

Identità, alterità e cura

Fulvio Poletti

Scuola Universitaria Professionale della Svizzera Italiana
fulvio.poletti@supsi.ch

Abstract

Il presente saggio intende portare una riflessione critica sul termine di identità, cercando di metterne in luce l'alone di ambiguità e il tasso di problematicità semantico-concettuale, in relazione soprattutto all'altro polo speculare rappresentato dal concetto di alterità. Alla luce della condizione esistenziale in cui l'uomo contemporaneo si trova immerso – caratterizzata da una forte instabilità, incertezza e precarietà che non di rado lo porta ad avvertire acuti sentimenti di smarrimento e di sfuocamento dell'orizzonte di senso relativo al proprio essere e al proprio agire – sembra ormai improponibile pensare a identità (personali, gruppal, professionali, comunitarie ...) fisse e monolitiche. Le innumerevoli appartenenze incrociate cui ciascuno di noi è inserito nella vita privata, lavorativa e nel tempo libero ci rendono esseri in perenne divenire e soggetti a disparate esperienze di frequentazione con l'Altro, che rendono le traiettorie esistenziali e professionali assai diversificate e nel contempo ricche di spessore e di suggestioni. Il confronto con la differenza e l'alterità interroga con particolare intensità le professioni della cura e della relazione, contraddistinte da un tasso di complessità molto elevato e per le quali è auspicabile l'integrazione nei processi formativi destinati agli operatori sociali e sanitari una solida matrice umanistica per consolidarne la professionalità.

Parole chiave: Identità; alterità; postmodernità; professioni della cura

“La vita è ciò che ci accade
mentre ci occupiamo d'altro.”
(Raffaele La Capria, *Ferito a morte*, 1961)

“In realtà nessun io, nemmeno il più ingenuo è
un'unità, bensì un mondo molto vario, un piccolo
cielo stellato, un caos di forme, di gradi e
situazioni, di eredità e possibilità”.
(Herman Hesse, *Il lupo della steppa*, 1927)

Identità: termine stratificato e infido

Il tema dell'identità non è di facile trattazione, in quanto rimanda a tutta una serie di risvolti, sfumature e implicazioni che vanno dall'individuo, addirittura colto nella sua più profonda intimità, sino alle strutture istituzionali e ai significati culturali e simbolici con cui egli è confrontato. Infatti, quando si parla d'identità sono diversi i piani che possono venir attivati nell'area semantica di questo concetto, siccome esso può riferirsi all'unicità e all'inimitabilità soggettiva di ogni essere umano nell'accezione rinvianti all' "insieme dei caratteri fisici e psicologici che rendono una persona quella che è, diversa da ogni altra" (Dizionario Garzanti 2007)¹, ma può pure concernere enti più collettivi come un gruppo, un'istituzione, una comunità, un popolo o anche rinviate a una cosa: "L'insieme di caratteristiche culturali e di tradizioni che un popolo avverte come proprie"; "Riferito a cosa, ciò che essa è, le sue particolari caratteristiche"².

Si possono dunque avere diverse stratificazioni identitarie, a livello: personale, professionale, familiare, grupपालe, istituzionale, politico, religioso, regionale, etnico, nazionale, sovranazionale ...



Il termine in questione racchiude altresì un elevato tasso di ambiguità, giacché esso è intriso di riverberi emotivi, ideologici, politici, evocativi tanto da renderlo alquanto infido e scivoloso; se si guarda la storia, da quella più recente (ex Jugoslavia, Ruanda ...) agli accadimenti più lontani (a partire dai racconti/resoconti storici di Erodoto) la dimensione identitaria ha giocato un ruolo importante nell'esclusione dell'altro da sé fino allo scatenamento di gravi conflitti tradottisi in guerre cruente

¹ "Identità *psicologica*: senso del proprio essere come soggetto continuo nel tempo e distinto da tutti gli altri" (Diz. De Mauro, 2000)

² "L'insieme dei caratteri peculiari che contraddistinguono un individuo, un gruppo di individui e sim.: *essere consapevoli della propria identità; perdere la propria identità; l'identità culturale di una nazione*" (Diz. De Mauro, 2000)

e senza quartiere, magari fra gente fino a poco prima conviventi fianco a fianco.³ Proprio alla luce di tali esiti nefasti vi è chi sostiene la causa di un superamento o quantomeno di un sostanziale ridimensionamento della prosopopea legata all'affermazione dell'identità, soprattutto in un mondo come il nostro dove le relazioni si sono infittite e la multiculturalità si dispiega ormai su scala planetaria.

