

Gianluca Deiuri
Il senso degli altri.
Dalla Fortezza Europa a Utopia: un viaggio possibile

1. *Lei non è del Castello, lei non è del paese, lei non è nulla. Eppure anche lei è qualcosa, sventuratamente, è un forestiero, uno che è sempre di troppo e sempre fra i piedi, uno che vi procura un mucchio di guai.*

(Franz Kafka, *Il Castello*)

Scenario A: Alla vigilia della prima guerra mondiale, le popolazioni che si trovavano in quel territorio che sarebbe diventato fronte, vennero sgomberate coattivamente, e a queste si aggiunsero numerosi profughi fuggiti spontaneamente da tutto il Friuli orientale che doveva essere occupato. A prescindere dagli spostamenti forzati, le ragioni che determinarono la scelta tra il partire o il restare furono le motivazioni politico-nazionali, la paura della guerra e delle sue conseguenze, della precarietà della vita a ridosso del fronte, la volontà di non perdere i contatti con i congiunti. Gli evacuati, trasportati verso l'interno dell'Austria, provenienti dalle nostre zone, furono 120-140.000, che, aggiunti ai profughi sfollati dalle altre regioni dell'Impero, portò ad un totale di più di mezzo milione di persone.

Prevista l'evacuazione fu, invece, sottovalutata la portata del fenomeno: partenze caotiche, viaggi lunghi e in condizioni disagiate, disorganizzazione nei campi di accoglienza, divisione delle famiglie; sofferenze a cui, una volta arrivati nelle "città di legno", si aggiunsero quelle di una vita estremamente dura: promiscuità, sovraffollamento, precarie condizioni igienico-sanitarie, alti tassi di mortalità, soprattutto tra i bambini, scarsità alimentare. A peggiorare questa già dura situazione, contribuiva il carattere di universo chiuso di questi campi, di isolamento rispetto al resto della popolazione, mancanza di libertà, censura postale, rigida gerarchia, soprusi, sanzioni e arresti. Oltretutto, i profughi erano malvisti dalla popolazione locale, diventando il capro espiatorio in una situazione di crescente sofferenza e malcontento contro la Corona.

Base e speranza della vita di questi profughi era il lavoro: spinti dalla precarietà accettavano condizioni inique e umilianti e formavano un serbatoio senza fondo di

manodopera a basso costo e senza diritti.

Scenario B: Le misure politico-amministrative introdotte con il passaggio della regione sotto il dominio italiano, l'esclusione degli slavi da determinati settori d'impiego, la persecuzione nazionalista e ideologica e la precarietà economica connessa al clima ostile, contribuirono ad alimentare l'esodo della popolazione slovena e croata dalla Venezia Giulia tra le due guerre. Con l'avvento della politica fascista discriminatoria e snazionalizzatrice, il processo migratorio s'intensificò. Meta non fu solo la neonata Jugoslavia ma anche Europa e Sud America, soprattutto per gli strati più poveri che si erano visti privati dei risparmi depositati nelle istituzioni slave in Italia, in quanto liquidati e assorbiti dagli istituti italiani. Da questa vera e propria "bonifica etnica", secondo gli auspici dei governanti fascisti, doveva far riscontro il consolidamento nazionale della regione, anche tramite un programma di insediamento dell' "elemento italiano".

Scenario C: L'esodo degli italiani dall'Istria e da Fiume, dal 1945 al 1956, rappresenta la risposta al radicale cambiamento delle proprie condizioni di vita in seguito alla politica del nuovo governo jugoslavo. Questo esodo forzato di quasi 300.000 persone doveva portare ad una "pulizia etnica" della regione. Le famiglie partirono alla spicciolata e poterono portarsi via solo i beni mobili: case, terreni e aziende dovevano rimanere a disposizione delle autorità titine. Anche per i soldi liquidi era stato messo un tetto; il resto rimaneva confiscato nelle banche. Ma a Trieste non si poterono accogliere tutti e iniziò la dispersione della comunità sulla regione e sull'intero suolo italiano.

Il processo di integrazione nelle varie città italiane fu lento e faticoso e il Paese non era nelle condizioni di assistere tutti, dovendo ancora risollevarsi dal periodo bellico; c'è chi fu costretto a scegliere l'estero: America del Sud e Australia, obbligando gli esuli ad un secondo distacco dalla madrepatria. Questa prima odissea non si esaurì qui: senso di "estraneità", sensazione di essere

A pag. 20:
Strumica, Macedonia
agosto 1999.

degli assistiti, indifferenza e talvolta ostilità pesarono per anni sulle loro spalle. E mentre questo tormentato esodo si consumava, gli italiani che avevano scelto di rimanere nella "loro" terra, vivevano l'angosciosa esperienza di essere considerati, da una parte dell'Italia, traditori, e minoranza da sopprimere culturalmente da parte dei nuovi vincitori.

Scenario D: Dopo il primo conflitto mondiale, si registrano nel territorio giuliano movimenti migratori di due tipi: uno politico, verso Austria e Jugoslavia, e uno economico, transoceanico (prima Stati Uniti poi Argentina), che interessa soprattutto agricoltori e bassa manovalanza. Un'ondata successiva e maggiore avviene tra la fine della seconda guerra mondiale e il 1960 e interessa, come meta finale, oltre alle Americhe, l'Australia; fenomeno, questo della migrazione transoceanica, che trova spiegazione nella mancanza di una tradizione migratoria continentale e nel lungo periodo di contatto con la cultura anglosassone durante il periodo dell'occupazione alleata.

Lo sbarco nel nuovissimo continente comportava un diverso impatto a seconda se l'emigrante aveva qualcuno che lo ospitava o se, invece, era costretto a sistemarsi in un campo di smistamento, dove la vita variava a seconda dei fattori contingenti alle condizioni dei singoli (soli o con famiglia, specializzati o generici, intraprendenti o passivi). A parte il mutamento delle abitudini affettive ed alimentari, a parte i lavori che, per chi non specializzato, erano i più duri e i meno pagati e comportavano spesso incidenti e morti, umiliante era l'insofferenza e il sospetto con cui, questi emigranti, erano accolti dalla popolazione locale, con la quale era impossibile anche un minimo contatto umano colpa l'enorme difficoltà data dalla non conoscenza della lingua.

