

Essere stranieri a noi stessi.

Riflessioni sulla xenofobia e l'incapacità di accogliere lo straniero e il diverso

Rosalba Gerli

In "Violenza e colpa" (1963) lo psicoanalista Franco Fornari, osservava che il turbamento provocato nel lettore europeo dalle pagine dei "Dannati della terra" scritto dallo psichiatra e filosofo francese Franz Fanon (1961)[2], deriva, non tanto dalla condanna, ormai scontata, nei riguardi del colonialismo, ma dal fatto che "ci sentiamo sotto accusa per la nostra cultura che ci ha portati al colonialismo, come se la parte migliore di noi, quella stessa per cui ci sentiamo solidali con Fanon, ci apparisse inautentica, come se tutto il nostro umanesimo fosse una semplice maschera per nascondere la nostra inclinazione a violentare l'Uomo" (pag. 21).

Secondo Ulrich Beck (2008), viviamo in una società mondiale del rischio, nel senso che la globalizzazione ha reso più complessa la prevedibilità delle conseguenze di qualsiasi decisione venga presa a livello planetario, ma anche che la riflessività sull'incertezza e la gestione del rischio sembrano essere la preoccupazione principale di società, gruppi e individui.

Nello stesso tempo la società mondiale del rischio genera una "spinta cosmopolita": i rischi globali ci mettono a confronto con l'altro, apparentemente escluso. Essi in qualche modo abbattano i confini nazionali e mescolano l'indigeno con l'estraneo. Entrambe le tendenze, quella cosmopolita e quella alla riflessività sulle incertezze, secondo Beck, sono riconducibili ad un meta-mutamento complessivo della società del XXI secolo. I conflitti compenetrano e modificano i fondamenti della convivenza, così come questo vissuto di rischio determina un cambiamento circa la modalità con cui il futuro viene integrato nel presente e l'interiorizzazione del rischio porta a nuovi modelli societari. Persino il modo di intendere noi, gli altri e l'individuo stesso cambierebbe. Il significato omnicomprensivo del rischio, infatti, avrebbe conseguenze mondiali in quanto si lega ad un intero repertorio di nuove rappresentazioni, timori, speranze, norme di comportamento e conflitti. Queste paure - continua Beck - hanno un effetto collaterale particolarmente fatale: **le persone o i gruppi che identifichiamo come a rischio vengono considerati "non persone", i cui diritti fondamentali sono minacciati. Il rischio dunque separa, esclude e stigmatizza.** Si formano in questo modo nuovi confini della percezione e della comunicazione. Il rischio diventa strettamente connesso alle nuove forme di classificazione e interpretazione della organizzazione della nostra vita quotidiana e di quella sociale.

Bauman (2008), parla di paura liquida, e afferma che si è creata una sorta di dipendenza dalla paura. Oggi l'uomo è alle prese con un'angoscia che arriva da mille parti, è indefinita, invisibile e incombe sul futuro.

Un'angoscia senza nome, che nasce da paure fluttuanti, disancorate, che non sappiamo da dove vengono e non sappiamo quando ci colpiranno.

Bauman, sostiene che ogni edizione quotidiana dei giornali aggiunge qualche nuova voce al nostro elenco di paure. Inoltre sottolinea come sono cambiate le nostre aspettative rispetto alla realtà: i nostri avi si erano conciliati con l'inevitabilità della sofferenza umana e dell'ubiquità del male e credevano che questo fosse il destino dell'uomo, condannato a scontare l'onta del peccato originale. Gli uomini di oggi invece sono nati in un'epoca in cui si proclamava la sconfitta imminente di ogni sofferenza e quindi dei motivi per temerle. Egli cita anche Freud (1929), che aveva definito la civiltà come una costruzione umana per infondere sicurezza e protezione agli individui. E invece, afferma Bauman, siamo di fronte ad una realtà che ci dimostra il contrario. Il progresso ci insegna che in molti casi i nostri sforzi per neutralizzare le paure ne hanno generate delle altre. L'ignoto continua ad essere fonte primaria delle paure dell'umanità.

