

IDENTITA' PERSONALI IN CAMBIAMENTO

Dario Fortin¹

"L'identità non è il soggetto
e neppure è *nel* soggetto.
L'identità è davanti, dietro, intorno a noi
è nella relazione, nello scambio"

Marco Dallari

Abstract

In questo contributo l'autore affronta il tema dell'identità personale con riferimento all'esperienza di ogni essere umano in fase di cambiamento. Forse più di tutti è il migrante in questo momento della storia dell'umanità, che si trova, per necessità o per scelta, ad affrontare dei problemi complessi e dei cambiamenti importanti nel corso della propria vita. Le caratteristiche dell'identità personale sono analizzate teoricamente dai vari punti di vista delle "scienze dell'educazione", ma si basano anche sull'attività di ricerca etnografica che l'autore ha potuto svolgere osservando una comunità di accoglienza e formazione molto significativa in termini di approccio interculturale all'autonomia e alla realizzazione della persona umana, ma anche per la storia delle migrazioni in Trentino. Infine il testo conclude con la proposta di un metodo formativo che può risultare efficace alla "liberazione" delle identità personali, nel rispetto dei diritti umani di tutti.

Key Words

Persona, esperienza, accoglienza, formazione, cambiamento, relazione, individuazione, differenze, riconoscimento, intersoggettività, congruenza, empatia, intercultura.

Il presente saggio è stato pubblicato all'interno del volume
Zefi L., Sula M. (a cura di), *Dall'Albania al Trentino: immigrazione 1991-2011*, Effe e Erre,
Trento, 2012, pp. 51-70

¹ Università di Trento – Fondazione S. Ignazio, Trento

Premessa. Il punto di vista particolare: Villa S. Ignazio

Queste riflessioni sul tema dell'identità personale, all'interno della sezione/capitolo intitolata "in equilibrio tra due culture" partono da un punto di osservazione e di ricerca particolare e forse paradigmatico: l'esperienza di convivenza di Villa S. Ignazio di Trento. Una comunità di accoglienza e formazione, animata dai Padri Gesuiti e da circa 150 cittadini, tra cui 40 collaboratori a titolo professionale, soci di cooperative sociali e aderenti ad associazioni non profit.²

Pur avendo un'ispirazione storicamente cattolica nata dalla spiritualità di Ignazio di Loyola (1491-1556)³, la casa sulla collina nord-est di Trento, è frequentata e abitata da persone giovani ed adulte che provengono da ogni continente del pianeta, senza distinzione di razza, credo religioso o convinzione politica.

Insomma il punto di osservazione può essere *paradigmatico* di una realtà italiana fatta di contatto diretto con le persone, di accoglienza incondizionata dell'altro e di integrazioni tra individui di culture diverse, grazie alla costanza professionale ed umana di tantissime organizzazioni pubbliche e del privato sociale che non si risparmiano, ma si impegnano con grande generosità ed intelligenza in favore del bene comune. Siamo in presenza insomma di fronte a esiti felici di integrazioni culturali, attraverso forme inedite di dialogo interculturale. Inedite perché domestiche, fatte di condivisione della quotidianità più che di discussioni sulle differenze culturali.

E' anche un punto di vista *particolare*, perché Villa S. Ignazio, come ogni realtà ha una propria identità – più o meno consapevole e chiara - che si riferisce ad una storia, ad una memoria, ad una o più tipologie di servizio, ad una cultura organizzativa specifica e ad un modo di interpretare i comportamenti delle persone, dei gruppi e della società.

Diventando multi-etnici in vent'anni...

Il migrante è forse un individuo inquieto in ricerca, qualcuno che "non vuol stare al suo posto" osserva uno dei massimi esperti di immigrazione in Italia, il giornalista e filosofo Massimo Ghirelli. Ovvero è per definizione un soggetto che migra dal luogo in cui è nato e che "cambiando posto ha difficoltà a trovarne un altro perché nessuno glielo ha assegnato" anzi perché il nuovo posto in cui cerca faticosamente di abitare non è quello che gli è stato assegnato inizialmente. Ecco che il permesso di soggiorno (da mostrare continuamente) "schiaccia" l'identità migrante in un foglio di carta dove si trova la sua immagine (Ghirelli, 2004, p. 196). Inoltre "l'identità migrante è l'identità di chi non è più una persona completa, con le sue specifiche forme, con tutti i suoi desideri e bisogni: "la sua identità è come frammentata nelle cose che fa" come ad esempio un paio di braccia per raccogliere la frutta.

² A Villa S. Ignazio ognuno, religioso, laico, credente o non credente, volontario o dipendente, partecipa alla pari degli altri alla vita di casa e, quando interessato e competente, anche alle funzioni di governo e di gestione concreta delle attività (Fortin, 2004).

La *centralità della persona* è il minimo comun denominatore che fa da sfondo, o da "vision" ad ogni Statuto o Documento Base, mentre le regole di comportamento ai fini della convivenza sono molto poche, relativamente proceduralizzate, minimamente definite. Eppure ogni anno circa 140 persone, maschi e femmine, sono accolte perché in seria difficoltà sociale o di salute, perché segnalati dai servizi sociali e psichiatrici del territorio, in quanto a rischio di emarginazione, rifugiati e richiedenti asilo, con disabilità fisiche, mentali e sociali, con l'obiettivo di un autonomo inserimento sociale e lavorativo. Assieme a loro convivono ragazzi e ragazze in servizio civile, volontari internazionali, studenti universitari, cittadini adulti e religiosi che hanno fatto la scelta della *condivisione di vita* (CNCA, 1983), di un semplice impegno di qualche ora di volontariato, o la scelta di una professione di aiuto.