Una terra che ha visto continui movimenti di persone (i quattro scenari sono solo i più evidenti per numero di individui coinvolti e per valenze politico-culturali toccate) e che ha visto le proprie popolazioni partecipare ai flussi migratori, una terra che basa la propria esistenza sulla

diversità, non ha saputo fornire risposte adeguate di fronte a una richiesta di aiuto, non ha saputo fornire un segnale di civiltà a tutti quei disperati che varcano il confine in fuga da una realtà di guerra e repressione o in cerca di una stabilità economica. Indifferenza e chiusura sono stati i sentimenti dominanti verso queste persone, contribuendo a creare, anche in fasce di popolazione non toccate dal fenomeno, incomprendimento, intolleranza, paura, fino allo sfociare di atteggiamenti, almeno nelle parole e nelle intenzioni, xenofobi.

Prima dell'acuirsi della situazione internazionale, cioè prima del fatidico 1991 con la guerra nella ex-Jugoslavia e la dissoluzione economica e politica dell'Albania, l'atteggiamento prevalente era di vedere l'immigrato come risposta alle problematiche del mercato del lavoro e come toppe alla crisi demografica: visione meramente utilitaristica che ha come conseguenze una rigida programmazione degli accessi e una forte selezione. Il crollo degli stati dell'Europa dell'est, l'impennata dei conflitti in Africa e medio Oriente e le nuove mafie che gravitano e guadagnano sopra la sofferenza, aveva spinto alle frontiere una moltitudine non controllabile di rifugiati, costretti, con le restrizioni, a cercare alternative clandestine per entrare in Italia, accrescendo la, del tutto infondata, paura dell'immigrato, visto come colui che ruba il posto di lavoro, occupa case che spettano agli autoctoni, ed altre infamità.

La crisi internazionale seguita all'11 settembre ha posto nuovamente il problema della paura, non tanto di nuovi massicci arrivi ma, grazie alla demagogica insistenza dei media e di alcune frange politiche, di una presunta minaccia religiosa (musulmana, per l'esattezza), subito equiparata *tout court* al terrorismo, rappresentata da quelli che ormai si erano insediati e inseriti da tempo. Paura che fa di ogni africano o mediorientale un probabile terrorista e della diversità culturale e religiosa una vera e propria "guerra santa" e uno scontro tra "civiltà" e "barbarie".

Gli immigrati/rifugiati vengono così collocati all'interno di un discorso di ordine pubblico e di sicurezza nazionale e locale che accresce il senso di estraneità e di

minaccia con cui sono solitamente vissuti dalla popolazione. Stereotipi e pregiudizi propri della formazione degli italiani (eredità del colonialismo ma anche valori del neocolonialismo) si sono mescolati al sensazionalismo e ai luoghi comuni dei mass media: nel linguaggio informale della vita quotidiana, a cui il giornalismo attinge, si usa raramente l'attributo appropriato all'atteggiamento specifico per esprimere un giudizio negativo su una persona e la banalizzazione del modo di esprimersi è una delle caratteristiche più vistose della cultura di massa e l'appiattimento delle differenze uno degli aspetti dell'omologazione.

Pericolosa diventa l'assuefazione, l'inconcepibile che diventa normalità, semplice fatto di cronaca, quotidianità, soprattutto per l'enfaticizzazione dell'impossibilità di convivenza, gridata da più parti, la divisione, la diversità, i "diritti storici" e il mito (falso o falsificato) di "etnia". Ed è proprio l'assimilazione del fenomeno migratorio o dei profughi con la cronaca, tendenzialmente nera, il sillogismo tra fatti o notizie e i commenti o le interviste sugli stessi, a gran cassa propagate da giornali e tv, a far scattare nelle menti della popolazioni conclusioni distorte o, addirittura, aberranti.

2. *La mia cella in carcere - la mia fortezza.* (Franz Kafka, *Frammenti e scritti vari*)

L'altro è sempre il prodotto di una costruzione che avviene all'interno del proprio modo di concepire il mondo e la società europea e occidentale contemporanea è incapace di immaginare questo altro. Se si presenta ai suoi occhi, si rifiuta di vederlo, lo ignora e lo nega, o lo trasforma in se stesso: ogni altro è ridotto all'identico; solo così può essere accettato. Solitamente l'assimilazione avviene tramite l'esotico: l'altro diventa un puro oggetto, spettacolo, relegato ai confini dell'umanità dove non può più attentare alla sicurezza domestica. Un altro fenomeno da baraccone o eco di terre lontane in un'Europa non ancora minacciata da "invasioni" straniere.

Nel pregiudizio è presente una dimensione cognitiva e una dimensione emotiva e diventa potentissimo strumento di coesione sociale, legittimazione del potere e mantenimento dello status quo; a tal punto che, da parte di un politico, opporvisi, lavorare per smontarlo, corrisponde alla propria delegittimazione, fino alla propria morte istituzionale. Il pregiudizio ha origine, come forma erronea di ragionamento, dall'incomunicabilità e dalla chiusura; è espressione di forme più o meno gravi di egocentrismo e dell'incapacità di decentrare il proprio punto di vista e porta a una serie di distorsioni percettive di natura personale e culturale che, rinforzandosi sempre più nel tempo, possono condurre a scontri tra individui, gruppi e "etnie". Fraintendimenti, pregiudizi e aggressioni si presentano come il risultato di errori in parte determinati anche da vere e proprie inadeguatezze a livello percettivo e logico.

