

ROSSELLA BONITO OLIVA

INTRODUZIONE

Nell'avviare una discussione con i contributi presenti in questo volume si sono perseguiti due obiettivi. Il primo di carattere affettivo, oltre che culturale, con un omaggio a una studiosa come Vanna Gessa scomparsa da poco che agli studi sull'interculturalità aveva dedicato tempo ed energie, contribuendo ad un dibattito sempre più attuale. Il secondo è dar conto del lavoro di un gruppo di studio all'interno del CIRB su un profilo meno frequentato dalla bioetica, ma nella sostanza coerente, là dove con questo termine si voglia indicare un'etica della vita che si estenda alla totalità delle sue declinazioni nel nostro presente: tanto la questione dell'identità, quanto quella dei contesti sociali interculturali in cui essa si va definendo, sono punti nodali per comprendere il loro peso sul profilo etico della vita dei nostri giorni.

In questo orizzonte gli interventi del volume tracciano coordinate e insieme aprono questioni ineludibili in un quadro storico e sociale in continua trasformazione sia dal punto di vista geografico che culturale. La resistenza di paradigmi e l'aprirsi di nuovi scenari di vita e di coabitazione innescano un cortocircuito problematico, in cui abitudini e visioni del mondo antiche e radicate possono dar luogo a conflitti, ma insieme, in questo passaggio doloroso, mettere a nudo nuovi spazi di esplorazione e di sperimentazione di possibilità in vista di innovative forme di vita e di relazione umane. Si sono aperti perciò più piani di riflessione sul governo e sulle regole che possono accompagnare questi processi senza cancellarne il peso dal punto di vista dell'etica e del diritto, chiamati a reinterrogarsi oggi su nuove forme di emarginazione e di fragilità nella ridefinizione della cittadinanza e della democrazia. Questo focus in qualche modo pubblico ha un'interfaccia all'interno, soggettivo, se così si può dire, quando si discute di antropologia, di comunità ibride, di religione, per il fattore di problematicità presente nei processi identitari in un panorama sempre più interculturale e in presenza di confini sempre più incerti che questa raccolta tenta di definire. Il titolo scelto perciò, "identità in dialogo", costituisce più un compito

in senso kantiano, un ideale, che un dato di fatto, e come tale non pretende di fornire nessuna garanzia di realizzazione né immediata, né facile. Si arresta sulla soglia di un orientamento etico in vista della salvaguardia di uno spazio comune che, nell'antagonismo e nel confronto, mantenga in vita la possibilità stessa della vita umana.

Nella raccolta e nell'edizione degli interventi si è deciso di rispettare quanto è emerso nella rielaborazione dei contributi. Soprattutto alcuni di coloro che hanno partecipato in qualità di *discussant* hanno nel corso della scrittura approfondito la loro riflessione, altri hanno invece mantenuto lo stile dell'intervento orale. Abbiamo preferito non intervenire in quanto anche questa apparente incoerenza è testimonianza della vivacità di un convegno in cui hanno parlato competenze ed età diverse sollecitando riflessioni anche a microfoni spenti. E questa poi la ragione per cui nel limite del possibile si è rispettato lo stile della citazione scelto dagli autori, convinti che la metodologia della ricerca come della scrittura non sia solo una questione di forma, ma anche di convenzioni stilistiche consolidate in funzione di un terreno comune ad ogni disciplina. In un tempo in cui il regime delle valutazioni sembra obbligare alle omologazioni culturali, linguistiche, metodologiche perché ogni cosa sia più facilmente comparabile a partire da misure quantitative, abbiamo ritenuto di resistere conservando la pluralità dei metodi e dei discorsi.

1. *Destini incrociati*

Nella componente progettuale della vita umana, che coniuga qualità specifica e appartenenza a una cultura, si generano strategie di individuazione, che rendono l'esistenza ad un tempo propria a ciascuno e in relazione al mondo condiviso con altri. Da questo punto di vista la forma umana della vita ha un profilo complesso dipendente dalle forme in cui il comune prende vita da processi ogni volta originali rispetto ai pur rilevanti fattori genetici. 'Una vita' non rimane né isolata, né autoreferenziale, in quanto rinvia all'ambiente, alla sfera affettiva, alla sfera sociale, ai legami come ai discorsi: tutto quanto dà contenuto e senso alla sfera relazionale. Ogni esistenza, infatti, si delinea dallo sfondo transindividuale caratterizzato dalla gestualità, dal linguaggio, dai comportamenti, dalle regole condivise, pur non essendo né deterministicamente acquisito, né in qualche modo geneticamente trasmesso. Consolidandosi nella pratica e nello scambio questa trama sostiene ogni singola vita come cornice storicamente determinata e dialogicamente condivisa: un'opera aperta.