Una volta però concesso tutto ciò che si deve concedere alle ragioni dell'identità, l'unica via praticabile sembra davvero quella dell'uscita rigorosa dalla sua logica. (...)

L'uscita dalla logica dell'identità consiste allora in una sorta di elogio della precarietà, che è poi la 'libertà' a cui si è ricondotti o a cui si è condannati tutte le volte che si depongono, sia pure per un istante, maschere e finzioni. In un mondo sempre più fitto di nessi comunicativi e di processi di globalizzazione non vi sono molte proposte alternative: o si continua a credere pervicacemente nelle proprie forme identitarie (costi quel che costi) o si procede quanto meno ad alleggerirle, così da renderle più disponibili alla comunicazione e agli scambi, alle intese e ai suggerimenti, alle ibridazioni e ai mescolamenti. Non è detto che tale maggiore disponibilità sia la via che ci salva; ma è abbastanza certo che l'atteggiamento opposto (l'ossessione della purezza e dell'identità) è quello che ha prodotto, qui come altrove, le maggiori rovine.⁴

Anche un fine scrittore e acuto romanziere storico come il libano-francese Amin Maalouf evidenzia la vischiosità e la problematicità del tema in questione:

Una vita di scrittura mi ha insegnato a diffidare delle parole. Quelle che sembrano le più limpide sono spesso le più traditrici. Una delle false amiche è proprio 'identità'. Noi tutti crediamo di sapere che cosa voglia dire questa parola, e continuiamo a prestarle fede anche quando, insidiosamente, si mette a significare il contrario.

³ I Persiani, così come li descrive Erodoto (484-430 circa a.C.), "fra tutti, tengono in onore i propri vicini di casa, meno però di se stessi; al secondo posto i vicini di seconda fila, poi via via gli onori decrescono in proporzione alla distanza; meno di tutti vengono onorati coloro che abitano più lontano. La loro idea è di essere loro stessi i migliori, di gran lunga, fra gli uomini; gli altri partecipano delle virtù in proporzione, finché chi abita a loro più lontano è anche il peggiore" (Erodoto, *L'Antico Oriente*, Einaudi, Torino, 1977). Atteggiamento che, in base all'acuta e attendibile analisi dell'antropologo francese di matrice strutturalista Claude Lévi-Strauss, sussiste ancora ai giorni nostri: "L'atteggiamento più antico, che probabilmente poggia su fondamenti psicologici solidi, poiché tende a riapparire in ognuno di noi quando siamo posti in una situazione inattesa, consiste nel ripudiare puramente e semplicemente le forme culturali – morali, religiose, sociali, estetiche – che sono più lontane da quelle con cui ci identifichiamo. 'Abitudini di selvaggi', 'da noi non si fa così', 'non si dovrebbe permettere questo' ecc. sono altrettante reazioni grossolane che esprimono lo stesso fremito, la stessa repulsione, di fronte ai modi di vivere, di pensare o di credere che ci sono estranei."

(C. Lévi-Strauss, *Razza e storia e altri studi di antropologia*, Einaudi, Torino, 1967, pp. 104-105).

⁴ F. Remotti, *Contro l'identità*, Laterza, Roma-Bari, 1996, pp. 103-104.

Lungi da me l'idea di ridefinire per l'ennesima volta la nozione di identità (...) Il compito che mi assegno è infinitamente più modesto: cercare di capire perché tante persone commettano oggi dei delitti in nome della loro identità religiosa, etnica, nazionale, o di altra natura.⁵

Dunque, con questa premessa tesa a renderci attenti sulle insidie costellanti il terreno semantico-terminologico come quello qui preso in considerazione, iniziamo ad addentrarvicisi con la dovuta circospezione e cautela, armati di un pensiero critico e problematicistico.