³ Il basco Ignazio di Loyola è il fondatore della Compagnia di Gesù (l'ordine religioso non monastico ma missionario dei Gesuiti) e l'ispiratore degli Esercizi Spirituali, il metodo di preghiera "per mettere ordine alla propria vita" che costituisce il fondamento e la base di tutta l'opera ignaziana nel mondo.

Viene messa in discussione la sua unicità di individuo in quanto persona umana, per cui l'identità migrante si definisce come "senza" qualche cosa, ovvero viene definito come "quello che non è" e la popolazione ospitante ricorda solo che "non è uno di noi" (Ivi., p.197).

Tuttavia anche la popolazione ospitante soffre, spesso inconsapevolmente della "liquefazione" delle strutture e delle istituzioni sociali, per cui, come ci dice Bauman "in questo momento stiamo passando dalla fase 'solida' alla fase 'fluida' della modernità" per cui l'identità è un concetto molto contrastato (Bauman, 2003).

Ma "nessuno dovrebbe essere rinchiuso, contro la propria volontà, in un gruppo, una comunità, un sistema di pensiero o una visione del mondo" - dichiara il Libro Bianco sul Dialogo Interculturale - "al contrario tutti dovrebbero essere liberi di rinunciare a scelte del passato e farne di nuove, se tali scelte rispettano i valori universali dei diritti umani, della democrazia e del primato del diritto" (Consiglio d'Europa, 2008, p.18).

Nonostante l'insufficienza e precarietà dei diritti umani di chi ha fatto la scelta della migrazione, ormai possiamo dire che il pluralismo culturale è una realtà anche in Italia ed in Trentino. Come in molti altri Paesi europei anche le nostre città si popolano di facce dai colori diversi, con lingue dai suoni diversi, occhi che si incontrano interroganti, sensazioni, stupori, timori e attese diverse. Dimensioni culturali, etniche, religiose ed educative diversificate che si mescolano. L'esperienza di Villa S. Ignazio in questo senso dimostra come la convivenza è davvero possibile e arricchente per tutti.

D'altronde l'istantanea dell'Italia scattata dall'ultimo Censimento del 2012 ci offre un'immagine di un Paese di quasi 60 milioni di abitanti che passando nel XXI secolo ha assistito al triplicare il numero degli stranieri (oggi 3.769.518 per il 6,34% della popolazione) per cui il numero totale degli abitanti è cresciuto del 4,3% anche se per effetto *esclusivo* degli stranieri. Circa due terzi dei minori soggiornanti in Italia sono nati nel nostro Paese (ISTAT, 2012) Così ci siamo trasformati in due decenni in una nazione multi-etnica dove la coesistenza di numerose etnie è più o meno integrata.

La questione identitaria dunque tocca tutte le persone, sia quelle appartenenti alla cerchia dei migranti, sia le persone cosiddette ospitanti.

Cambiamenti cruciali per l'identità

Ogni momento importante di passaggio nella vita delle persone costituisce l'occasione di una ridefinizione della propria identità. Migrare dal proprio paese natale e diventare "straniero" in un altro paese è indubbiamente uno dei cambiamenti cruciali che incidono sulla formazione e ridefinizione dell'identità personale. Ma non è il solo momento. Pensiamo per esempio al più grande dei cambiamenti che abbiamo tutti vissuto, ossia il momento della nascita. Questo passaggio tra la vita intrauterina e l'ingresso nel mondo, che ci fa abbandonare il legame simbiotico con la madre, è uno di quegli eventi indimenticabili per mamme e papà, ma che noi non ricordiamo in quanto è sepolto, o "rimosso", nel nostro inconscio più profondo⁴.

Il ciclo vitale – secondo lo psicologo e psichiatra newyorkese Theodore Lidz (1911-2001) – è suddiviso in alcuni stadi che evidenziano delle linee di demarcazione abbastanza chiare nella storia dell'individuo dalla nascita alla morte⁵. Esse sono *l'infanzia*, i *primi passi*, il periodo *prescolare o edipico*, lo stadio *giovanile*, con *l'adolescenza* suddivisa in altri tre

⁴ Il concetto psicoanalitico di "rimozione" spiega una delle più importanti funzioni del nostro inconscio (FREUD, 1920), ovvero un compito protettivo riguardo gli eventi più forti – ed anche traumatici - dal punto di vista psicofisico.

⁵ Tali stadi sono ricavati da tre differenti approcci: quello psicoanalitico di Sigmund Freud sulle fasi dello sviluppo psicosessuale, quello di Erik H. Erikson sulle fasi e competenze psicosociali del ciclo vitale e l'approccio di Jean Piaget sullo studio dello sviluppo cognitivo

sottostadi, poi la fase dell'*adulto giovane*, lo stadio della *mezza età* ed infine la *vecchiaia* (Lidz 1971, pp. 94-95).

Possiamo facilmente comprendere come questi cambiamenti ci coinvolgano tutti e, pur nelle particolarità di ognuno, contribuiscono a farci sentire di appartenere allo stesso consesso umano.

Uno dei padri della nostra Costituzione repubblicana Giorgio La Pira (1904-1977) in uno studio sul pensiero di S. Tommaso ci dice che l'individualità degli esseri significa "distinzione radicale da ogni altro, che significa perciò incomunicabilità della propria sostanza, autonomia della propria azione, l'essere in se stesso in tutte le direzioni" (La Pira 1955, p.74)

L'esperienza come unica evidenza

Abbiamo potuto verificare come l'approccio formativo e culturale di Villa S. Ignazio fa riferimento ad una concezione positiva della persona, che ha in sé la capacità di realizzare un processo di crescita personale e sociale ed ha il potenziale per diventare responsabile delle proprie scelte e protagonista della propria storia. Questa linea guida deriva dalle migliaia di persone che l'hanno frequentata nel corso dei suoi quasi novant'anni di storia. Essa si fonda sulla fiducia che ogni persona, se sostenuta e facilitata, è in grado di *apprendere dalla propria esperienza* la direzione verso un miglior livello di autonomia e di autorealizzazione.