Già nella sfera più elementare i bisogni e le pulsioni si plasmano sulle emergenze vitali, all'interno di un'appropriazione del corpo in dipendenza dall'essere-con-altri in vista di un'antropogenesi continuamente rinnovantesi. Accudimento, comunicazione e costruzione di spazi comuni qualificano la vita dell'uomo, un animale neotenico, che giunge a maturità nella vita extrauterina. Da questo punto di vista ogni identità fisica e mentale prende forma nell'universo interpersonale più prossimo in vista di un orizzonte relazionale più ampio e diversificato. Nella tradizione di pensiero occidentale si è ascrivito questo processo di individuazione e specificazione umana quasi del tutto al fattore culturale, riconoscendo ad esso un valore evolutivo. L'animale culturale, simbolico, parlante e comunicante, attraverso questa nuova nascita nella cultura acquisirebbe maggiori capacità di sopravvivenza e di benessere quanto più nel sapere, nella morale, nella pratica partecipa dell'universale, lasciando in secondo piano le dissonanze e le differenze singolari. Questo l'intento persuasivo e la forza pervasiva dei modelli culturali che nel formare scandiscono egemonie e modelli che individuano gerarchie di valore, tracciano mappe e cronologie in cui si mettono in ordine gerarchico le singole culture. Là dove il transindividuale e il singolare entrano nella trama dell'identità e fanno da retroterra al riconoscimento, la pelle culturale smorza le differenze cromatiche e le sfumature emotive nell'universale secondo un paradigma alimentato da precise scansioni: primitivo versus civilizzato, privato versus pubblico, razza versus storia, genere versus soggettività.

In questa ideologia ha trovato legittimazione la forza aggregante e egemonica dell'universale attraverso la reiterata esclusione delle diversità e delle resistenze all'omologazione¹. Nella misura in cui la forma originaria d'identità relazionale non ha retto all'allargarsi ed estendersi delle dimensioni spaziali e temporali della vita degli individui e delle comunità, il fattore della pluralità e del dialogo ha ceduto il passo a un esercizio correttivo della differenza in vista della costruzione di un universale omologante.

Una vera e propria pratica disciplinante affidata all'organizzazione della vita pubblica, del lavoro, come della delinquenza, della malattia e di ogni anomalia, ha ratificato un profilo identitario come ideale e garanzia di progresso e benessere per gli individui. L'affermarsi della nazione e la centralizzazione dell'identità sulla sovranità, perciò, ha neutralizzato il fattore innovativo della nascita nel diritto dell'universale a plasmare, regolare,

1 Cfr. M. FOUCAULT, *Gli anormali. Corso al Collège de France (1974-1975)*, cura e tr. di V. Marchetti e A. Salomoni, Feltrinelli Milano 2000.

governare la plurivocità dei singoli nell'unica voce della condivisione dei confini e della sicurezza².

Ogni discorso sull'identità, perciò, non può che partire da questo stato di cose che ha orientato tanto la nostra storia che le nostre vite, così come ha condizionato l'istanza relazionale e la capacità di pensare l'intreccio indissolubile tra identità e differenze persino dove, come nell'antropologia, nell'etnologia e nell'etnografia lo sguardo dell'Occidente è sembrato aprirsi all'Altro³.

2. Questioni di identità

La questione dell'identità, perciò, impegna tanto una ricerca e una riflessione sul presente, quanto una problematizzazione delle categorie usate nell'approccio all'articolazione delle specificità che ne ha condizionato la visibilità. Il termine identità ha immediatamente un riferimento a ciò che può essere ricondotto a un'unità inclusiva e non contraddittoria sia sul piano soggettivo, individuale, quanto su quello oggettivo di etnia, comunità, nazione. Se si fa riferimento però all'etimologia di *idios* – lo stesso, ma anche il proprio in opposizione all'altro, allo straniero nemico/ospite – piano soggettivo e piano oggettivo rinviano l'uno all'altro all'interno dell'elemento identificativo tenuto in vita nella distinzione da altro⁴.