I pregiudizi sono strumenti ideologici per creare e mantenere le differenze: sono, quale giudizio mistificato, distorsioni della realtà. L'idea che il sistema dell'identità (il noi) si fa del sistema dell'alterità (gli altri) viene elaborato in riferimento alla percezione del sé, come giudizio di valori positivi, per cui l'altro nella sua diversità sarà definito attraverso giudizi che non nascono dalla conoscenza di ciò che l'altro è come sistema identitario autonomo, ma sulla base di ciò che non è, in rapporto al termine di paragone rappresentato dal sistema del noi. I sottili steccati che separano i due sistemi, i due gruppi, possono mutarsi in elementi di conflitto quando gli altri vengono percepiti come una minaccia, ma in genere segnano i confini di universi separati nei confronti dei quali si può avere un atteggiamento di neutralità, d'indifferenza, di chiusura o di rifiuto.

L'identità necessita di confini. Confini e frontiere hanno a che fare con la modificazione del nostro paesaggio reale ma anche, vivendo questo paesaggio, con la natura che vi domina, che segna, con la modificazione della nostra mente, dei nostri comportamenti, del nostro essere. L'uomo tende a vivere all'interno di uno spazio (fisico e mentale) chiuso, delimitato; ha bisogno di barriere che

delimitino questo "suo" spazio, che lo proteggano da qualcosa/qualcuno che viene da fuori. Qualcosa/qualcuno visto come *altro* (-*da-sé*), diverso.

Oggi si tende, da un lato istituire aree economiche libere da controlli doganali (non solo all'interno dell'Europa ma anche in una visione globale e globalizzante) e dall'altro a ripristinare proprio tali controlli per impedire l'ingresso a immigrati e profughi, a marcare più forte le frontiere. Ma la semplificazione pericolosa è quella di vedere un fronte in ogni frontiera, il confine come limite invalicabile e non come punto di transito. La rigidità tra appartenenza (identità) ed esclusione (estraneità) è fonte di scontro. Radicalizzazione, separatismo, isolazionismo sono meccanismi presenti in ogni cultura perché fanno parte della tendenza di ciascuno a delinearli con nettezza da ciò che è esterno, soprattutto se questo esterno si presenta come minaccia. Dalla parte delle popolazioni accoglienti si ha sempre più spesso il timore della creazione di teste di ponte all'interno del proprio paese e il desiderio di controllare e limitare al più presto questo flusso, prima che la propria identità venga irrimediabilmente compromessa, che i propri privilegi vengano spartiti con estranei. *L'altro* che arriva a disturbare i confini, a minacciarli, lo fa perché è stato respinto oltre altri confini, allontanato da altri limiti, estromesso da altri spazi: diventa un essere che vaga tra confini e repulsioni sino a farsi un'idea del tutto negativa dei limiti imposti dagli stati.

L'estraneo è colui che modifica la familiarità spaziale e la trasforma, la disturba; è qualcuno fuori luogo, qualcuno che non è collocabile, qualcuno, quindi, pericoloso. La presenza di un confine è la condizione che trasforma qualcuno in straniero, *altro* rispetto all'appartenenza, alla cittadinanza. Gli avvenimenti dell'ultimo decennio nel cuore dell'Europa mostrano quanto peso abbiano le questioni legate alla cittadinanza (problemi delle minoranze, dei rifugiati, degli immigrati) e quanto debba essere ripensata l'idea stessa di appartenenza ad uno stato, il significato di confine e frontiera.

Escludere significa chiudere fuori, tenere lontano, separato; significa anche privare di un'occasione, mettere

al bando; o rendere nulla la possibilità di figurare o di accadere. Una delle conseguenze naturali connesse alla costruzione di un confine è il buttare fuori, l'espellere dall'ambito che si era creato ciò che viene considerato intruso. Il confine, i limiti sono il tentativo di annullare la possibilità che al loro interno possa accadere qualcosa di non voluto, di imprevisto.

I pregiudizi variano dal favorevole allo sfavorevole, a seconda dell'atteggiamento e del tipo di rapporto che *noi* abbiamo con gli *altri*, o meglio, con quel sottogruppo degli *altri* con cui veniamo al momento in contatto. Vanno distinti, logicamente, gli *altri* in "stranieri" e in "immigrati". Lo straniero può essere ben accolto perché è colui che viene da un sistema diverso ma è comunque ricco, interessante, può essere portatore di novità e potenzialità. Può diventare un pericolo quando la "novità" mette in discussione il sistema dell'identità. Si tratta, quindi, di mantenere un equilibrio tra differenza e utilità.

La xenofobia, con gli stereotipi e i pregiudizi etnici che ad essa sottendono, prende forma dal momento in cui un insieme di membri *altri* entra nello spazio degli autoctoni chiedendo di partecipare e di diventare parte integrante. A seconda di ciò che viene chiesto e ciò che viene offerto dal nuovo arrivato, si mette in moto, da parte dell'accogliente, un atteggiamento di interesse-apertura o di chiusura.

In Italia, uno dei gruppi stranieri più numerosi è formato dagli statunitensi, nei confronti dei quali c'è un atteggiamento di interesse-apertura, tanto che nessuno pensa di chiamarli immigrati, termine che di per sé esprime perplessità nella accettazione e presa di distanza dall'*altro*, né extracomunitari, come realmente sono, termine che ha perso (nonostante sia di recente coniazione) il suo reale significato per assumerne uno completamente nuovo ed errato, ormai talmente radicato da essere inteso come "naturale".

Oggi gli immigrati sono percepiti come una minaccia: stranieri che vogliono entrare in Paesi più ricchi da quelli di provenienza e chiedono asilo, chiedono di essere



*Strumica, Macedonia, agosto 1999.
A casa dei fratelli Agushev,
fondatori della Aguschavi Orchestra,
una delle più famose brass band della Macedonia.
In primo piano Demir Agushev.*

ammessi e in caso di rifiuto abbattono con violenza le barriere, o cercano di varcarle di nascosto, clandestinamente. Ma i movimenti migratori internazionali non sono semplicemente il tentativo di migliorare le proprie condizioni, bensì conseguenze di una complessa serie di processi economici e geopolitici. Anche il caso dei rifugiati è il risultato di numerosi processi che si intrecciano, del tutto estranei ai fuggiaschi, però passa l'opinione secondo cui anche loro, come gli immigrati, vengono in cerca di migliori opportunità in un Paese (più) ricco. In realtà, i processi migratori sono estremamente selettivi e solo determinati gruppi di individui lasciano la loro terra, e con una meta ben precisa.