Identità fra continuità/stabilità e discontinuità/rottura

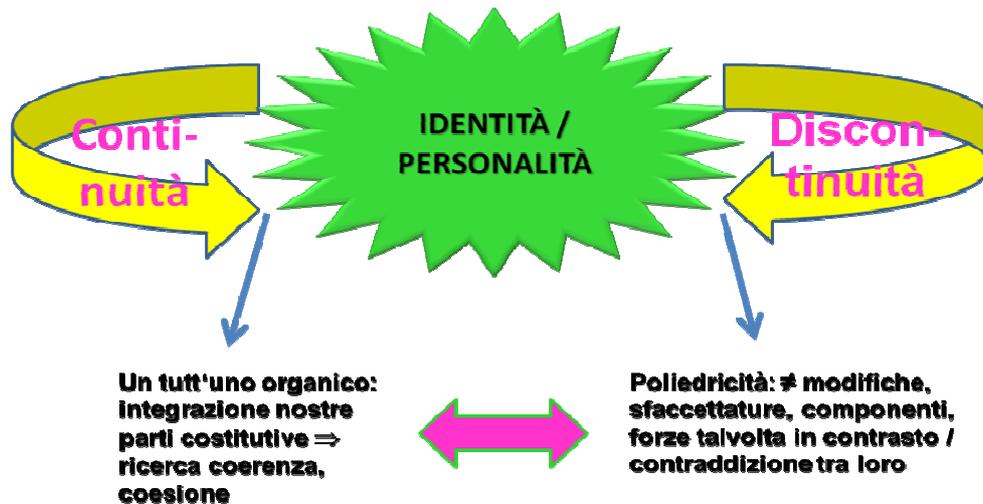
La costruzione identitaria si pone in bilico fra due polarità: da una parte la ricerca di una coerenza e strutturazione interna tale da costituire un punto di riferimento stabile, costante, rassicurante proprio perché duraturo, vale a dire stabilmente radicato nel tempo, almeno negli auspici o nei propositi; dall'altra si svolge in un processo evolutivo che preme verso il cambiamento e la trasformazione fino a giungere a forme o a fasi del tutto nuove e inusitate, sfociando talora in vere e proprie rinascite o ricomposizioni radicali.

Ciò avviene per quanto attiene alla dimensione psicologica riguardante la singola persona, la quale attraversando l'età evolutiva e le fasi della vita si porta appresso un "nocciolo duro" che la caratterizza in profondità e longitudinalmente sulla scorta di sensibilità, modi di vedere e considerare il mondo, tratti caratteriali e attitudinali che la accompagnano tenacemente, costituendo una sorta di 'cifra' soggettiva unica e inimitabile. Quante volte, anche in età adulta o persino più in là, ci siamo soffermati a cogliere o a riscoprire nostri tratti idiosincratici e del tutto "tipici" risalenti ad un fondo comune e originale che organizza il nostro 'io' attorno ad un nucleo di stabilità sin dall'infanzia. Di converso, però, ciascuno di noi può reperire nel proprio passato – per esempio mettendo in atto una ricognizione di ordine autobiografico – anche tutta una serie di passaggi, esperienze, situazioni esaltanti, coinvolgenti, trascinati oppure traumatiche, dolorose, dilanianti che, in entrambi i casi, hanno provocato dei salti più o meno stocastici che hanno dato uno scossone alla nostra linea di continuità, producendo trasfigurazioni anche profonde e sostanziali. Per esempio, tali momenti di transizione e di forte mutamento nella nostra configurazione identitaria si possono avere alla nascita di un figlio, a seguito della morte di uno o di entrambi i genitori, alla scomparsa di una persona cara, all'entrata nel mondo del lavoro o nel passaggio da una professione all'altra, al momento del pensionamento, nel caso di mettere su famiglia o di un divorzio, ecc. Ma ciò capita ugualmente per quanto attiene a un gruppo, un'istituzione, una comunità, un popolo, una nazione. Tutti questi enti si possono ergere, da un lato, su una certa permanenza e costanza di intenti, finalità, tradizioni che stabilizzano un

⁵ A. Maalouf, *L'identità*, Bompiani, Milano, 1999, p. 15.

orientamento verso mete condivise e riconosciute, tracciando un solco dove ci si può riconoscere identitariamente su un arco di tempo più o meno lungo; dall'altro lato, non è infrequente riscontrare episodi o accadimenti tali per cui la stabilità e la continuità dei medesimi enti vengono meno, per lasciare il posto a scossoni trasformativi o persino a terremoti trasfigurativi. Basti pensare a che cosa è avvenuto nei passaggi epocali dal periodo pre-industriale a quello dell'industrializzazione, nonché dalla modernità alla postmodernità in merito alle costellazioni familiari, alla modifica dei ruoli femminili e maschili, agli stati nazionali, all'avvento della globalizzazione dei mercati e della produzione culturale ...