In questa prospettiva il legame, più che il confine, traccia la linea dell'identità la cui nettezza e invalicabilità è affidata al riconoscimento di un fuori, essenziale per la sua distinzione. Lo scambio con l'altro in termini di reciprocità/agonalità, come descritto da Mauss, mette alla prova l'equilibrio tra insieme e parti nel convergere del sentire, del credere in un orizzonte di prossimità andato perduto per la progressiva centralizzazione dei governi e delle anime⁵. Accentramento e verticalizzazione del potere hanno tradotto il legame in controllo e sbilanciato il principio identitario sull'esclusione piuttosto che sulla differenziazione.

2 Cfr. Z. BAUMAN, *Intervista sull'identità*, tr. it. Laterza Bari 2009.

3 Cfr. C. LEVI-STRAUSS, *Introduzione* a M. MAUSS, *Teoria generale della magia e altri saggi*, Einaudi Torino 2000 ed ancora C. GEERTZ, *Antropologia e filosofia*, tr. it. Il Mulino Bologna 2001.

4 É. BENVENISTE, *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee*, vol. I, *Economia, parentela, società*, pp. 64-75 e 247-256, Einaudi Torino 2001.

5 Cfr. M. MAUSS, *Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche*, tr. it. Einaudi Torino 2002.

Interrogarsi su questo tema in un momento di crisi richiede, perciò, una riflessione diacronica e sincronica, una genealogia e una comparazione per comprendere le condizioni della sua crisi e le ragioni del sentimento di perdita che l'accompagna. L'identità, infatti, non è semplicemente qualcosa che ha perso valore, se viene evocata, rivendicata o rigettata nel nostro universo globalizzato, in cui sembra essersi quasi frammentata. Piuttosto diventa sempre più incerto il confine del suo significato tra globalizzazione e mondi locali⁶, determinando una sorta di disorientamento diffuso per lo sgretolarsi del "proprio" e la prossimità rischiosa dello straniero. Sopravvive più, per la verità, in forma di slogan nelle dichiarazioni ufficiali e come trincea emotiva nelle coscienze confuse. La stessa identità della cittadinanza come senso di appartenenza a una nazione, invece, viene messa alla prova dall'andamento sovranazionale dei flussi finanziari e dal progressivo abbandono da parte degli stati del *Welfare* a sostegno dei soggetti più deboli e bisognosi. La declinazione etica, giuridica e culturale della stessa cittadinanza risulta fortemente indebolita per il fenomeno della globalizzazione, effetto ultimo, e non causa, della riduzione dell'uomo all'unica dimensione economica, e dall'incrementarsi delle migrazioni, con il conseguente incontro, non sempre e non da sempre dialogico, tra culture diverse⁷. Gli stessi termini etnia, cultura, universale più che individuare identità, servono a stabilire gerarchie tra il più e il meno, tra il prima e il dopo, tra Oriente e Occidente, Sud e Nord del mondo⁸ con cui vengono catalogate esistenze sempre più disseminate e sempre meno dialoganti⁹.

D'altra parte, come accade in tutti i processi storico-culturali le teorie, anche quelle più astratte, di cui etnocentrismo e universalismo sono un esempio, non rimangono nel chiuso dei dibattiti o dei volumi degli esperti. Se ogni sapere secondo Kant è potere, il potere delle teorie è ad un tempo il risultato dell'accrescersi delle conoscenze, e potenza disciplinante di quello che Foucault chiama l'allotropo umano¹⁰. In questo senso le certezze etnocentriche o universalistiche hanno prodotto i loro effetti sulle disposizioni, sull'affettività, sui comportamenti nel senso dell'omologazione. Etnocentrismo e universalismo sono diventati canoni di lettura e dispositivi di control-

6 Cfr. G. MARRAMAO, *Passaggio a Occidente. Filosofia e globalizzazione*, Bollati Boringhieri Torino 2003, in part. pp. 219 e ss.