Le migrazioni non avvengono a caso, sono provocate, sono strutturate e si collocano entro ben determinate fasi storiche. L'immigrazione dovuta a motivi di lavoro si inquadra in più ampie strutture sociali, economiche e politiche ed è parte di un sistema, tanto che nessuna migrazione ha mai raggiunto le proporzioni di un'invasione. L'immigrazione è un processo fortemente differenziato, soprattutto per quanto riguarda la significativa distinzione tra migrazione circolante e insediamento permanente: come c'è l'internazionalizzazione dell'economia, della giustizia, così si deve procedere ad un'internazionalizzazione della cultura e dei diritti umani.

L'immigrato è un estraneo che viene da un contesto che non dà garanzie e non possiede uno status che gli consenta di essere ammesso in una condizione di parità all'interno del gruppo autoctono, come invece avviene con lo straniero. Fugge da una situazione negativa, senza diritti, ponendosi con ciò al gradino più basso del più basso strato sociale della società accogliente. Inoltre, non è mai il singolo ma un'unità di una molteplicità e s'inserisce in un processo, quello migratorio, continuo e crescente. Il "problema" non viene affrontato dal punto di vista economico o politico, ma da quello etnorazziale o religioso, proprio per mantenere compatta la solidarietà degli autoctoni, accentuando il senso di appartenenza e d'identità del *noi* rispetto a *loro*.

Al suo arrivo, un membro del gruppo *altro*, viene immediatamente percepito come immigrato, privato della sua identità di cittadino dello stato nazionale da cui proviene, e viene accomunato a tutti coloro che, in quanto immigrati, rappresentano l'*altro*, caratterizzati da povertà materiale e culturale, rivestiti da pregiudizi e stereotipi che formano il senso comune, percepito come pericolo imminente in materia economica, sociale, religiosa, culturale.

Gli stranieri immigrati diventano un gruppo verso il quale viene orientata l'aggressione di classe, generata dalla frustrazione per aspettative non realizzate e promesse non mantenute. Il pregiudizio si pone come un preconcetto che trova espressione nel senso comune attraverso il sistema comunicativo del gruppo di riferimento. Riunisce significati e simboli che determinano un'appartenenza e rafforzano un'identità di gruppo, ma si pone anche come difesa, come barriera rispetto alla possibilità d'interazione e quindi di apertura alle ragioni dell'*altro*.

La coscienza di essere uno straniero, un profugo, i messaggi xenofobi che alcune forze politiche alimentano, strumentalizzando le paure nei confronti dell'"alieno" islamico (almeno ultimamente), aumentano inevitabilmente i disagi, rendendo ancor più faticoso il lavoro di quanti coabitano con queste situazioni e intimoriscono chi è maggiormente aperto all'accoglienza e alla convivenza multietnica. La cultura dei diritti umani, cavallo di battaglia contro le dittature e i regimi, è passata in secondo piano, viene bistrattata e costretta a cedere il passo di fronte al nazionalismo, al revanscismo, all'integralismo e alla diffidenza.

Per ogni individuo, un certo numero di oggetti o persone o eventi del suo mondo possono essere qualificati come nuovi, ignoti o estranei nel senso che non corrispondono né ad un'esperienza precedente né ad una configurazione percettiva, motoria o concettuale per cui sia già previsto uno schema adattivo di reazione. Gli oggetti e le persone familiari fanno invece parte di un quadro di vita

abituale, sono rassicuranti, ma spesso anche privi d'interesse. La novità, al contrario, attira, suscita curiosità, ma anche spaventa, ed è su questo che spingono i costruttori di "fantasmi" e di luoghi comuni quando vogliono avere il consenso generale, o almeno quello di una buona parte dell'opinione pubblica. Agiscono sui meccanismi della paura individuali e naturali e su quelli sociali e culturali, fornendo contemporaneamente alibi, giustificazioni, motivazioni di cui, poi, questo esercito organizzato può disporre per controbattere l'evidenza, l'attacco ai falsi miti creati, e le regole da tutti accettate ("Costituzione") che obbligano all'accoglienza, all'aiuto, all'apertura. E la paura provoca come reazione l'aggressività.

Un nuovo aspetto del razzismo è l'identificazione di caratteristiche "moralì" come proprie di un gruppo umano e attribuibili a qualsiasi individuo appartenente a quel gruppo. Gli stereotipi attraverso i quali avviene l'approccio a ciò che non si conosce divengono qui lo strumento di categorizzazione di gruppi sociali altrimenti non definibili. Il razzismo contro gli immigrati interpreta la perdita dei legami sociali, l'anomia delle periferie urbane, il disagio della modernità, richiamando una presunta comunità originaria le cui virtù sono inquinate da coloro che di essa non fanno parte. Forma moderna di razzismo che non ha più bisogno di identità "razziali" e allo stesso tempo cerca di dare risposta alle crisi entro cui si muovono gli abitanti delle città, ma anche delle periferie. La tecnica razzista non apparirà più come uno strumento di lotta di un gruppo sociale contro un altro, ma servirà alla strategia globale dei conservatorismi sociali. Questo razzismo è una delle dimensioni fondamentali della normalizzazione sociale.