Pertanto, si può sostenere l'esistenza di due anime o vettori intrinsecamente connessi al dispiegamento evolutivo dell'identità:



Il che equivale a dare una forte spallata all'idea di un'identità tutta di un pezzo, fissa, immutabile e da preservare a ogni costo per garantire la coerenza globale del soggetto o dell'entità in causa, come per esempio la "purezza" di un popolo o di una "razza", l'inviolabilità di una tradizione o di una nazione ...

A maggior ragione in un mondo in frenetico mutamento e movimento come il nostro, dove gli intrecci, le ibridazioni, le contaminazioni sono ovunque, provocando non poco disorientamento e spaesamento. Per rispondere a simile scombussolamento o smarrimento non è plausibile il ripiegamento su se stessi alla ricerca nostalgica del bel tempo perduto o di un centro di gravità costruito pateticamente attorno a una ferrea stabilità identitaria o a una presunta natura umana definita una volta per tutte.

A tale postura o atteggiamento sembra più fertile sostituire una certa “leggerezza” nel percorrere il nostro cammino su questa terra, così da rendersi disponibili alle sorprese e alle occasioni del viaggio e per affrontare gli inevitabili imprevisti non in chiave meramente difensiva, bensì con duttilità reattiva in vista di un loro superamento creativo ed evolutivo. In tale prospettiva, la ‘tenda’ sembra rappresentare una metafora più calzante per dar conto della nostra situazione esistenziale attuale, rispetto all’immagine di ‘casa’ ben impiantata nel terreno con solide fondamenta. In tal modo si potranno gettare le basi anche per una nuova alleanza fra culture e popoli, al di là di prevaricazioni, forme più o meno striscianti di (neo)colonialismo e di deliri di potenza/dominio:

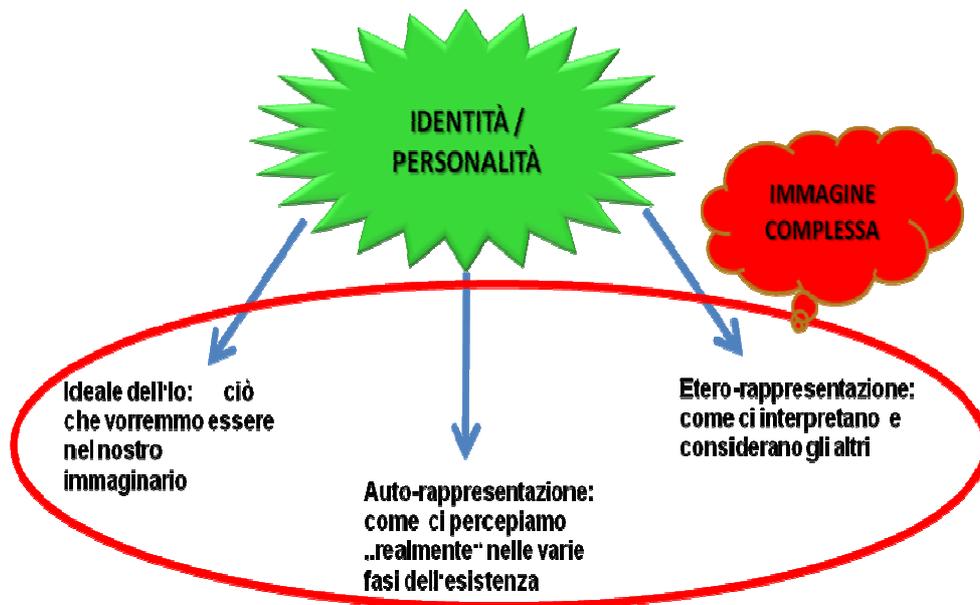
Pensare che un popolo, una cultura, una religione abbia diritto o il dovere di dominare su tutto il resto del mondo resta il segno di una epoca ormai trascorsa della storia. Il punto di incontro non può essere né la mia casa, né quella del mio vicino: esso si trova all’incrocio delle strade, fuori delle mura, là dove potremmo eventualmente decidere di piantare una tenda per il nostro presente.⁶