7 Cfr. Z. BAUMANN, *op. cit.*

8 Cfr. R. J. C. YOUNG, *Mitologie bianche*, tr. it. Meltemi Roma 2007.

9 Cfr. D. DE ROBERT, *Frontiere nascoste. Storie ai confini dell'esclusione sociale*, Bollati Boringhieri Torino 2009.

10 Cfr. M. FOUCAULT, *Introduzione all'«Antropologia» di Kant*, in I. Kant, *Antropologia dal punto di vista pragmatico*, tr. it. di G. Garelli, Einaudi Torino 2009.

lo delle esperienze concrete e delle passioni degli individui, fino a cristallizzarsi in slogan che hanno canalizzato l'emotività incerta del presente.

Anche i movimenti d'opposizione delle lotte di liberazione e di rivendicazione hanno dovuto e fanno ancora i conti con la resistenza di queste sedimentazioni psichiche del potere. Dopo una prima fase di contestazione radicale dei modelli della cultura monologica e oppressiva dell'Occidente, la ricerca di nuove configurazioni identitarie fa criticamente i conti con il peso della tradizione per poter delineare nuovi profili e modi di riconoscimento¹¹. In altri termini quanto più si fanno incerti la configurazione e il conseguente radicamento negli individui dell'ideale dell'universale, tanto più emerge la violenza omologante di paradigmi che si costituiscono sull'esclusione.

Sia l'eccesso di astrazione dell'etnocentrismo che il vuoto di immaginario delle prime rivendicazioni hanno prodotto una sorta di *impasse* relazionale nel dialogo e, di conseguenza, una distonia, che hanno alimentato fenomeni di intolleranza e di chiusura più dettati dalla fragilità e provvisorietà della sfera comune, che da un atteggiamento consapevole e ideologico definito¹².

3. Identità emotive

Già Platone aveva chiaro quanto i cambiamenti e i passaggi producano una regressione emotiva nell'uomo, oggi resa più evidente dalla forza performativa e omologante dei mass media che, giocando tra terrore e distrazione, creano un corto circuito in cui le identità si destabilizzano e il dialogo si interrompe: uno stesso schermo può dar forma all'orrore della guerra o della fame e, nello stesso tempo cambiando canale o rete, all'illusione di poter attraversare e toccare universi e luoghi senza limiti per il desiderio. Emigrare come viaggiare, commerciare come investire, danno la dimensione di questa sorta di extraterritorialità dell'abitare come dell'agire in cui, più che determinarsi una nuova dimensione o un reale arricchimento dell'esperienza, a schermo spento e sull'unica dimensione unificante del reiterarsi dei desideri, si configura la differenza concreta tra necessità e piacere, tra potere e libertà. In questo orizzonte si incrementano soltanto le

11 Bene mette in evidenza questa difficoltà emersa nei fenomeni di rinascita di aggregazione religiosa C. GEERTZ, *Mondo globale, mondi locali. Cultura e politica alla fine del ventesimo secolo*, tr. it. Il Mulino Bologna 1999, pp. 101 e ss.

12 Si veda il volume C. BARARDI-G. FERRARI (a cura di) *Dialogo tra le culture. Diversità e conflitti come risorse di pace*, Donzelli editore Roma 2008.

condizioni di disagio per la resistenza di pregiudizi non solo ideologici e per l'incapacità dei governi a riassetare "confini in disordine"¹³.