3. *Il mondo immenso che ho in testa. Ma come liberare me e il mondo senza spezzarmi? È meglio spezzarmi mille volte che rattenerlo o seppellirlo in me.*

(Franz Kafka, *Diari*)

Il razzismo, che esisteva già da molto tempo, viene iscritto dentro i meccanismi dello stato grazie all'emerge-

re del bio-potere (termine che per Michel Foucault rappresenta la nuova tecnologia di potere non disciplinare che si applica alla vita degli uomini, investendo non tanto l'uomo-corpo quanto l'uomo che vive, l'uomo in quanto essere vivente; la biopolitica ha a che fare con la popolazione in quanto problema al contempo scientifico e politico, come problema biologico e come problema di potere), il cui scopo è, comunque, quello di potenziare la vita, di prolungarne la durata, di moltiplicarne le probabilità, di evitare gli accidenti, di compensare i deficit. Il razzismo, in primo luogo, rappresenta il modo in cui, nell'ambito di quella vita che il potere ha preso in gestione, è stato infine possibile introdurre una separazione tra ciò che deve vivere e ciò che deve morire. All'interno del *continuum* biologico della specie umana, l'apparizione delle razze, la distinzione delle razze, la gerarchia delle razze, la qualificazione di alcune razze come buone e di altre, al contrario, come inferiori, costituisce un modo per frammentare il campo biologico che il potere ha preso a carico, diventa una maniera per introdurre uno squilibrio tra gruppi, gli uni rispetto agli altri, all'interno di una popolazione. Il razzismo è un modo per stabilire una cesura di tipo biologico all'interno di un ambito biologico, frammentare, istituire delle cause all'interno del *continuum* biologico che il biopotere investe.

La seconda funzione del razzismo è quella di stabilire una relazione positiva del tipo: "più lascerai morire, più, per ciò stesso, tu vivrai"; il razzismo mette in atto e fa funzionare la relazione di tipo guerriero "se vuoi vivere occorre che l'altro muoia" in modo completamente nuovo, permettendo di stabilire tra la mia vita e la morte dell'altro una relazione di tipo biologico, consentendo di dire: "più le specie inferiori tenderanno a scomparire, più gli individui anormali saranno eliminati, meno degenerati rispetto alla specie ci saranno, e più - non in quanto individuo, ma in quanto specie - vivrò, sarò forte, vigoroso e potrò proliferare". La morte dell'altro, la morte della cattiva razza, della razza inferiore, è ciò che renderà la vita in generale più sana e più pura. Questo meccanismo può funzionare proprio perché i nemici che si tratta di soppri-

mere non sono gli avversari ma costituiscono i pericoli, esterni ed interni, in rapporto alla popolazione e per la popolazione. La messa a morte, l'imperativo di morte, nel sistema del biopotere, è assimilabile solo se tende non alla vittoria sugli avversari politici, ma alla eliminazione del pericolo biologico e al rafforzamento della specie stessa e della razza.

La razza, il razzismo sono le condizioni d'accettabilità della messa a morte (per messa a morte non si intende semplicemente l'uccisione diretta, ma anche tutto ciò che può essere morte indiretta: il fatto di esporre alla morte o di moltiplicare per certuni il rischio di morte, o più semplicemente la morte politica, l'espulsione, il rigetto); il razzismo risulta indispensabile come condizione per poter condannare qualcuno a morte, per poter mettere gli *altri* a morte. A partire dal momento in cui lo stato funziona sulla base del biopotere, la funzione omicida dello stato stesso non può essere assicurata che dal razzismo. Da qui, l'importanza vitale del razzismo nell'esercizio del potere.

Il razzismo esplose in alcuni punti privilegiati, che sono proprio quei punti in cui il diritto di mettere a morte è richiesto come una necessità. Ciò che costituisce la specificità del razzismo moderno non è collegato a delle mentalità, a delle ideologie, alle menzogne del potere, ma è legato soprattutto alla tecnica del potere, alla tecnologia del potere. Il razzismo è legato al funzionamento di uno stato che è obbligato a servirsi della razza, dell'eliminazione delle razze e della purificazione della razza, per esercitare il suo potere sovrano.

A tutto ciò va opposta una resistenza; e vivendo all'interno delle società di governo, la resistenza dovrà consistere soprattutto nel cercare di essere governati il meno possibile. Da qui il recupero delle antiche pratiche dell'*askesis*, della cura e dell'ermeneutica di sé, per arrivare ad una "estetica dell'esistenza", vincolata al compito, al dovere morale di dire il vero, di osare dire il vero, di diagnosticare che *cos'è oggi*, con uno spostamento dalla politica all'etica.

L'*ethos* filosofico si deve caratterizzare come un "atteggiamento limite" tra una *critica* e un'*etica* che coglierà dalla contingenza che ci ha fatto essere quello che siamo, la possibilità di non essere, di non fare e di non pensare più quello che siamo, facciamo o pensiamo. Un *ethos* in cui la critica di quello che siamo è, al tempo stesso, analisi storica dei limiti che ci vengono posti e prova del loro superamento possibile, dove l'attualità è come un movimento che continuamente ci separa da noi stessi e ci destina a diventare *altri* da ciò che siamo: ci sono delle coscienze nelle quali il soggetto può dissociarsi, distruggere il rapporto che ha con se stesso, perdere la sua identità.

Questa "conoscenza del sé", questa "tecnologia del sé", è ciò che permette agli individui di eseguire, con propri mezzi o con l'aiuto degli altri, un certo numero di operazioni sul proprio corpo e sulla propria "anima" - dai pensieri, al comportamento, al modo di essere - e di realizzare in tal modo una trasformazione di se stessi allo scopo di raggiungere uno stato caratterizzato da felicità, purezza, saggezza, perfezione e immortalità. Le "tecnologie del sé" sono quelle tecnologie del dominio individuale adottate per agire su se stessi per arrivare all'interazione tra il singolo e gli altri. "Conosci te stesso" vuol dire "non pensare di essere un dio", vuol dire "prendi cura di te stesso" (nell'accezione platonica dell'*Alcibiade primo*), ed è il principio su cui può venir fondata l'azione politica giusta, lo svolgere un'attività politica (nel suo senso più ampio) etica.

Da qui, il problema tra cura di sé e pedagogia e quello tra cura di sé e conoscenza di se stessi. La cura di sé non deve essere una pedagogia alternativa ma una vera e propria cura medica: bisogna essere medici di se stessi (e quindi conoscere se stessi). La meta che si vuole raggiungere non è la preparazione all'età adulta ma la compiuta realizzazione della propria esistenza (compiutezza che si raggiunge nel momento che precede immediatamente la morte). La cura di sé come via verso la persuasione, nell'accezione michelstaedteriana, come stato (in progresso) da raggiungere per vivere (bene - completamente) con se

stessi e con gli altri, ascoltando se stessi e gli altri.