L'identità personale si trova a cambiare nel corso della vita per svariati motivi, compreso quello della migrazione da un luogo ad un altro, ma pensiamo che la spiegazione di questi cambiamenti debba partire proprio dall'analisi esperienziale dei fenomeni.

Ci viene in aiuto in proposito lo psichiatra scozzese Ronald D. Laing (1927-1989) quando ci dice che i comportamenti, i fatti osservati, possono diventare finzioni se non sono visti con i mezzi appropriati. Egli ben chiarisce l'approccio necessario ad una corretta ma disincantata lettura della realtà, perché "non abbiamo bisogno di teorie quanto dell'esperienza, che è la fonte della teoria". Infatti "possiamo vedere il comportamento degli altri ma non la loro esperienza" perché "il comportamento altrui è un'esperienza mia, il mio comportamento un'esperienza altrui". Dunque la fenomenologia sociale ci può aiutare nel nostro ragionamento sull'identità delle persone, perché il suo compito sarebbe quello di "mettere in relazione la mia esperienza del comportamento altrui con l'esperienza altrui del mio comportamento" al fine di studiare *l'inter-esperienza* ossia il rapporto tra esperienza ed esperienza.

Laing, criticando le correnti della psicologia comportamentista, ci chiarisce con parole semplici il punto di vista vicino alla filosofia fenomenologica quando ci dice "vedo il vostro comportamento e voi vedete il mio. Ma non vedo, non ho mai visto e mai vedrò la vostra esperienza di me, esattamente come voi non potete vedere la mia esperienza di voi" perché "siamo entrambi degli uomini invisibili" per cui se tutti gli uomini sono invisibili gli uni agli altri "l'esperienza è l'invisibilità dell'uomo all'uomo" ma al contempo l'esperienza "è la cosa più evidente di tutte" tanto che Laing, capitalizzando la sua storia di ricerca e di vicinanza umana e professionale al mondo della follia, arriva a dirci che "solo l'esperienza è evidente. Essa è l'unica evidenza".

Dunque non possiamo fare a meno di cercare di comprendere l'esperienza altrui perché "benché io non sperimenti la vostra esperienza, che non posso vedere (né gustare, né toccare, né fiutare, né udire), tuttavia ho esperienza di voi *che sperimentate*" (Laing, 1967, pp.13-18)

Ruolo e cambiamento

L'identità personale può essere gradualmente costruita e modificata anche dai ruoli assunti nel corso delle varie esperienze della vita. Il termine ruolo deriva dal teatro e rende l'idea della parte che ciascuno recita sulla scena della società, conformandosi alle aspettative ed alle regole stabilite. In molte situazioni infatti possiamo prevedere il comportamento degli

altri e dare alle nostre azioni una forma conseguente. Ad esempio se al primo giorno di lezioni all'università entrasse in aula un signore in giacca e cravatta con una borsa da cui estrae dei libri che appoggia sulla cattedra, ci sentiremmo tranquilli. Quell'uomo – pensiamo – è certamente il docente, ma soprattutto siamo rassicurati dal fatto che egli interpreta il ruolo di insegnante comportandosi in quel momento come noi ci aspettiamo egli faccia per l'insegnamento ai suoi studenti.

Capiamo così che quando una persona è socialmente collocata, ad esempio nella posizione di studente, di docente, di figlio, di padre, di medico o di malato, nascono delle attese sociali che definiscono ciò che è opportuno o non opportuno fare in quella posizione e situazione. L'effetto principale del ruolo è quello di rendere prevedibile e regolabile il comportamento dell'attore sociale, rendendolo quindi integrabile con quello altrui. Il grado di conformità al ruolo, cioè il livello di corrispondenza tra il comportamento effettivo e quello socialmente atteso, può essere molto variabile anche se, normalmente, è sufficiente a garantire un notevole grado di prevedibilità dei comportamenti (Neresini, 2001).

La sociologia ci dice che numerosi sono i ruoli che ciascuno di noi svolge all'interno della società, soprattutto in quanto adulti, molti dei quali si collocano in sfere differenziate tra loro (Bagnasco, 1997). Così abbiamo la sfera dei ruoli familiari (dove possiamo essere contemporaneamente figlio, padre, marito, zio, nonno...); la sfera dei ruoli lavorativi che si differenziano per rami di attività, per mansione, per posizione gerarchica ecc. Vi è inoltre la sfera dei ruoli relativi alle attività amicali e del tempo libero (centravanti nella squadra di calcio, chitarrista in un gruppo rock, soprano nel coro polifonico ecc.) la sfera dei ruoli di partecipazione sociale e politica (membro del consiglio di classe della scuola dei figli, consigliere di un'associazione di volontariato ecc.).

Possiamo facilmente comprendere come questa pluralità di ruoli - *role set* - sia una ricchezza per l'individuo che ha la fortuna di possederli, anche se sono destinati a mutare lungo tutto il corso della vita. Cambiamenti frequenti specialmente durante la cosiddetta età adulta (Demetrio, 2003) nella quale il cambiamento diventa una condizione esistenziale con la quale fare i conti costantemente.