Sarebbe riduttivo ricondurre ogni cosa a problemi di accoglienza, di tolleranza o di diritti in senso generico. Se si volesse ragionare in termini problematicamente sociologici, si potrebbe dire che la sintomatologia del comune tocca tanto gli stanziali che i migranti in un momento in cui al vivere sullo stesso territorio, come alla cittadinanza non corrisponde un condiviso e egualitario senso del comune. L'abbattimento delle barriere tra gli Stati ha contribuito a relativizzare il senso della distanza e della differenza, ripristinati persino con l'uso simbolico di muri nel momento in cui la frontiera è servita a segnalare la difesa dell'interno da ogni sconfinamento del fuori. Lo stesso dibattito sui diritti universali anche quando si è tradotto in interventi della comunità internazionale non ha cancellato l'ombra di interessi economici e politici, basti pensare ai recenti casi della Cina per rimanere sul piano diplomatico, o al caso della Siria per spingersi al livello militare. Dichiarazioni, interventi militari o di solidarietà non hanno toccato le concrete possibilità di sussistenza di sempre più larghe fasce di popolazione nel mondo. È come se si fosse diventati troppo vicini per poter guardare gli altri e troppo acculturati per poter prestare attenzione critica alla funzione strategica, ma non risolutiva, degli ideali. Ne sono derivati irrigidimento e sospetto reciproco, come se gli individui oltre che gli Stati vivessero un perenne "stato di emergenza" per la propria condizione di sicurezza e di benessere. In altri termini si è in qualche modo infranta la dialettica tra individuo e cittadino, tra privato e pubblico, tra norme e fatti in una sorta di confusione e ibridità dei ruoli. Ma anche al di là, o meglio all'interno, dei giochi tra globale e locale si sono incrementate le posizioni di confine: dalla precarietà, all'attesa di diritto di soggiorno, alla clandestinità, alla precarietà, per finire al sempre più forte scivolamento in condizioni di povertà di molta parte della popolazione mondiale. Per una fascia sempre più larga di persone, anche nelle nazioni cosiddette ricche, diventa incerta l'estensione stessa del significato di cittadinanza in una società che interpreta il liberismo come deresponsabilizzazione dei singoli verso la cosa comune. La confusione tra sicurezza e benessere, tra controllo e governo non segnala solo una difficoltà delle democrazie, ma si riflette sul disorientamento prodotto nelle coscienze tra fiducia e aspettative di giustizia, tra esercizio dei diritti e rispetto dei doveri. In questo panorama diventa difficile capire persino dove vogliano o possano arrivare gli stessi principi di diritto, dignità,

13 Cfr. B. ACCARINO, *L'entropia del confine*, Introduzione a *Confini in disordine*, a cura di B. ACCARINO, Il Manifestolibri Roma 2007, pp. 7-32.

cittadinanza, rappresentanza, e persino di democrazia nel momento stesso in cui vengono evocati, spesso fuori contesto.

Quando allora si discute della resistenza di alcuni alla integrazione degli stranieri è fuorviante richiamare solo generiche e inconscie paure dell'estraneo. La percezione del proprio abitare in termini di sicurezza non è soltanto questione legata ai decreti legislativi, la sovrapposizione tra sicurezza e sentimento di fragilità personale fa sì che ogni mutamento, come ogni diversità stimoli diffidenza in primo luogo a causa della precarietà della sfera di appartenenza. Le aggregazioni si costituiscono come sindrome di difesa di un corpo unico chiamato a respingere l'attacco di agenti patogeni a partire dal condiviso sentimento di radicamento in una specifica cultura. L'effetto prodotto è lo scivolmento delle singolarità in un'*unicum* impersonale e vuoto che lascia riemergere paure arcaiche¹⁴. Da qui il riesplodere di fenomeni anche violenti di razzismo che, se da un lato sembrano rispondere a un sentire comune, dall'altro portano allo scoperto un'emotività scomposta che ha radici molto più profonde nel depotenziarsi del senso di appartenenza e dei legami comunitari. Di qui sembra ripristinarsi la circolarità tra pericolo/paura/decisione in cui si legittima l'idea di una violenza tollerabile che nel tempo ha solo incrementato e reiterato processi di immunizzazione depotenziando i legami sociali¹⁵.

4. *Identità in dialogo*

In questa prospettiva il titolo scelto - "identità in dialogo" - non vuole assumersi solo un compito descrittivo e riflessivo, ma si propone una sorta di problematizzazione dello stato dei fatti focalizzandosi sui flussi migratori, sulle espressioni dei disagi, sui problemi della cittadinanza e sui regimi di vita, in cui si pongono questioni di carattere giuridico, antropologico, estetico e filosofico se solo si presta attenzione al potenziale di violenza e di rischio per gli individui e per la comunità che si potrebbe determinare a causa della cecità verso la costellazione dei fattori di crisi. In realtà i flussi migratori e la globalizzazione hanno da tempo radicalmente e velocemente mutato gli itinerari di maturazione, formazione e integrazione: si può essere cittadini per nascita di un paese e abitare in un altro luogo, parlare una lingua diversa dalla propria lingua madre, essere più prossimi nel territorio

14 Cfr. E. CANETTI, *Massa e potere*, tr. it. Adelphi Milano 2002.

15 Cfr. R. ESPOSITO, *Immunitas. Protezione e negazione della vita*, Einaudi Torino 2002.

allo straniero per cultura, come credere senza disporre di luoghi di culto. Nonostante le resistenze, i muri e le ferite la storia è andata avanti e andrà avanti nella generazione di nuove identità.