“Il problema etico è fare in modo che l’incondizionato accada” (Jacques Derrida). L’ospitalità non costituisce una regione dell’etica ma è l’eticità stessa, costituisce il rapporto con l’*ethos* e la dimora. La legge dell’ospitalità non è patrimonio di alcuna tradizione, è la legge della genesi del soggetto, del proprio, la legge della genesi *tout court*, della sopravvivenza, della generazione, dell’eredità e della tradizione stessa. La questione dell’ospitalità e dell’*altro* è anche una questione di responsabilità (valore totalmente etico) che assorbe il tema dell’*altro* e della sua domanda in quanto domanda che viene da fuori. A questa seguiranno altre domande (che ci poniamo *noi*): cos’è, cosa vuole, chi è? Domande a cui dobbiamo rispondere *noi* stessi, più che l’*altro*, e la risposta è, quindi, la responsabilità, l’accoglienza e la democrazia a venire.

Situazioni di compresenza di comunità di diversa lingua, religione ed etnia sullo stesso territorio saranno sempre più frequenti; cosa che, d’altronde, non è una novità perché anche nelle città antiche e medioevali esistevano i quartieri di popolazioni altre dalla dominante. La convivenza pluri-etnica, pluri-culturale, pluri-religiosa, pluri-lingue appartiene dunque, e sempre più apparterrà, alla normalità piuttosto che all’eccezione; ciò non vuol dire che essa sia facile e scontata. Non servono né bastano retorica e volontarismo dichiarato ma occorre, se si vuole veramente raggiungere lo scopo, una complessa arte della convivenza. La convivenza pluri-etnica può essere percepita e vissuta come arricchimento e opportunità in più piuttosto che come condanna e questo si potrà avere con esperienze e progetti positivi e con una cultura della convivenza. Bisogna consentire una più vasta gamma di scelte individuali e collettive, accettando e offrendo momenti di “intimità” etnica come incontro e cooperazione inter-etnica.

“Attraversare” il confine e impegnarsi in un dialogo produttivo con gli *altri* significa creare uno spazio dove i rapporti sociali, le ideologie e le pratiche dominanti che cancellano la specificità della voce dell’*altro* vengono

messe in discussione e superate. “Oltrepassare” i confini vuol dire anche abbandonare quei confini culturali, teorici e ideologici che delimitano la sicurezza dei luoghi e spazi da noi ereditati e che plasmano le nostre vie in modo specifico e concreto.

Essere un “esiliato” è essere un “senza casa” (dove casa si riferisce ai confini culturali, sociali e politici che demarcano spazi e definiscono il posizionamento dell’individuo in rapporto al gruppo) e vedere la propria identità e quella degli *altri* come focolai di lotte per l’esercizio del potere e per la funzione della memoria sociale. Allontanarsi dalla *casa* significa mettere in discussione in termini storici, semiotici e strutturali il fatto che i confini e i significati di *casa* sono costruiti secondo modalità esplicite. L’attraversamento di un confine (culturale) va fatto come “esule” e non come colonialista, cercando di aprirsi il più possibile, di criticare le basi da cui si parte, anche perché le barriere e le frontiere vengono difese oltre i limiti della ragione e della necessità. Gli “esuli” oltrepassano i confini, rompendo le barriere del pensiero e dell’esperienza.

Il confine, il limite, è il luogo dove le “giustapposizioni”, le simultaneità del vicino e del lontano, del fianco a fianco, si manifestano concretamente (e in quanto antinomie sono oggetto di censura o attacco); antinomie che scardinano il concetto di divisione, e quindi di chiusura, per aprire un nuovo “spazio”, uno “spazio” differente, *altro*, che riduce la rigidità del confine, l’indebolisce, lo sospende e forse, è l’auspicio, lo neutralizza, lo nega. Se non altro, lo tramuta in frontiera, qualcosa di più modificabile, oltrepassabile, qualcosa che mantiene dentro di sé più idee diverse, che non si escludono; qualcosa che spinge verso il margine, verso l’*altro-al-di-là*, verso lo scambio.

Identità e differenza non sono termini contrapposti ma articolazioni di una nuova antropologia in cui la cura di sé e la cura dell’*altro* costituiscono poli interdipendenti del senso di responsabilità, tanto che è su queste due dimensioni che è possibile fondare un’educazione prosociale e altruistica, che coniughi capacità di decentramen-

to e aiuto verso l'*altro* con un adeguato senso di autostima. Questa scelta di fondo comporta il capovolgimento dell'ottica omologante con cui spesso la scuola si accosta all'interpretazione dei fatti, delle persone, delle culture. L'incontro con il "diverso" dovrebbe rappresentare la normalità all'interno dell'esperienza quotidiana in cui ciascuno, a modo suo, con le sue proprie caratteristiche, è "altro dall'altro" (distinto) e, nello stesso tempo, proteso a "farsi uno" con lui.

4. *C'è infinita speranza. Ma non per noi.*
(Franz Kafka, *Diari*)

La problematica dell'immigrazione e il confronto obbligatorio con le culture cosiddette *altre* permette di ripensare al dialogo come ad una delle categorie fondanti l'accadere educativo: si tratta della possibilità di partire dalla *nostra* educazione per una lettura e un confronto con le tradizioni *altre*. Per approdare a posizioni di impegno etico e sociale si deve necessariamente passare attraverso l'acquisizione di strumenti mentali e di conoscenze che permettano di allargare i propri orizzonti, di alimentare il desiderio di sapere e di esplorare il nuovo, di non temere il diverso o la necessità di confrontarsi e di cambiare.