Occorre però nel contempo fare attenzione a non lasciarsi imbambolare dagli specchi per le allodole, aderendo acriticamente alla retorica della “flessibilità” come unico credo e categoria interpretativa dominante per dar conto della nostra condizione odierna; in effetti, in un’accezione squisitamente economicistica l’uomo flessibile, eretto a emblema dell’epoca contemporanea, è inteso essenzialmente in guisa di essere svincolato da ogni legame e ancoraggio – ritenuto un’inutile zavorra o un fardello penalizzante –, per fluttuare in un magma (o marasma?) di flussi e connessioni da attivare o disconnettere con la stessa convulsa rapidità degli scambi informativi, finanziari e commerciali da rincorrere freneticamente senza esitazioni.

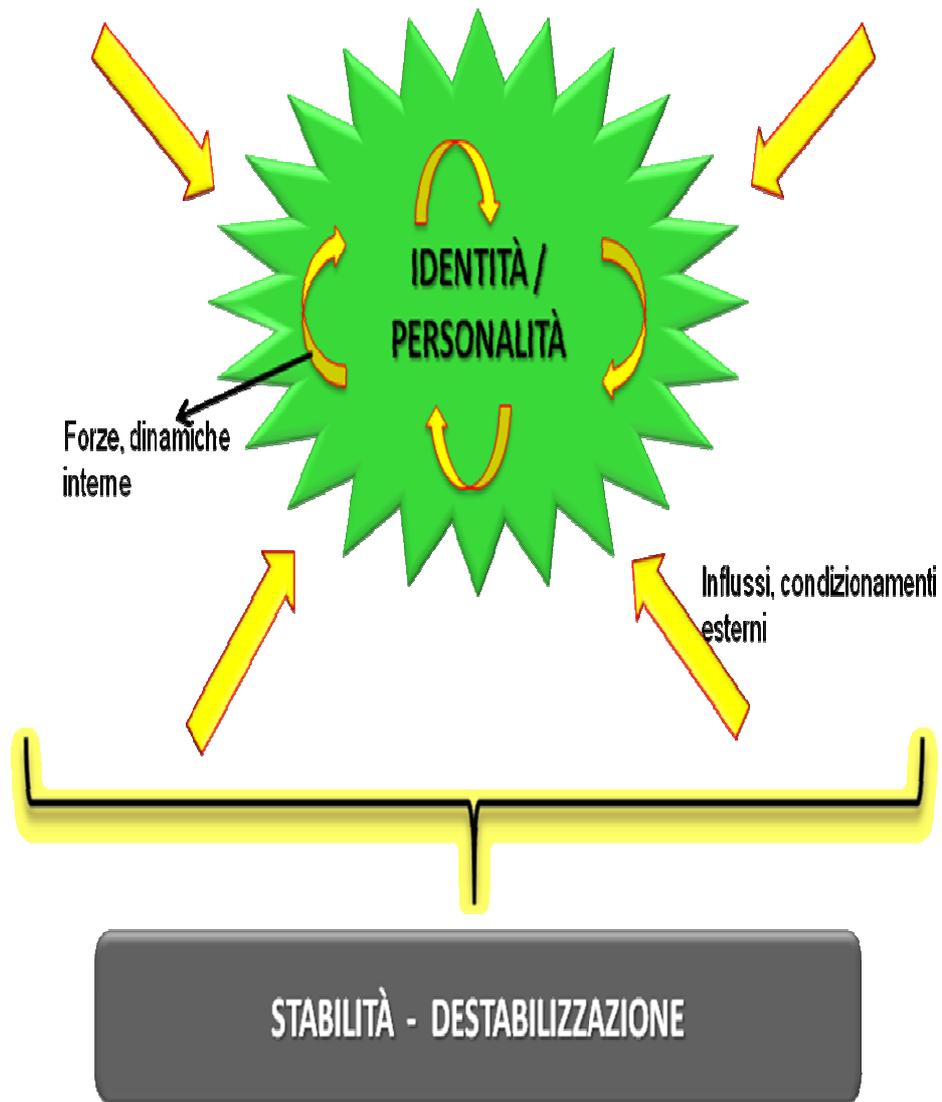
Tutto questo rende estremamente complessa e articolata la costruzione dell’identità da parte dell’uomo contemporaneo, la cui struttura di personalità è attraversata da innumerevoli forze, stimolazioni, componenti che originano un campo assai composito e multiforme dove non è facile orientarsi.