Quando i ruoli cambiano, viviamo delle vere e proprie svolte, a volte brusche, a volte impercettibili e graduali e comunque tutte interferiscono con i ruoli e le identità altrui e ne sono fortemente condizionate. Possiamo comprendere dunque quanto sia complessa soprattutto per un migrante questa operazione di decostruzione e ricostruzione di parte della propria identità. A questo punto comprendiamo come il concetto di ruolo ci costringe a riflettere sulla nozione di cambiamento durante l'adulthood (Fortin, 2009). Una questione centrale ed attuale per i pedagogisti, ma anche per i filosofi, gli psicologi, gli antropologi, i sociologi e quanti in qualche modo partecipano alle «scienze dell'educazione». Secondo uno dei più importanti pedagogisti contemporanei, oggi abbiamo la possibilità di «sfidare sia il pregiudizio che si cresce soltanto una volta nella vita, sia lo stereotipo dell'adulto incolto e illetterato che non ha interessi se non elementari» (Demetrio, 2003, p. 16).

Identità come riconoscimento reciproco

Una piccola esemplificazione a carattere autobiografico per introdurre un altro aspetto di riflessione. Un giorno da bambino (avevo circa 4 anni) mia mamma e mia nonna mi hanno fatto un piccolo scherzetto: si sono messe a parlare improvvisamente tra di loro e con me in friulano. Una lingua a me fino a quel momento totalmente sconosciuta. Come forse il lettore saprà il friulano non è solo un dialetto, ma è proprio una lingua (che fa riferimento ad un'area facente parte della regione Friuli Venezia Giulia) che ha origini ladine e che quasi nulla ha a che fare con la lingua nel quale sono stato cresciuto, ovvero l'italiano parlato nel basso Veneto. Il fatto che queste due persone a me molto significative si siano improvvisamente rivolte a me con il consueto atteggiamento affettuoso (il solito atteggiamento verbale e non-verbale del quale avevo molta confidenza) ma in questa lingua sconosciuta, ha prodotto in me un pianto disperato. Un pianto subito consolato nei minuti successivi allo scherzo. Fortunatamente questa piccola burla è durata molto poco,

vista la mia reazione, ma in quei pochi secondi è certamente avvenuto in me qualcosa di contraddittorio in termini di identità personale. Evidentemente in quel momento il piccolo Dario si è spaventato a causa della sua improvvisa impossibilità a *riconoscere* e ad *essere riconosciuto*. In questa contraddizione comunicativa tra comportamento consueto e linguaggio sconosciuto svolta da persone affettivamente molto importanti, il bimbo tende a reagire con la paura e lo sconcerto⁶. Dunque non è tanto l'incomprensibile contenuto della comunicazione che può sconcertare, ma piuttosto l'improvvisa rottura di uno schema relazionale fatto – come ci suggerisce Giovanni Jervis - di *riconoscimento reciproco*.

A tal proposito lo psicoanalista italiano ci parla anche di una caratteristica apparentemente un po' contraddittoria dell'identità, ossia la *mutevolezza* per cui per esempio "di un amico che non incontriamo da tanti anni ci capita di dire: com'è cambiato ! anche le sue convinzioni non solo le stesse di un tempo: è un'altra persona. Un uomo che ha avuto un comportamento disordinato da giovane, è stato in prigione, poi ha cambiato paese, lavoro, nazionalità, dice dopo molti anni: ora non mi sento più responsabile di ciò che ho fatto un tempo; ho pagato, sono cambiato, non sono più la stessa persona (...) a volte esperienze analoghe vengono vissute in occasione di conversioni religiose: si è sempre lo stesso essere umano ma come persona ci si sente nati di nuovo" (Jervis, 1984, p.44).

Identità dal versante oggettivo e soggettivo

In ogni caso, con Jervis, possiamo empiricamente evidenziare che vi sono almeno due versanti contemporaneamente presenti riguardo l'identità della persona: quello "oggettivo" e quello "soggettivo". Nella dimensione oggettiva elenchiamo aspetti di "identità personale formale" come la professione, la classe di appartenenza, lo stato civile, la partecipazione ad un'associazione o partito. Questa parte formale si lega ad una più informale fatta di quell' "immagine socio morale che parenti, amici, conoscenti e vicini hanno di un certo individuo per cui questo viene definito come una persona di un certo tipo".

La dimensione *soggettiva* dell'identità della persona "riguarda invece il modo con cui un individuo percepisce se stesso come persona" ovvero definisce se stesso come persona di un certo tipo e riesce ad immaginare "una propria continuativa identità di persona attraverso il tempo e lo spazio". E' qui nell'aspetto soggettivo dell'identità di persona che Jervis sottolinea l'importanza del *riconoscimento reciproco* fra l'individuo e il suo ambiente sociale, perché "ciascuno per sapere chi è, ha bisogno di interiorizzare fin dall'infanzia l'immagine che gli viene rimandata da parte degli altri, di ritrovare questa immagine in ogni momento in se stesso, e di accettarla come valida" (Jervis, 1984, p.45)

L'intersoggettività in direzione dell'autenticità

Questo ci introduce al concetto di *intersoggettività*, *aspetto* che riteniamo di particolare importanza in questa fase di meticciamiento data dalle migrazioni. Illuminante a tal proposito è Marco Dallari che in un suo recente lavoro sintetizza bene il pensiero dei fenomenologi che ispirano questa riflessione. L'identità personale è stata per Dallari troppo spesso oggetto di "maldestri tentativi di oggettivazione", di blindatura, da parte di varie discipline e pratiche che hanno trattato l'identità personale come qualcosa di unitario, organico e coerente. Il tranello di guardare all'identità personale come a un qualcosa di fisso, immutabile, *identico*, stabile nel tempo, è sempre presente e "ciò avviene frequentemente quando si cade nell'equivoco secondo il quale l'identità personale è identificabile con il soggetto. Ma l'identità non è il soggetto e neppure è *nel* soggetto. L'identità è davanti, dietro, intorno a noi; è nella relazione, nello scambio" (Dallari, 2012, p.