In un'intervista rilasciata alla rivista Psiche (2006) egli evidenzia come nel contesto liquido-moderno la lotta contro la paura è un compito che richiede tutta la vita, mentre si crede che i pericoli che innescano le paure siano compagni permanenti, inamovibili della vita umana, anche quando considerati trattabili. Oggi si assiste ad una regressione rispetto al modello di civiltà solido moderna dell'epoca di Freud, dove si contrapponevano i valori di *Sicherheit* (certezza, sicurezza e protezione) e *Freiheit* (libertà), e la civiltà era una compensazione per cui si rinunciava ad un po' di libertà (principio del piacere) in cambio di un po' di sicurezza (principio di realtà). "L'esperienza odierna lascia al fondo un'impressione di una libertà apparentemente infinita del soggetto accoppiata all'insicurezza infinita dello stesso soggetto" (pag. 139). Bauman, facendo riferimento ad un'espressione di U. Beck, afferma che oggi la realtà è un "concetto zombie", e che, come ipotizza il sociologo francese Baudrillard è diventato pressoché impossibile dividere la realtà dalle sue rappresentazioni. Non esiste più una distinzione sensata tra reale e irreale. Da qui la percezione che "La civiltà è vulnerabile: si erge ad un passo dal baratro dell'inferno" (pag. 140).

Egli quindi suppone che la sofferenza psichica più dolorosa che assale e tormenta uomini e donne nei tempi liquidi-moderni sia "la paura dell'*inadeguatezza*: l'impotenza di adoperare la propria libertà" (ibid). Ci assale il terrore di sbagliare curva e di essere spinti fuori dal veicolo del progresso, quindi di essere puniti per l'errore con la pena più crudele: l'esclusione. E come se non bastasse - ci ricorda Baumann - al danno si aggiunge la beffa: il senso di colpa, dato che siamo stati addestrati a percepire l'esclusione come il risultato della nostra inferiorità e pertanto meritevoli di biasimo.

Una vita piena di rischi non può che suscitare la paura dell'esclusione e le recenti indagini sociologiche mettono al primo posto degli italiani la paura di perdere il lavoro e di finire alla deriva[3].

Queste paure sono particolarmente vive soprattutto nelle nostre fragili città, dove si teme la perdita della stabilità sociale e l'arrivo dell'incognita straniero, o l'insediamento di nuovi gruppi, vissuti come a rischio di destabilizzazione.

Da sempre nel mito della civiltà occidentale si è attribuita l'inferiorità e l'inadeguatezza che escludeva dall'olimpio del progresso ai popoli cosiddetti primitivi perché meno evoluti, esorcizzando le proprie debolezze e le proprie responsabilità. Oggi, come prefigurava Fanon (1961), che i dannati della terra affollano le

nostre città, è più difficile allontanare lo spettro dell'esclusione, che sembra evocare quello stato originario di impotenza dell'essere umano (Baldassarro, 2006).

Allo stesso modo poter dare un nome alle nostre paure, personificarle in gruppi di reietti che accusiamo della loro stessa esclusione, o in nemici esterni, rende più affrontabile la paura e il vissuto persecutorio che l'accompagna quotidianamente, la rende meno invisibile e ci dona l'illusione di avere il controllo della situazione.

Io credo che ciò che il contatto con i migranti e profughi ci suscita fino a determinare il sentimento di perturbante, che deriva dall'esperire quel senso di paura verso l'ignoto, lo sconosciuto e spaventoso ma al contempo familiare, sia anche il contatto con la nostra parte più inautentica, quella che difensivamente cerchiamo di proiettare in loro insieme alla nostra violenza e aggressività.

Essi sembrano, infatti, rappresentare: da un lato le parti più arcaiche e non accettate del nostro mondo interno, dall'altro quelle parti rimosse nell'inconscio collettivo, relative alle nostre credenze e a un passato che sembra riaffiorare.

La loro presenza rappresenta la contraddizione, il fallimento degli ideali e delle certezze di una cultura, quella occidentale, che nelle sue accezioni moderne e postmoderne si prefiggeva come obbiettivo ideale il raggiungimento, attraverso il progresso e la tecnologia, del benessere per tutti gli uomini e la sconfitta della sofferenza umana, dichiarandosi superiore nel grado di civiltà e valori rispetto alle altre culture. Certo in alcuni casi questi obbiettivi dichiarati erano falsamente mistificati, in altri casi coloro che si dichiaravano rivoluzionari ambivano all'uguaglianza tra gli uomini e al superamento delle classi sociali, come gli operai in lotta nella SNIA a Pavia negli anni 60, e invece ecco qui i dannati della terra a testimoniare che qualcosa non ha funzionato. A ricordarci i nostri errori, a infrangere le nostre certezze.

