai, quotidianamente e che, per questo motivo, suscita opposte reazioni. Chi propugna l'esclusione e l'erezione di barriere difensive, deve preliminarmente imporre sui volti dei derelitti la maschera terribile della cultura "nemica". Ma, come qualcuno ha scritto, "dalle carrette del mare che più o meno regolarmente attraccano sulle nostre coste sbarcano disperati, non culture. Una donna o un uomo che hanno fame non sono prima di tutto islamici o induisti: sono affamati" (Aime, 2004, p. 53). Nel volto dell'altro - se non è stato oscurato - c'è sempre qualcosa che mi è immediatamente comprensibile, perché mi appartiene: anch'io potrei trovarmi nella sua situazione, il suo destino avrebbe potuto essere il mio. Da questa consapevolezza scaturisce la vera accoglienza: perché aver cura della dignità d'altri fa tutt'uno con l'aver cura della propria. E viceversa: l'indifferenza offende la nostra umanità non meno di quella altrui. Allora si comprende come non solo sia possibile, ma quasi inevitabile che Ernesto e Filippo, i pescatori di Linosa protagonisti di *Terraferma* di Emanuele Crialesi (Italia, Francia, 2011), accolgano in casa propria una giovane naufraga proveniente dal nord Africa, Sara, insieme con suo figlio e il bambino che porta in grembo. È una scelta rischiosa, addirittura illegale; ma la legge della coscienza parla chiaro e invita a riconoscere ciò che unisce, prima di additare ciò che divide.

Risuona la lezione che Publio Terenzio Afro ha incastonato nella sua commedia *Heautontimorímenos* (165 a.C.): *Homo sum, humani nihil a me alienum puto*. E forse proprio a questo dovrebbe servire l'educazione: a far sì che nulla di ciò che è umano ci appaia estraneo. Da questo punto di vista, pur essendo sempre relativa a un determinato contesto storico e territoriale, a ogni cultura va riconosciuta la prerogativa dell'universalità, nel senso che tutte le tradizioni, nella loro diversità e straordinaria ricchezza, ci parlano di noi e delle nostre molteplici modalità di essere *umani*.

Solo invitandole a stabilire tra loro quella che è stata chiamata "reciprocità differenziatrice" (Rossi, 1992, p. 109) si può davvero offrire alle persone una possibilità di prendere coscienza di sé e di abitare il mondo con senso, perché ogni persona, per definizione, "si attua solo nell'incontro" (Guardini, 1987, p. 196). In un contesto globalizzato e multietnico, questo lavoro educativo è reso ancor più urgente dall'esigenza di porre una base solida alla costruzione di una nuova cittadinanza (Santerini, 2001; Tarozzi, 2005; Portera, Dusi, Guidetti, 2010), che non sia più fragile a motivo del pluralismo che la caratterizza, ma più coesa proprio in virtù della chiara cornice democratica in cui le differenze sono chiamate a convivere.

La sfida dell'inclusione di tutti e di ciascuno è cruciale, se si vuole evitare (i drammatici eventi degli ultimi anni lo attestano) che chi resta ai margini si trasformi nell'Ombra che minaccia e che atterrisce. Urge una pedagogia del "noi" che contraddica l'utilizzo scellerato di questo pronome - perlopiù contrapposto a "loro" - che ultimamente si ode da più parti. Nella misura in cui viene invocato a baluardo difensivo di un'identità che si sente minacciata, questo termine rischia di smarrire il suo significato originario. Noi, infatti, è l'Io al plurale: non una giustapposizione di *uguali*, bensì un sodalizio tra *diversi*.

Sempre più frequentemente l'enfasi dei media (ma anche l'attenzione di insegnanti, educatori e famiglie) è posta sul rispetto delle differenze e sugli inevitabili quesiti che esso comporta: è giusto rinunciare alle proprie tradizioni per rispetto di chi non le condivide? Fino a che punto si possono tollerare opinioni e abitudini estranee alla nostra cultura senza snaturare i valori su cui si fonda? E, più in generale, si può accettare la presenza del diverso senza mettere in discussione se stessi? Da questo punto di vista, le polemiche che periodicamente si riaccendono (soprattutto in ambito scolastico) riguardo presepi e crocifissi appaiono ampiamente sopravvalutate, quando non addirittura strumentalizzate per fini ideologici (integralismi di segno diverso tendono a risorgere in tempi di crisi) o politici.