⁶ Sull'argomento della comunicazione conflittuale e paradossale, delle ingiunzioni contraddittorie ecc... vedi anche il fondamentale *Pragmatica della comunicazione umana* di Watzlawick, Beavin, Jackson (1967)

179). L'intersoggettività (Husserl, 1961, p.211) insomma ci porta fuori di noi, verso l'altro, nella dimensione della *relazione*⁷. L'isolamento introspettivo può essere certamente un ottimo strumento psicologico ed anche spirituale, ma se ben dosato con il resto delle funzioni fondamentali dell'essere. La cura psicoterapica può diventare addirittura una parte che contribuisce all'emarginazione sociale quando si concentra sul problema individuale da risolvere magari solo farmacologicamente. Il ritiro spirituale può diventare puro spiritualismo staccato dalla realtà della storia, se non è capace di saldarsi ad una dimensione orizzontale ovvero relazionale.

Sono i processi di relazione con gli altri e con il mondo ad essere *originariamente* (direbbe Edmund Husserl) costitutivi dell'essere umano e facilitatori di una nostra identità.

Concorderemo che essa diventa via via un'identità più consapevole agli altri e a noi stessi se le relazioni hanno la caratteristica dell'*autenticità*.

Un processo di "individuazione" che valorizza le differenze

E' interessante come in questa ricerca di relazioni autentiche – ricerca mai finita da parte della persona umana - possiamo approdare al discorso psicologico, antropologico e sociale sulle *differenze* che sta alla base dell'educazione interculturale.

Partendo dalla psicologia Jung (1875-1961) parla non tanto di *identificazione* (processo psichico caro a Freud nel quale il soggetto assimila alcune caratteristiche di un'altra persona adattandoli a sé) ma di *individuazione* che "coincide con il processo di sviluppo della coscienza dall'originario stato di identità. L'individuazione dunque è un allargamento della sfera della coscienza e della vita psichica cosciente" (p. 419) e più precisamente l'*individuazione* si definisce come:

"processo di differenziazione che ha per scopo lo sviluppo della personalità individuale ed è una necessità naturale; ostacolarla con regolamentazioni rigide o esclusive secondo le norme collettive pregiudicherebbe molto l'attività vitale dell'individuo (...) ma la sua esistenza stessa presuppone rapporti collettivi così che il suo processo di individuazione non porta all'isolamento, ma ad una coesione collettiva più intensa ed universale" ed inoltre favorisce una funzione che lo psico-antropologo svizzero chiama *trascendente* (Jung 1970, p. 418).

Da un versante scientifico non troppo distante a Jung, è Matilde Callari Galli che ci aiuta a valorizzare – attraverso la chiave dell'antropologia culturale – questa attenzione alla *valorizzazione delle differenze* in questo momento storico di importanti migrazioni, nel quale diventa necessaria l'integrazione e la convivenza delle differenze e dei diversi modelli culturali.

"Il rapporto con la diversità – del sé nei confronti di un sé che appare diverso nel fluire del tempo, dei sentimenti, dei rapporti; del sé nei confronti di coloro con cui si condividono sin dalla nascita linguaggi, costumi, comportamenti, credenze, valori; nel proprio gruppo nei confronti degli altri gruppi; della propria specie nei confronti delle altre specie – è forse ciò che distingue la nostra specie da tutte le altre: e questo rapporto chiama in causa il livello individuale e il livello collettivo, il rapporto tra natura e cultura, tra storia e società, i meccanismi psichici individuali e i mutamenti sociali". (Callari Galli in Dallari 2000, p. 72)

Nella loro analisi sul principio di uguaglianza e sulle implicazioni che la sua diffusione ha in ambito educativo, Piero Bertolini (1931-2006) e Marco Dallari evidenziano una contraddizione (che per noi è una sorta di linea guida culturale e politica) quando ci dicono che "l'uguaglianza nasce come aspirazione dell'individuo ad abbattere i privilegi del potere precostituito, a cancellare le gerarchie storicamente affermate; nasce come determinazione di ogni individuo a essere considerato, nella sua diversità, uguale agli altri" e qui sta la contraddizione per cui "è l'uguaglianza che deve garantire la diversità, difendere cioè

⁷ "Esperando, vivendo in generale come io (pensando, valutando, agendo) io sono necessariamente un io, che ha un suo tu, un suo noi e un suo voi: l'io dei pronomi personali (...) qualcosa che non può essere isolato individualmente, che è intimamente accumulato" (Husserl 1961, p. 285)

l'unicità e la validità di ogni *esperienza*" come direbbe anche il sopracitato Laing, mentre la valorizzazione delle differenze è in realtà "un tema assai ostico per la nostra cultura, che finora ha proceduto con la cancellazione delle differenze" (Bertolini-Dallari 1988, p.72)

Cambiamento come sapere, apprendimento, conoscenza di sé

Il più efficace strumento di strutturazione dell'identità personale è dunque – secondo il nostro Dallari - il sapere, ovvero i saperi che impariamo nella nostra formazione iniziale e quelli che continuiamo ad apprendere durante tutto l'arco della vita. Ma "a patto che il *know-how* di cui ciascuno si serve per risolvere giorno per giorno i problemi dell'esistenza quotidiana, possa corrispondere o integrarsi con un sapere che a qualcuno potrebbe apparire «inutile» ed invece è indispensabile per costruire per sé e per gli altri la propria figura identitaria". Il pedagogista fenomenologo italiano ci aiuta ad uscire dalle sole logiche di un sapere formale dato dai sistemi di istruzione, perché "occorre cioè che il patrimonio rappresentato da un bagaglio culturale, da abilità, conoscenze e competenze simboliche facenti parte della comunità di appartenenza e condiviso con essa divenga anche *mio*, e mi metta nelle condizioni di utilizzare le *mie* idee, il *mio* linguaggio, le *mie* conoscenze per poter commentare, spiegare, raccontare quel che so e dunque *quel che sono*" (Dallari, 2000, p.45).