Ne risulta una costellazione identitaria che rende il nostro Sé caratterizzato da molte sfaccettature, le quali diventano ancora più intricate se si prendono in considerazione i vari vissuti che ciascuno di noi costruisce e riverbera rispetto alla propria immagine, in un gioco a specchi dove si rincorrono l’ideale dell’io, l’auto-rappresentazione e l’etero-rappresentazione.

⁶ R. Panikkar, citato in Roberto De Vita – Fabio Berti, a cura di, *La religione nella società dell’incertezza*, Franco Angeli, Milano, 2001



Fattori interni ed esterni al soggetto s'intrecciano, si scontrano o/e si contrappongono, innescando un processo altalenante fra propensione all'equilibrato e sforzi profusi per ristabilire la stabilità psico-strutturale *versus* spinte entropiche o centrifughe e fasi di scombussolamento e di sovvertimento dell'ordine/equilibrio raggiunto.



Epoca postmoderna e nomadismo dell'uomo

L'uomo, nella postmodernità, si trova così a percorrere traiettorie esistenziali assumendo le vesti antropologiche del 'turista', vale a dire di un individuo sostanzialmente distratto e in fibrillazione, sempre alla ricerca di qualcosa di nuovo o di 'altro' rinviante a un altrove avente il sapore dell'isola che non c'è. All'immagine del turista disattento e freneticamente all'inseguimento del 'nuovo', personalmente

preferisco la figura del pellegrino e del viandante: si pensi ad esempio al personaggio di Zenone dell'*Opera al nero* della Yourcenar o allo stato dell'uomo sulla terra secondo Agostino Aurelio, per il quale noi "siamo pellegrini nel tempo"). Il pellegrinaggio, all'epoca, non consisteva semplicemente o soltanto in un camminare (incamminarsi o nell'essere in movimento), ma implicava/sottendeva una direzione verso una meta altamente significativa dal profilo della realizzazione personale, sociale e culturale, la quale conferiva un orizzonte di 'senso' al percorso:

In quanto pellegrini, si può fare di più che semplicemente camminare – si può camminare verso. Si può guardare indietro ai propri passi nella sabbia e riconoscere una strada. Si può riflettere sulla strada fatta e vederla come un progresso verso, un passo in avanti, un avvicinarsi; si può fare una distinzione tra 'dietro' e 'davanti', e programmare la strada che ci aspetta come una successione di passi che segneranno la terra senza nome. La destinazione, lo scopo del pellegrinaggio della vita, dà forma all'informe, trasforma il frammentario in un intero, dà continuità a ciò che è episodico.⁷

La conseguenza generale dell'essere nel mondo all'insegna della postura "postmoderna"⁸ risiede nella frammentazione del tempo in episodi scollegati, tanto che non vi è più una linea di continuità fra le tre fondamentali dimensioni temporali: passato–presente–futuro. Il tempo non è più rappresentabile come lo scorrere di un fiume che pur con le sue diramazioni segue un corso principale contrassegnato dalla continuità, ma si manifesta all'insegna di un insieme di pozzanghere e piscine; analogamente, la frantumazione dello spazio in tante zattere o isole (reali, simboliche, virtuali, immaginarie) ci porta a saltabeccare dall'una all'altra senza riconoscimenti o affiliazioni identitari. Si vive in un 'qui ed ora' continuo o in un eterno presente, dove non conta tanto la costruzione di una identità, ma l'evitare ogni fissazione, rifuggendo investimenti a lungo termine e coltivando lo sradicamento, così da essere "flessibili" e sempre pronti ad andare là dove soffia il vento delle novità.