Il rispetto e l'integrazione tra le persone non si ottiene enfatizzando ciò che separa, ma dando loro l'occasione di imparare a investire insieme su ciò che le unisce: un desiderio comune, un progetto condiviso. Probabilmente, allora, anche l'educazione interculturale - che l'aggettivo sia ancora necessario è indice della strada che ci resta da fare - deve smarcarsi, progressivamente, da quell'approccio folkloristico che se da un lato consente l'espressione delle differenze, dall'altro rischia di non accorgersi che, nel momento stesso in cui si incontrano, le tradizioni non sono già più le stesse. Come in questo episodio narrato dal parroco di San Salvario a Torino e raccolto da un collega (Aime, 2004, p. 136):

In una scuola materna del quartiere, frequentata da molti bambini maghrebini, le maestre hanno deciso di preparare il couscous. Hanno cercato la ricetta "originale" per cucinarlo secondo la tradizione. I bambini erano contenti. Poi una maestra ha chiesto a un piccolo marocchino: "Ti piace?"

"Sì".

"È come quello che fa tua mamma?"

"Quello di mia mamma è più buono perché mette uno strato di couscous e uno di tortellini, uno di couscous..."

Torniamo, così, al punto di partenza: la saggezza dei bambini. Perché, forse, la formazione dell'identità inclusiva dovrebbe ripartire dagli adulti. Una volta tanto.

BIBLIOGRAFIA

- AIME M. *Eccessi di culture*, Einaudi, Torino 2004.
- AUGELLI A. *In itinere. Per una pedagogia dell'erranza*, Pensa Multimedia, Lecce 2013.
- BATESON M. C. *Comporre una vita*, Feltrinelli, Milano 1992.
- BAUMAN Z. *Paura liquida*, Laterza, Roma-Bari 2008.
- BECK U. *I rischi della libertà*, Il Mulino, Bologna 2000.
- BLY P. *Il piccolo libro dell'ombra*, Red!, Milano 2014.
- BOLLNOW O. F. *Le tonalità emotive*, Vita e Pensiero, Milano 2009.
- CHATWIN B. *Anatomia dell'irrequietezza*, Adelphi, Milano 2006.
- DALLARI M. *Lo specchio e l'altro. Riflessioni pedagogiche sull'identità personale*, La Nuova Italia, Firenze 1990.
- FRANKL V. E. *The Feeling of Meaninglessness. A Challenge to Psychotherapy and Philosophy*, Marquette University Press, Milwaukee 2010.
- FREUD S. *Il perturbante*, in *Saggi sull'arte, la letteratura e il linguaggio*, Boringhieri, Torino 1982, vol. I, pp. 267-307.
- GUARDINI R. *Persona e libertà. Saggi di fondazione della teoria pedagogica*, La Scuola, Brescia 1987.
- IORI V. *Filosofia dell'educazione. Per una ricerca di senso dell'agire educativo*, Guerini, Milano 2000.
- IORI V., Bruzzone D. a cura di, *Le ombre dell'educazione. Ambivalenze, impliciti, paradossi*, FrancoAngeli, Milano 2016.
- JUNG C. G. *La dimensione psichica*, Bollati Boringhieri, Torino 1972.
- JUNG C. G. *Pratica della psicoterapia*, Bollati Boringhieri, Torino 1993.
- LAI G. *Disidentità*, FrancoAngeli, Milano 1999.
- LINTON R. *Lo studio dell'uomo*, Il Mulino, Bologna 1973.
- MAALOUF A. *L'identità*, Bompiani, Milano 1999.
- MORIN E. *I sette saperi necessari all'educazione del futuro*, Raffaello Cortina, Milano 2001.
- NUSSBAUM M. *Coltivare l'umanità. I classici, il multiculturalismo, l'educazione contemporanea*, Carocci, Roma 2006.
- PIRANDELLO L. *L'umorismo*, Mondadori, Milano 1992.
- PORTERA A., DUSI P., GUIDETTI B. *L'educazione interculturale alla cittadinanza. La scuola come laboratorio*, Carocci, Roma 2010.
- RANK O. *Il doppio. Il significato del sosia nella letteratura e nel folklore*, SugarCo, Milano 1987.
- ROSSI B. *Intersoggettività e educazione*, La Scuola, Brescia 1992.
- SANTERINI M. *Educare alla cittadinanza. La pedagogia e le sfide della globalizzazione*, Carocci, Roma 2001.
- STELLA G. A. *L'orda. Quando gli albanesi eravamo noi*, BUR, Milano 2003.
- TAROZZI M. *Educazione alla cittadinanza. Comunità e diritti*, Guerini, Milano 2005.
- TODOROV T. *La conquista dell'America. Il problema dell'«altro»*, Einaudi, Torino 1992.
- WOOLF V. *Orlando*, Mondadori, Milano 1996.