Moni Ovadia (2006) citando Julia Kristeva e il suo memorabile testo "Etranger à nous même" (Stranieri a noi stessi), afferma che lo straniero è la parte celata di noi stessi, quella che mette in crisi l'abitazione, le certezze, l'identità burocratica e ci obbliga a metterci in moto. E' l'assillo critico che ci induce al movimento, la parte più viva e ribelle, meno conformista, creativa. Ma siamo spaventati dallo straniero perché siamo spaventati da noi stessi, dalla parte più profonda e inquieta che ci abita. Questa parte è la parte migliore di noi perché ci obbliga alla rimessa in discussione, ci rende vivi, mentre una parte di noi in relazione alla pulsione di morte, ci invita ad essere quieti, a mantenere un equilibrio statico, a rifiutare i cambiamenti.

Sempre più spesso sentiamo parlare di immigrati, di stranieri, di profughi come fossero entità impersonali, senza soggetto, come si trattasse meramente di numeri, una massa senza umanità. Questo ci consente di respingerli e confinarli ai margini della vita sociale, come vite di scarto - afferma Baumann nell'omonimo saggio (2004) - nelle discariche umane, al pari dei rifiuti che l'uomo ipermoderno produce in gran quantità. Egli identifica i campi profughi come simbolo per eccellenza di questo fenomeno di deumanizzazione ed emarginazione di milioni di vite umane.

Eric Brenman in un'intervista rilasciata a Laura Ambrosiano sostiene che quando si esclude l'umanità si perde qualcosa di incredibilmente importante, vitale, e con esso anche gli strumenti attraverso i quali sono con-

tenute e moderate le forze distruttive. Tuttavia l'umanizzazione – afferma Brenman - modifica tale distruttività, offrendo una nuova dimensione.

È attraverso lo sguardo che possiamo cogliere l'umanità dell'altro e risvegliare la nostra (I. Oberti, 2006).

Tolstoj scrive pagine intense che narrano l'incontro tra il Maresciallo Davoust e Pierre, che attendeva di essere fucilato durante l'occupazione napoleonica di Mosca, e i percorsi della mente nell'attimo in cui vedendo l'altro recupera l'umano dalla massificazione numerica.

“Davoust alzò gli occhi e li fissò su Pierre. Per alcuni istanti si guardarono l'un l'altro, e questo sguardo salvò Pierre. In quello sguardo, di là da tutte le condizioni della guerra e del giudizio, un rapporto umano si stabilì fra i due uomini. Entrambi in quell'unico istante, sentirono confusamente una quantità infinita di cose e capirono che erano tutti e due figli dell'umanità, che erano fratelli (Tolstoj, 1863-69, Libro IV. Parte prima, cap X citato da I. Oberti, 2006).

L'antropologo francese C. Lévi-Strauss (1967) ci ricorda che per progredire occorre che gli uomini collaborino e che la diversità è quanto rende feconda e necessaria tale collaborazione, esortandoci a non dimenticare che “una frazione dell'umanità non dispone di formule applicabili all'insieme, e che un'umanità confusa in un genere di vita unico è inconcepibile, perché sarebbe un'umanità ossificata” (pag. 142).

Per la filosofa Hanna Arendt (1959), l'idea di umanità è un lascito altamente simbolico della civiltà e dell'etica antica. Parlare dell'umanità nei tempi bui significa fare i conti con le catastrofi umane e insieme andare oltre. Quindi introduce una nuova formulazione del concetto di amicizia e afferma che il mondo è umano solo quando diventa oggetto di dialogo tra gli uomini. L'amicizia dunque come “capacità di attirare nello spazio dell'incontro, del dialogo e dell'ascolto quanto si è inclini a tacere perché non può essere padroneggiato, né forse compreso, e ancor meno realizzato: il dolore, la morte, l'amore, o la verità” (pag. 34). È il dialogo che umanizza le cose del mondo. Solo la molteplicità di opinioni, la pluralità tra gli uomini garantisce un rapporto tra umanità e verità.

In sintesi: un mondo senza quella pluralità di voci, opinioni, verità molteplici e differenti, risulterebbe inumano, anzi non potrebbe esistere, perché esso può formarsi solo nell'intervallo fra gli uomini nella loro pluralità.

H. Arendt ci parla di un'amicizia intesa, non come privata, ma come politica, che consente la partecipazione alla vita della polis.