D'altra parte i mutamenti nelle abitudini di vita e le nuove condizioni lavorative hanno reso sicuramente più complessa la sfera del dialogo interpersonale sia a livello privato, che a livello pubblico, rendendo ancora più difficile esplorare i passaggi del processo d'individuazione. Là dove per esempio la percezione di sé passa attraverso le figure parentali e si delinea nella metabolizzazione di un universo simbolico legato a culture specifiche per continuità e discontinuità, non costituisce una questione secondaria il fatto che l'orizzonte relazionale si è allargato e gli stimoli provenienti dall'esterno non sono del tutto coincidenti con una cultura comune: legami affettivi e di scambio tra culture diverse aggiungono un fattore di complessità nei processi di individuazione. Con posizioni certamente diverse da quelle dei popoli colonizzati, dal momento che chi accoglie è anche in una posizione culturalmente egemone, si assiste ad un intreccio di istanze culturali che contribuiscono a ibridazioni non sempre facili e lineari, ma non per questo irrilevanti. Non è un mero accumulo o un arricchimento, ma un affastellarsi di sollecitazioni che interagiscono in trame culturali consolidate nel tempo. Nascono contraddizioni tra sfera emotiva e sfera ideale, tra relazione interpersonale e interazione sociale, per cui i comportamenti di solidarietà personale smentiscono il consenso sulle politiche di respingimento e di isolamento. Gli stessi esperimenti di scuole con presenza di immigrati registrano l'alternarsi di fenomeni di intolleranza e di costituzione di legami solidali che nella loro problematicità allargano le prospettive culturali aprendo a voci alternative.

Altra occasione di ibridazioni si crea con la presenza sempre più diffusa nelle famiglie di figure di accudimento straniere. Non si tratta solo di una prestazione di lavoro di badanti, ma anche dell'istaurazione di legami affettivi, di sollecitazioni linguistiche, gestuali, comportamentali che entrano nella vita dei singoli. Ancora una volta lo scambio produce un intreccio in cui ogni risposta è risultato di un bilanciamento tra stimoli di forza diversa, ma comunque interagenti. Quanto emerge non è necessariamente armonico, pur se le integrazioni di prospettive producono stratificazioni come assemblamenti innovativi, dal momento che la stessa percezione di sé e del mondo subisce modificazioni per la sollecitazione di contesti culturali diversi proprio sullo sfondo emotivo. Il fatto stesso che agli stranieri vengano affidati individui riconosciuti più deboli, come i bambini, gli infermi, i vecchi produce nel privato un ribaltamento del rapporto pubblico tra datore di

lavoro e salariato, generando il paradosso di un privato abitato, sia pure in un ruolo subordinato, da stranieri.

Se è vero che tutto il rapporto con il mondo si costituisce a partire da automatismi che funzionano all'interno di familiarità percettive e culturali, la quotidianità e la condivisione di un mondo comune nella crescita, nella malattia o nella vecchiaia crea un cortocircuito tra universi percettivi, sentimentali, diversamente plasmati. Là dove emotivamente le figure di accudimento entrano nell'universo percettivo del bambino, la subordinazione culturale e lavorativa delle cosiddette badanti potrebbe creare una sorta di distonia tra l'affidamento materiale all'altro e l'identificazione delle figure di riferimento. La sfera relazionale più intima, perciò, lascia spazio a possibili contaminazioni in cui certo il problema della discriminazione non si risolve, ma si crea uno spazio laterale, minore rispetto alle realtà lavorative pubbliche, in cui la diffidenza del senso comune, spesso anche ripresa dai bambini, si depotenzia nella pratica del rapporto diretto. La comunicazione o l'ibridazione culturale introduce allora un ulteriore fattore di complessità non risolvibile nella coppia datore di lavoro/lavoratore, né in quella cittadino/straniero per lo spessore inerente alla pratica della cura¹⁶.