Infine una proposta: facilitare, la conoscenza di sé, l'individuazione, l'intersoggettività

Ma come scoprire ed accrescere questo patrimonio personale di conoscenze e competenze personali di cui abbiamo appena parlato ? Come trovare il bandolo della matassa della propria identità personale in un contesto davvero problematico di insicurezze e paure diffuse? (Fortin-Colombo, 2011). Come affrontare un tempo nel quale "tendenze naziste" (Pontara, 2006) si manifestano a vari livelli (culto del più forte, disprezzo per il debole, emarginazione del diverso, glorificazione della violenza, culto dell'obbedienza assoluta, dogmatismo fanatico) e in forme sempre più raffinate ? Come evitare i pregiudizi e limitare il pericolo della "neutralità olimpica"⁸ (Tarozzi 2004, p. 315) fatta di cinica indifferenza e di disinteresse per le differenze?

A queste domande è necessaria una risposta umanamente necessaria e concretamente realizzabile (almeno) nei contesti propri dell'educazione come la scuola (ma non solo). Il campo applicativo della pedagogia interculturale infatti "ha a che fare con la possibilità di formarsi alla conoscenza e alla pratica della propria cultura e di quella degli altri, con la capacità di stabilire relazioni, scambi, confronti e di gestire negoziazioni e conflitti" (Favaro, 2004, p. 15).

Per una risposta umanamente necessaria chiediamo lumi al massimo esperto di teoria e pratica della nonviolenza gandhiana Giuliano Pontara, mentre per la concretizzazione ci affidiamo ad una prassi efficacemente sperimentata dalla comunità scientifica di psicologi e pedagogisti di tutto il mondo che fa riferimento all'applicabilità di metodologie di apprendimento attive come l'Approccio Centrato sulla Persona di Carl R. Rogers.

La fiducia e la tendenza attualizzante

Pontara, in un recente studio da noi sollecitato, risponde che la *fiducia* è il fattore che considera comune sia alla nonviolenza che alla democrazia:

"la fiducia è una componente importante della 'strategia' nonviolenta di trasformazione dei conflitti" che presuppone una disposizione fiduciosa ad attendersi dall'altro, anche se

⁸ "L'indifferenza, il neutralismo del giudizio, è l'apparente valorizzazione della superficie esteriore della differenza, tipica del liberismo economico e di certo liberalismo politico. Una formula che accetta tutte le differenze secondo le regole superficiali del politically correct, poiché, in fin dei conti, il mercato richiede che non si facciano discriminazioni tra potenziali acquirenti. E' il neutralismo della ragion pratica, astratto, separato da ogni giudizio di valore e ben attento a non mescolarsi alla passione" (Tarozzi, 2004, pp. 314-315)

oppositore, che “risponda in modi umani quando lo si mette di fronte a comportamenti nonviolenti (che non comportino una minaccia alla sua incolumità fisica e psichica); una disposizione fiduciosa ad attendersi che l’altro sia portato ad agire e ad interagire in modi cooperativi e costruttivi quando lo si mette di fronte a comportamenti di tal fatta (Pontara, 2011, p. 30).

Poi però egli stesso ci dice che la fiducia nell’altro comporta però anche l’essere disposto a correre dei rischi, ovvero a scommettere sull’altro. Cosa che, in certe situazioni può anche rendere chi la pratica vulnerabile. Per cui:

“la fiducia nell’altro presuppone, psicologicamente, un senso di fiducia in sé: per chi non ha fiducia in se stesso – perché ‘non sente sicurezza’ – è più difficile avere fiducia nei confronti dell’altro” (idem).

E’ proprio sulla fiducia negli altri e in se stessi che – dal nostro punto di vista - si innesta fluidamente l’esperienza di Carl R. Rogers. Egli, prendendo spunto dai successi clinici del suo metodo psicoterapeutico, ha cercato di applicarli nel campo dell’ educazione e della formazione al fine di promuovere lo sviluppo di persone interiormente libere (pur sapendo che le tendenze nel campo dell’istruzione formale andavano verso il conformismo, l’obbedienza, la rigidità e quindi si allontanavano dalla libertà e dunque dalla ricerca di un’identità personale autenticamente intesa).

Alla base, o all’orizzonte dell’*Approccio Centrato sulla Persona* (ACP) di Carl R. Rogers sta la profonda fiducia nell’organismo umano nello sviluppare le potenzialità del soggetto, in una tendenza direzionale costruttiva chiamata “*tendenza attualizzante*” (Rogers, 1983, p.103) . Le altre condizioni che dipendono essenzialmente dell’insegnante (ma anche dal genitore, dall’adulto, dal *helper*, dal *carer*, dal contesto educativo e formativo ecc..) sono – in sintesi – l’*accettazione incondizionata*, la *congruenza*, l’*empatia*.

L’accettazione incondizionata

In questa condizione, che Rogers chiama più precisamente *considerazione positiva incondizionata*, l’insegnante valuta lo studente come una persona degna di valore, assegnando valore in particolare alle sue emozioni e opinioni, non solo al suo intelletto. Tale insegnante assume un atteggiamento *non giudicante* la persona sulla base delle sue opinioni; convinzioni che sa rispettare profondamente e comprendere pienamente anche se totalmente diverse dalle proprie.