Bisogna assumere come primari quei concetti dotati di intrinseca eticità, implicitamente etici, per costruire da sé, e successivamente attraverso sé nel rapporto con l'*altro*, quei concetti di reciprocità, di legge, di linguaggi, di comunicazione, di valore, di ordine, di giustizia, di affetto, di realtà. Etica che permette di percepire il rapporto tra il passato, tra ciò che passa e il tempo presente, perché se non siamo in grado di percepire questa dinamica non siamo neppure in grado di percepire il futuro, e conseguentemente non abbiamo la più pallida idea di come agire "ora". Etica che, realizzando il passaggio da un organizzare l'*altro* mediante un "tu devi" al principio del "io devo", permette lo sdoganare l'*altro* e responsabilizza chi afferma il proprio "io devo". La testimonianza, l'ascolto dell'*altro* come prassi e come potenza, oltre a ciò

che resta e ciò che connette nell'era della distruzione dell'*altro*.

Quando l'*altro* si dissolve nei *molti*, la prima cosa a dissolversi è il volto e, subito dopo, la voce. Il problema dell'*altro*, oggi come oggi, è che l'*altro* è senza volto, così come senza voce. Noi incontriamo tanti volti che però mantengono sempre la stessa faccia, lo stesso tono di voce, e quel volto/voce incontrato non incide mai sul modo di percepire e di sentire la realtà. Allora, più delle parole è il volto, e poi la voce, il vero soggetto etico nell'educazione. Allora, più della morale è la tenuta o la venuta della lingua, il vero soggetto etico dell'etica. Bisogna eliminare l'indicibile nel linguaggio e ritornare alla componente sensibile del volto, della voce, dello sguardo, non già come orientamento verso il futuro ma nell'adesso, nel tempo presente. Per questo, l'infanzia trova il suo luogo logico nel vivo del rapporto fra sensazione e linguaggio. I limiti del proprio linguaggio diventano i limiti del proprio mondo (Wittgenstein) e per superare questi limiti, questi confini ben delineati e altamente sorvegliati, bisogna lavorare nel vuoto esistente fra voce e linguaggio, fra lingua e discorso, fra potenza e atto. In questo vuoto si deve creare lo spazio dell'etica e dell'educazione, della cura di sé e del governo degli *altri*, della comunità e della *polis*. Ma per far questo bisogna saper sentire questo vuoto, esserne coscienti, poterne cogliere le occasioni di intervento, di relazione, di scrittura, e quindi essere spinti a riempirlo, non con parole e frasi ma, con se stessi, con la propria coscienza: con un'etica della "cura di sé" come pratica di libertà (Foucault), prendendosi cura di sé attraverso se stessi nel rapporto con l'*altro*, occupandosi un po' di se stessi nel vivo rapporto con l'*altro*.

Ogni singolo deve impegnarsi in un difficile cammino di conoscenza, lungo e a piccoli passi, perdendo qualcosa ma guadagnando molto, partendo dall'ascolto di chi è vicino nella quotidianità. Il rapporto che intercorre tra conoscenza, educazione ed etica, emerge dall'atto di orientarsi verso uno stile di vita che fa del rapporto con l'*altro* l'occasione di un'ascesi (come lavoro che ognuno fa

su di sé per trasformarsi) che consente a ciascuno di inventarsi, stabilire, moltiplicare forme di relazione, e quindi di politica, non ancora pensate. Ascesi che riguarda anche l'*altro*, perché l'ascesi propriamente pedagogica è costituita proprio dal lavoro che ognuno saprà fare su se stesso attraverso se stesso nel rapporto con l'*altro*. Rapporto con l'altro che bisogna saper guardare, indagare nella sua sostanza etica. Bisogna abbandonare la presunzione di conoscere l'*altro*, questo *altro* che è qui, di fronte, con un volto, una voce, uno sguardo, talmente vicino da non dover nemmeno cercarlo, pensarlo, ma solamente incamminarsi con lui. E la propria educazione avviene solo intraprendendo questo cammino, questa volontà di vivere insieme per ritrovare l'*altro* in un mondo (attuale) orientato verso la (sua) distruzione.

È attraverso la voce dell'*altro*, le sue parole, le testimonianze, che si apre a noi (come noi a lui) fino a creare delle memorie comuni che si fanno passaggi, valichi interculturali ma anche solide basi per iniziare un'avventura, una "storia" nuova. Bisogna, per far ciò, praticare un'etica dell'ascolto, della narrazione, poiché ogni essere umano desidera ricevere da un *altro* il racconto della propria storia che caratterizzi i tratti di un'unicità in una presenza. La parola sentita (ciò che l'*altro* ha detto e ciò che resta di lui), il racconto, diventa potenza di dire, che si dà come assoluta sensibilità della parola e testimonia ciò che resta nell'uso di questa parola, da cui procede la via di un ascolto nel tempo presente.

L'educazione interculturale deve fondarsi sulla capacità di analizzare il proprio ambiente e di confrontarlo con ambienti culturali diversi; ambienti che bisogna forzarsi di conoscere per permettere questo confronto, senza chiudersi nel proprio e negare gli *altri*. Solo appropriandosi realmente del territorio, identificandosi con la sua crescita, sentendosi partecipi, ci si può considerare possessori di una cultura da poter, poi, utilizzare come scambio nei confronti delle culture *altre*; solo conoscendone gli orizzonti, i limiti, si può ampliarli, estenderli, fonderli con dei nuovi.

Se educare significa preparare il terreno all'Utopia allora è possibile credere al sogno di un'educazione come chiave di volta per risolvere tutti i problemi relativi alla convivenza umana sulla Terra. È proprio nelle strutture concrete e quotidiane che l'educazione si immerge per poter operare, ma ogni educare è utopico perché nutre l'illusione o il sogno di poter cambiare il corso delle cose: l'educazione stessa è Utopia. L'educazione si caratterizza come critica dell'esistente, della sua limitatezza ma anche della sua falsa illimitatezza, della sua insufficienza ma anche della sua pretesa di autosufficienza, della sua pochezza ma anche dell'ideologia che pretende di spacciarlo per il tutto. Educare con l'Utopia non significa progettare futuri felici e senza conflitti, ma proiettare sul cattivo presente il raggio che proviene dal futuro immaginato e sognato per poter meglio portare a compimento le promesse di futuro in questo presente. Nell'educazione è presente la dimensione del "fare", del modificare la realtà, dell'operare nella concretezza dell'adesso, che mette immediatamente il soggetto a confronto con le ricadute concrete e fattuali della critica che sta portando avanti.