In definitiva usando un'espressione di Bhabha anche in questo ambito nel tempo si potrebbe configurare un *terzo spazio* come luogo di sedimentazione di sollecitazioni diversificate nel processo di identificazione al di fuori di contrapposizioni rigide¹⁷. Sia nella colonizzazione che nell'accoglienza si sono prodotte, si producono e si produrranno metamorfosi che, al di là delle resistenze ideologiche, mettono in crisi il modello paternalistico della cultura occidentale, così come gli ideali di rinascite rivoluzionarie: il diritto dell'identità è la sua stessa irriducibilità¹⁸. Stratificazioni, ibridazioni e contaminazioni convivono di fatto in gerarchie mobili nel presente postcoloniale e globalizzato¹⁹.

Accanto, dopo o al di là si tratta di focalizzare le nuove vie di identificazione riflettendo criticamente sui vissuti, sulla percezione di sé e sulla stessa soggettività a partire dalla dialettica tra ricezione, accumulazione ed espressione nel medio di una memoria fluttuante tra rimosso, interdetto, subito e assimilato. Lo stesso circolo passato/presente/futuro si modula tra

16 Cfr. D. RICCI-C. IORI, *Da badanti ad assistenti*, Dossier da "Noidonne" dicembre 2007.

17 Cfr. H. BHABHA, *I luoghi della cultura*, tr. it. Meltemi Roma 2006, pp. 61 e ss.

18 Sul tema si veda A. SEN, *Identità e violenza*, tr. it. Laterza Bari 2006.

19 Cfr. D. D'ANDREA, *Religione e mondo. Percorsi della violenza e strategie di neutralizzazione* in *Senza asilo. Saggi sulla violenza politica* a cura di G. BONAIUTI, Ombre corte Verona 2011.

continuità e discontinuità nel singolo come nel comune, nel rimosso come nella sua riemergenza magari nel tempo di un Altro, in un altro tempo. In questo senso anche un'identità narrativa fatica a raccogliere o attraversare la disseminazione di vissuti dislocandosi e determinandosi su dimensioni diverse tra intermittenza dei ricordi ed emergenza del presente. Toni Morrison non a caso parla di giochi al buio, dove l'oscurità attrae e confonde allo stesso tempo perché, se per un afroamericano, per esempio, è difficile ricordare un passato "proprio", è impossibile dimenticare la disappropriazione subita nella storia dalla sua gente²⁰.

In questa prospettiva ogni memoria si misura con i vuoti e i rimossi dell'altro, la nostra stessa vicenda si anima di fantasmi generati da questi vuoti, relegando nel ruolo di comparse o imitazioni malriuscite i cosiddetti vinti²¹. Comunque servi o padroni, vincitori o vinti hanno percorso in modi diversi un cammino talvolta comune, talvolta parallelo, altre volte intersecantesi nell'impersonale condizione di consumatori continuamente minacciati dalla mancanza di identità, di riconoscimento, di risorse. Nella dominazione come nella esclusione, nell'asservimento come nella ribellione vi è stato un continuo aggiustamento e riecheggiamento delle rispettive posizioni in una sorta di perdita di radicamento nella realtà.

Far ripartire il dialogo significa perciò riportare l'attenzione in primo luogo sulla scansione tra domande e risposte, necessità ed emergenza, bisogni e risorse a partire dagli orizzonti concreti della vita. Più che l'utopia di un ritorno al passato serve la consapevolezza che solo la vigilanza critica, più che una "mano invisibile" che magicamente riallaccia i fili delle azioni umane, può cercare e trovare condizioni di dialogo e di convivenza per aprire l'orizzonte chiuso del nostro presente.

20 Cfr. T. MORRISON, *Giochi al buio*, tr. it. Frassinelli Roma 1994.

21 Cfr. B. ACCARINO, *Excerptum. Scarsità e violenza*, in *Senza asilo. Saggi sulla violenza politica*, a cura di G. BONAIUTI, Ombre corte Verona 2011, pp. 21-65.