Egli sa “accettare appieno la paura e l’esitazione dello studente quando si avvicina ad un nuovo problema, oltre che la gratificazione che prova dal riuscire. Se l’insegnante è in grado di accettare l’apatia occasionale dello studente, il suo desiderio di esplorare strade collaterali alla conoscenza, oltre che i suoi sforzi disciplinati per raggiungere gli obiettivi principali, promuoverà questo tipo di apprendimento” (Rogers, 1987, p. 67).

E’ risultato evidente come lo sviluppo di questo approccio all’insegnamento, tende ad aumentare la stima di sé dello studente che così egli stesso si può accettare più facilmente, apprezzando i suoi particolari punti di forza, comprendendo i suoi particolari punti di debolezza e, senza caricarsi di profondi e deleteri sensi di colpa, si predispone così all’incontro fiducioso con il nuovo.

La congruenza

Un altro elemento che caratterizza l’insegnante centrato sulla persona dello studente, è la sua *congruenza* o genuinità, la sua capacità di essere autentico, ovvero l’assenza di una facciata nella relazione interpersonale.

“Può arrabbiarsi. Può anche essere sensibile e simpatico. Dato che accetta come proprie le emozioni che prova, non ha alcun bisogno di imporle agli studenti. Può non piacergli l’elaborato di uno studente senza che questo implichi che esso sia oggettivamente negativo o che lo studente sia un cattivo studente. E’ semplicemente vero che a lui come persona

questo elaborato non piace. Così egli è una persona per i propri studenti, non una personificazione anonima di un'esigenza didattica, né uno sterile tubo attraverso il quale la conoscenza viene trasmessa da una generazione all'altra" (Idem)

Dunque l'insegnante, l'educatore, l'adulto, nel mentre vive la sua esperienza di relazione può comunicare all'altro la sua autenticità, ovvero ciò che è "disponibile alla consapevolezza", ma "quando ciò sia appropriato" al grado di maturità, alle possibilità di comprensione ed ai bisogni dello studente (Rogers, 1983 p. 101).

L'empatia

Un'altra condizione facilitante l'apprendimento creativo e responsabile è quella capacità dell'insegnante di capire dall'interno le reazioni dello studente. Si tratta di sintonizzarsi nella stessa lunghezza d'onda dell'altro, di percepire lo stato emotivo dell'altro "come se" lo sentisse allo stesso modo, "come se" fosse al posto dello studente, ma senza mai dimenticare di essere un facilitatore di processi di consapevolezza. Ma per Rogers non basta la comprensione, in quanto essa, perché sia trasformativa, deve essere comunicata all'altro attraverso l'ascolto attivo.

Piero Bertolini, dando un'accezione più prettamente fenomenologica, parla di "entropatia" (Bertolini, 1996) ovvero quella capacità di considerare "l'essere nel mondo" del soggetto, con la sua storia particolare e più specificamente cercando di collocarsi dentro il significato che esso stesso dà alla propria esperienza, sulla base della propria cultura di riferimento.

Queste condizioni facilitanti ci confermano che, via via che continua questo apprendimento significativo, avvengono dei cambiamenti personali in direzione di una maggiore libertà e spontaneità, verso la realizzazione di "individui flessibili, adattivi e creativi" (Rogers, 1987, p. 75). Una flessibilità che potrebbe aiutarci a sostituire quell'identità un po' autistica (o nazionalistica se si vuole) basata sulla paura, con un'altra più coraggiosa, più aperta "più inclusiva e spingere più in là i confini dell'esclusione" verso una nuova forma di "comunità omnicomprensiva" (Bauman 2003, p. 79) ovvero inclusiva.

Conclusione come appello al mondo adulto

Dunque in conclusione ci troviamo a fare appello più al mondo adulto che alle giovani generazioni. Un mondo adulto, composto dai singoli cittadini e dalle istituzioni politiche e formative, ha la responsabilità di favorire percorsi di formazione all'identità personale privilegiando quegli approcci che già hanno funzionato efficacemente nella direzione dell'educazione al dialogo interculturale. Approcci, esperienze e buone prassi che sono presenti diffusamente in Trentino, ma anche nel resto d'Italia, che vanno però maggiormente valorizzati.

Come abbiamo cercato di evidenziare più volte in questo scritto la nostra identità "non è ciò che ci rende simili agli altri, ma ciò che ci distingue nel quadro della nostra individualità"⁹. E' anche una proposta politica per il recupero del concetto di libertà personale nel rispetto delle libertà altrui in quanto, come adulti, siamo ormai tenuti a promuovere esperienze nelle quali sia vissuta ed sperimentata l'*epoché*¹⁰, l'assenza del pregiudizio al momento di incontrare nuove persone diverse da noi.

⁹ Cfr. Libro Bianco sul dialogo interculturale del Consiglio d'Europa nell'anno Europeo del dialogo interculturale 2008

¹⁰ Nel Dizionario filosofico: Epoché, composto delle parole greche *epi-* ("su") e *échein* ("tenere"); ovvero "tenere sopra", "trattenere". L'*epoché* è il termine greco che designa l'astensione del giudizio sulle cose e sui fatti del mondo. Mentre l'*epoché* scettica dell'antichità era un concetto distruttivo, in quanto negava o costringeva a negare qualsiasi certezza, l'*epoché* di Husserl, nell'ambito della fenomenologia, mira a sospendere il giudizio sulle cose, in modo da permettere ai fenomeni che giungono alla coscienza di essere considerati senza alcuna visione preconcetta (come se li si considerasse per la prima volta)

Si tratta di promuovere e facilitare esperienze dirette di apprendimento dove si possa *gustare interiormente*¹¹ il piacere di esprimere la nostra personale particolarità, senza la paura di essere categorizzati in stereotipi culturali (o ancor peggio razziali) che limitano la nostra creatività e straordinaria unicità.