L'umanità e la fraternità – secondo la Arendt – sono un privilegio dei popoli paria, costretti a far corpo, a stringersi tra loro per far fronte alle persecuzioni e alla schiavitù. Un privilegio rispetto agli altri pagato caro. Propone quindi come figura alternativa alla crisi moderna e contemporanea la figura, che lei stessa in prima persona evoca, del profugo, del rifugiato, l'apolide, l'invisibile e inesistente sotto il profilo giuridico e politico, l'uomo senza radici e cittadinanza, esposto alle tempeste della storia, ma che possiede qualità umane sublimi quali l'altruismo e la compassione, nonché la capacità di sviluppare un pensiero critico e autonomo[4]. La libertà storicamente più antica ed elementare – ci ricorda - è quella di movimento: poter andare dove si

vuole è il gesto di essere liberi, mentre, al contrario, la sua limitazione da tempo immemorabile consiste nel preludio alla schiavitù. Questo presuppone una libertà di pensiero: l'individuo che si apre al pensiero scopre un altro modo di essere libero, di muoversi liberamente nel mondo. Tuttavia il pensiero non richiede solo intelligenza ma anche profondità e soprattutto coraggio.

Quel coraggio di affrontare l'ignoto, di tollerare il mistero, l'incertezza e il dubbio, che ci consente di dare spazio a nuove idee e produrre attraverso la conoscenza un cambiamento, il cui avvicinamento fa paura, perché, come lo psicoanalista inglese W.R. Bion individua, è produttore di catastrofi nel nostro mondo interno.

Nel libro di Alessandro Baricco (2008) "I Barbari" sono coloro, tra noi, che si rifiutano di andare in profondità, che restano ancorati alla superficialità rassicurante e mancano del coraggio di affrontare l'ignoto e la complessità.

Sulla base delle riflessioni fino ad ora introdotte potremmo dunque arrivare a definire il razzismo "un'incapacità di intraprendere un percorso di conoscenza", tanto quanto la psicoanalisi al contrario tende a svelare verità scomode e a infrangere le certezze di una verità omogenea e assoluta.

L'esperienza nei gruppi terapeutici ci avvicina a queste riflessioni. Nei gruppi terapeutici è la mancanza ad essere trasformata in un'opportunità. Il sostegno del gruppo, la pluralità di voci, il dialogo consente di rendere umano e comprendere ciò che appare come orribile, perturbante e spaventoso, allargano il pensiero e dunque le possibilità, verso la libertà e la guarigione.

Un caro amico sindacalista, durante un'assemblea tra i lavoratori, ha pronunciato una frase che mi aveva molto colpito: "oggi il cambiamento può partire solo dai diversi, da chi è apparentemente svantaggiato. E' a loro che dobbiamo guardare per ritrovare la capacità di trasformare, secondo il proprio senso e la propria dimensione del tempo e dello spazio, le richieste di un contesto disumano, riportandole ad una dimensione umana"[5].

Invece nell'ipermodernità, la cui caratteristica è il suffisso Iper che sta ad indicare un eccesso, ogni emozione, ogni sentimento, ogni percezione sembra essere sovradimensionata, il mondo è percepito come molto pericoloso, il futuro incerto (Kaes, 2013) ed anche la diffidenza, la paura del diverso, dello straniero, le spinte xenofobe, sono estreme.

Si erigono muri di filo spinato e barriere mentali, per respingere i migranti percepiti come un pericolo che invade e pervade quei fragili confini che abbiamo al contempo creato e violato, dato che non ci siamo posti remore durante i lunghi anni del colonialismo e dell'imperialismo occidentale, oppure delle cosiddette guerre umanitarie o ancora attraverso la deregulation dell'iperliberalismo finanziario.

Respingendoli ci illudiamo di rimuovere le nostre angosce di morte, invece rimuoviamo e scindiamo il nostro sentimento di umanità e negando l'umanità dell'altro perdiamo anche la nostra.

E' proprio il senso di appartenenza e di identificazione con lo "UMANO" che rischiamo di perdere in quest'epoca di crisi e con esso il sentimento di solidarietà e la capacità di identificarci con l'altro. Questo produce un profondo senso di solitudine e isolamento.

Siamo sempre più soli.