La perdita del senso dell'*altro* può essere superata solo se singoli e gruppi rinunciano alla propria libertà assoluta in nome del rispetto, dell'equità e della solidarietà. Per questo occorre ritrovare il coraggio di vivere e di educare a quella "etica della reciprocità" che è il paradigma della relazione basata sull'apertura e sul dono di sé all'*altro*; vera e propria rivoluzione nell'ambito delle relazioni interpersonali e delle istituzioni. Ciò richiede profonde modificazioni a livello educativo e una forte scelta etica (coerenza tra principi morali e azioni sul piano pratico). L'accostamento all'*altro*, la ricerca di verità e significato, richiedono un radicale cambiamento a livello educativo che aiuti i giovani a riscoprire l'originario significato della coscienza che, per essere tale, deve moltiplicare i suoi punti di vista, i suoi occhi e le sue prospettive, e deve imparare a interrogarsi insieme agli *altri*.

La prima relazione dell'uomo con il sé passa necessa-

riamente attraverso il rapporto e la mediazione: mentre con il termine "individuo" intendiamo il *sé in se stesso*, con "persona" ci riferiamo al *sé nell'altro*, non come affermazione di sé, ma come "risposta" ad *altri*. Ed è da questa risposta che scaturisce una rivoluzione a livello culturale, pedagogica ed etica, fondata sulla relazione e sulla responsabilità quali orizzonti di senso entro cui si esprime la dimensione esistenziale stessa. Rivoluzione positiva dell'altruismo che trova la sua autenticità nel decentramento dell'io, per mezzo del quale una "persona" diviene *altro*; esperienza non facile ma densa di significati, non punto d'arrivo ma percorso, strada su cui incamminarsi.

Il vero atto di conoscenza si caratterizza per il tipico rapporto che si instaura tra soggetto e oggetto, tra soggetti, tra io e mondo, tra il sé e il non sé, fondato sul riconoscimento dell'impossibilità dell'io di essere autosufficiente, perché nessun sistema può spiegare totalmente se stesso. Le nuove regole di vita sociale avvertono sempre più l'esigenza di porre la persona, nella sua originalità e nel suo "essere in relazione", al centro di ogni scelta e azione. Serve, con ciò, un tipo di cultura che sappia porsi continuamente in dialogo, capace di "attraversare" le frontiere rappresentate dall'*altro* e dalla sua diversità; modello culturale che, sovvertendo le tradizioni gerarchiche di potere fondate sulle leggi dell'economia e della forza militare, cerchi di riportare al centro di ogni espressione della vita associata il valore del confronto e della cooperazione. Sopra le istituzioni destinate a proteggere il diritto, le persone, le libertà democratiche, bisogna inventarne altre destinate a discernere e ad abolire tutto ciò che, nella vita contemporanea, schiaccia i singoli sotto il peso dell'ingiustizia, della menzogna e della bruttezza. Bisogna inventarle, perché sono sconosciute, ed è impossibile dubitare che siano indispensabili.

L'organizzare i giovani alla pace è la nuova sfida pedagogica globale a cui tutti sono chiamati alla sua costruzione, perché, come scriveva Maria Montessori "coloro che vogliono la guerra preparano la gioventù alla

guerra, ma coloro che vogliono la pace hanno trascurato l'infanzia e la giovinezza, giacché non hanno saputo organizzarle per la pace". Ed è questa la nuova pedagogia, la nuova Utopia, il nuovo sogno che tutti dovrebbero sognare, perché è vero che c'è uno scontro di mondi, di realtà: da una parte la civiltà e dall'altra la barbarie, ma non come l'intende chi si nasconde dietro facili luoghi comuni. Dalla parte della civiltà c'è solo la cultura della solidarietà, dell'accettazione, del dialogo, del mettersi alla prova, della positività; al contrario, sull'altra sponda c'è la barbarie, l'odio razziale, ideologico e religioso, il dominio etnico e la fobia alimentata dall'ignoranza. □

Bibliografia di riferimento

AA.VV., *Friuli e Venezia Giulia. Storia del '900*, Gorizia, Libreria Editrice Goriziana, 1997.

AA.VV., *Pedagogia degli apprendimenti difficili e degli attraversamenti di confine*, a cura di Paolo Perticari, Milano, Guerini, 2001.

Emanuele Arielli, *Giovanni Scotto. I conflitti. Introduzione a una teoria generale*, Milano, Bruno Mondadori, 1998.

Marcella Delle Donne, *Convivenza civile e xenofobia*, Milano, Feltrinelli, 2000.

Michel Foucault, *Bisogna difendere la società*, Milano, Feltrinelli, 1998.

Michel Foucault, *Tecnologie del sé*, in *Tecnologie del sé: un seminario con Michel Foucault*, a cura di Luther H. Martin, Huck Gutman, Patrick H. Hutton, Torino, Bollati Boringhieri, 1992.

Raffaele Mantegazza, *Filosofia dell'educazione*, Milano, Bruno Mondadori, 1998.

Laura Operti, Laura Cometti (a cura di), *Verso un'educazione interculturale*, Torino, Bollati Boringhieri, 1992 (1997).

Daniele Petrosino, *Razzismi. Con testi di: Layzer, Miles, Goldberg, Wilson, Wiewiorka*, Milano, Bruno Mondadori, 1999.

Piero Zanini, *Significati del confine. I limiti naturali, storici, mentali*, Milano, Bruno Mondadori, 1997.

Gianluca Deiuri, (1968) è diplomato all'Istituto Statale d'Arte di Gorizia e laureato al DAMS di Bologna in Estetica. Lavora come bibliotecario a Fogliano Redipuglia. Disegna, dipinge e scrive, si interessa di storia e critica d'arte, drammaturgia, cinema, pedagogia.