Questa nostra unicità si rafforza nell'opportunità di sperimentare senza timori la molteplicità e la mutevolezza della nostra identità personale, in contesti di *relazione significativa con l'altro* percepito come simile e con l'altro percepito come diverso. Così possiamo dare garanzie non solo riguardo all'etico obiettivo di abbattimento delle barriere culturali e razziali, ma anche al miglioramento e alla crescita armonica della nostra stessa persona che così può permettersi di realizzare, almeno in parte, il proprio incessante bisogno di amare autenticamente.

Bibliografia

- Bauman Z. (2003), *Intervista sull'identità*, Editori Laterza, Roma-Bari
- Bertolini P., Dallari M. (1988), "Il valore della differenza", in: Bertolini P., Dallari M. (a cura di), *Pedagogia al limite*, La Nuova Italia, Firenze
- CNCA (1983), *Sarete liberi davvero*, Edizioni Gruppo Abele, Torino
- Dallari M. (2000), *I saperi e l'identità. Costruzione delle conoscenze e della conoscenza di sé*, Guerini, Milano
- Dallari M. (2012), *Testi in testa. Parole e immagini per educare conoscenze e competenze narrative*, Erickson, Trento
- D'Ascenzi V. (2009), *Ignazio di Loyola*, Edizioni Messaggero, Padova
- Erikson E.H. (1950), *Childhood and Society*, W.W. Norton, New York [tr.it. (1967): *Infanzia e Società*, Armando Armando, Roma]
- Favaro G. (2004), *Presentazione*, in: Favaro G., Luatti L., *L'intercultura dalla A alla Z*, FrancoAngeli, Milano
- Fortin D. (2004), *L'esperienza di Villa S. Ignazio*, Erickson, Trento
- Fortin D. (2009), *Un ruolo professionale per l'educatore autorevole*, in: Barnao C., Fortin D. (a cura di), *Accoglienza e autorità nella relazione educativa. Riflessioni multidisciplinari*, Erickson, Trento
- Fortin D., Colombo F. (a cura di), *Sentire sicurezza nel tempo delle paure*, FrancoAngeli, Milano
- Freud S. (1920), *Jenseits des Lustprinzips*, Internationaler Psychoanalytischen Verlag, Leipzig, Wien und Zurich [tr. It. (1995) *Al di là del principio del piacere*, Bruno Mondadori, Varese
- Ignazio di Loyola (1548), *Exercitia Spiritualia*, in: [tr.it. Ignazio di Loyola (1991), *Esercizi Spirituali*, ADP, Roma in: <http://www.gesuiti.it/File/Pubblicazioni/testiFondamentali/Esercizi.pdf>]
- Jervis G. (1984), *Presenza e identità*, garzanti, Milano
- Jung C.G. (1970), *Psychologische Typen*, [tr. It. (1970), *Tipi Psicologici*, Newton Compton Editori, Roma]

¹¹ Cfr. interessante a tal proposito un passaggio della 4° Annotazione degli Esercizi Spirituali del fondatore dei gesuiti Ignazio di Loyola: "Non è il sapere molto che sazia e soddisfa l'anima, ma il sentire e gustare le cose interiormente"

- Husserl E. (1961), *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, Il Saggiatore, Milano [Orig. (1959), *Die krisis der europäischen Wissenschaften und die tranzendentale Phanomenologie*, Martinus Nijhoff Boekhandel en Uitgeversmaatschappij, L'Aja]
- ISTAT (2012), *Primi risultati del 15° Censimento della popolazione e delle abitazioni*, In: <http://www.istat.it/it/archivio/60154>
- Laing R.D. (1967), *The Politics of Experience*, Penguin Books Ltd. Harmondsworth, Middlesex, England [ed. It. (1968), *La politica dell'esperienza*, Giangiacomo Feltrinelli Editore, Milano]
- Laing R.D. (1955), *The divided self*, Tavistock Publications [tr.it. (1969), *L'io diviso*, Pref. di Letizia Jervis Comba; trad. David Mazzacapa; collana: *Nuovo politecnico*, Einaudi, Torino].
- La Pira G. (1955), *Il valore della persona umana*, Libreria Editrice Fiorentina, Firenze
- Lidz T. (1968), *The person. His development throughout the life cycle*, Basic Books, New York, [Tr.It.: (1971), *La persona umana. Suo sviluppo attraverso il ciclo di vita*, Astrolabio, Roma, pp. 94-95]
- Maritain J. (1983), *L'educazione al bivio*, La Scuola, Brescia
- Piaget J. (1948), *La naissance de l'intelligence chez l'enfant*, Delachaux et Niestlé, Neuchatel [tr.it. (1968), *La nascita dell'intelligenza nel fanciullo*, Giunti Barbera, Firenze]
- Pontara G. (2006), *L'antibarbarie. La concezione etico-politica di Gandhi e il XXI secolo*, EGA Edizioni Gruppo Abele, Torino
- Rogers R. Carl (1983), *Un modo di essere*, Psycò, Martinelli, Firenze [orig. (1980), *A way of being*, Houghton Mifflin Company, Boston]
- Rogers R. Carl, Stevens B (1987), *Da persona a persona. Il problema di essere umani*, Astrolabio, Roma, [orig. (1967), *Person to person. The problem of being human*, Real People Press, Moab, Utah]
- Tarozzi M. (2004), *Mediazione linguistico-culturale nei contesti educativi*, in: Favaro G., Luatti L., *L'intercultura dalla A alla Z*, FrancoAngeli, Milano
- Watzlawick P, Beavin J, Jackson D.D. (1967), *Pragmatic of human communication*, Norton & Co., Inc, New York [tr. It. (1971), *Pragmatica della comunicazione umana*, Astrolabio, Roma]