Nel testo dell'antropologo francese C. Lévi-Strauss "Tristi tropici" (1955) c'è un passaggio la cui lettura mi suscita sempre una profonda emozione:

"Il visitatore che per la prima volta si accampa nella boscaglia con gli indiani è preso da angoscia e pietà davanti allo spettacolo di questa umanità così totalmente indifesa; schiacciata si direbbe, da un'implacabile cataclisma contro la superficie di una terra ostile; nuda, rabbrividente accanto a fuochi vacillanti. Egli allora si aggira a tentoni tra i cespugli, evitando di urtare una mano, un braccio, un dorso, di cui si indovinano i caldi riflessi al chiarore dei fuochi. Ma questa miseria è animata da bisbiglia e risa. Le coppie si stringono come nella nostalgia di un'unità perduta; le carezze non si interrompono al passaggio dell'estraneo. S'indovina in tutti un'immensa gentilezza, una profonda e distesa noncuranza, un'ingenua e incantevole soddisfazione animale, e, riunendo questi sentimenti diversi, qualcosa somiglia all'espressione più commovente e vera della tenerezza umana" (1955, pag. 278).

Il sentimento di compassione e angoscia mista a profonda tenerezza è quel che molti di noi riescono ancora a provare di fronte a queste orde di sfortunati uomini, donne e bambini che cercano accoglienza per sopravvivere, lottando per costruire un progetto futuro di speranza insieme a noi e come molti di noi.

BIBLIOGRAFIA

- Arendt, H. (1968), L'umanità in tempi bui, Raffaello Cortina, Milano, 2006
- Baricco, A (2006), I barbari. Saggio sulla mutazione, Feltrinelli, Milano, 2006.
- Bauman, Z. (2004), Vite di scarto, Ed. Laterza, Roma – Bari, 2005.
- Bauman, Z. (2006) "I disagi delle civiltà. La modernità liquida. Intervista a cura di Andrea Baldassarro, in "Deumanizzazione", Psiche, n. 1/2006, il saggiautore, Milano, pag. 137-163.
- Bauman, Z. (2008), "Una volta si temevano i lupi e i briganti oggi si teme l'ignoto. Ed è molto peggio", Intervista a cura di Zanuttini, P., in Il venerdì di Repubblica, 19 settembre 2008, pag. 24-25.
- Bauman, Z., (2008), Paura liquida, Laterza, Roma-Bari, 2008.
- Beck, U. (2008), Conditio Humana. Il rischio nell'età globale", Laterza, Roma-Bari, 2008.
- Bion, W.R. (1961), Esperienze nei gruppi, Armando, Roma, 1970.
- Bion, W.R. (1967), Analisi degli schizofrenici e metodo psiconalitico, Armando, Roma, 1970.
- Brenman, E. (2006), "la costruzione di un mondo umano. Intervista a cura di Laura Ambrosiano, in "Deumanizzazione", Psiche, n. 1/2006, Il Saggiautore, Milano, pag. 46-46.
- Fanon, F. (1961), I dannati della terra, Einaudi, Torino. 1ed it. 1962, ed. 2007.
- Fanon, F. (1966), Il negro e l'altro, Il Saggiautore, Milano.
- Fornari, F. (1963), "violenza e colpa" in aut-aut, n. 72-73, pag.21.
- Freud, S. (1919), Il perturbante, OSF, vol. IX, Bollati Boringhieri, Torino,1977, pp. 81-114.

- Freud, S. (1921), *Psicologia delle masse e analisi dell'Io*, OSF, vol. IX, Bollati Boringhieri, Torino, 1977.
- Freud, S. (1929), *Il disagio della civiltà*, OSF vol. 10, Bollati Boringhieri, Torino, 1977.
- Lévi-Strauss, C. (1955), *Tristi tropici*, Il Saggiatore, Milano, 1 ed. it. 1960, 2 ed 1999 , 3 ed 2001.
- Oberti, I. (2006) “Lo sguardo in pace e in guerra” in “Deumanizzazione”, *Psiche*, n. 1/2006, il saggiatore, Milano, pag. 77-83.
- Ovadia, M. (2006), “L'ebreo che ride. Intervista a cura di Cosimo Schinaia”, in “Deumanizzazione”, *Psiche*, n. 1/2006, il saggiatore, Milano, pag. 85- 97.
- Sartre, JP (1961), “prefazione” all'edizione originale in Fanon F. (1961), *I dannati della terra*, Einaudi, Torino. 1ed it. 1962, ed. 2007.