Ulrich Beck parla di "brasilianizzazione" dell'Occidente, intendendo con ciò la comparsa di forme lavorative tipiche del cosiddetto (un tempo) Terzo Mondo, con l'avvento di un incremento sensibile di precarietà, informalità e provvisorietà/volatilità nelle relazioni vigenti nel sistema di produzione e occupazione. La società del 'rischio' è la diretta conseguenza della frammentarietà e discontinuità delle

⁷ Z. Bauman, *La società dell'incertezza*, Il Mulino, Bologna, 1999, pp. 32-33.

⁸ La condizione dell'uomo contemporaneo che abita l'Occidente e la sua cultura sono state definite in maniera diversa: 'tarda modernità' (Anthony Giddens), 'modernità riflessiva' (Ulrich Beck), 'sur-modernità' (George Balandier), 'società programmata' (Alain Touraine), 'situazione post-sociale' (Jean Baudrillard), 'era del vuoto' (Gilles Lipovetsky), 'post-storicismo' (Jean Cazeneuve), 'cultura del *pastiche* e della schizofrenia' (Fredric Jameson); la locuzione più diffusa sembra essere quella di "postmodernità", introdotta da Jean-François Lyotard in *La condition postmoderne* (1979).

relazioni umane e dei rapporti di lavoro, in cui le biografie personali registrano fluttuazioni tali da rendere estremamente difficile, per non dire impossibile, l'agglutinamento dell'identità dei soggetti attorno ad un'attività lavorativa stabile e a nuclei affettivi duraturi. In un panorama del genere “non c'è da stupirsi se riscontriamo una buona dose di schizofrenia in ogni personalità postmoderna – che spiega l'irrequietezza, la variabilità e l'irrisolutezza delle strategie di vita praticate”⁹. Il rischio diventa “una cosa normale” e una prerogativa consustanziale al mondo flessibile, dove è “facilissimo perdere l'orientamento”: “essere continuamente esposto ai rischi può quindi erodere il senso della personalità di un individuo”¹⁰. Inoltre, vi è chi non esita ad affermare che ci stiamo muovendo verso l'economicizzazione dell'esperienza, vale a dire un'organizzazione sociale in cui la vita stessa di ciascun individuo diventa, in effetti, mercato: “nella nuova era la gente acquisterà la propria vita in minuscoli segmenti dotati di valore commerciale”, approdando appunto alla cosiddetta ‘era dell'accesso’, la quale segna l'assorbimento della cultura nella sfera economica e si contraddistingue “per la mercificazione del divertimento, per la commercializzazione di risorse culturali – arti, feste, sagre, movimenti sociali, pratiche spirituali, impegno civile – trasformate in intrattenimento individuale a pagamento”. Facile intravedere le conseguenze di depauperamento e marginalità per ampie fasce della popolazione non in grado di stare al passo ed accedere a reti, servizi, beni di natura intellettuale, messi in vendita da potenti multinazionali dei media: “la parola ‘accesso’ (...) è un vocabolo denso di suggestioni e carico di significati politici. Parlare di accesso, dopotutto, significa parlare di distinzioni e divisioni, di chi sarà incluso e di chi sarà escluso”¹¹.

⁹ Z. Bauman, *La società dell'incertezza*, Il Mulino, Bologna, 1999, p. 49.

¹⁰ R. Sennett, *L'uomo flessibile*, Feltrinelli, Milano, 1999, p. 83.

¹¹ J. Rifkin, *Ecco l'era dell'accesso*, in “Internazionale”, n. 329, 7/13 aprile 2000. “Quando la sfera economica comincia a divorare la sfera culturale, le fondamenta sociali che hanno reso possibili e incentivato le relazioni commerciali rischiano di essere distrutte. Ripristinare un equilibrio adeguato fra il dominio della cultura e quello dell'economia diventerà una delle questioni cruciali dell'era dell'accesso. (...) Lo spostamento dall'ambito geografico al ciberspazio, dal capitalismo industriale a quello culturale, dalla proprietà all'accesso, è destinato a provocare un radicale ripensamento del contratto sociale” (Ivi).

“Eccoci dunque, all'Est come all'Ovest, imbarcati in una società formata da tre gruppi: i piloti, gruppo poco numeroso di coloro, che anche se non comandano, rispondono alle sollecitazioni del mercato e dell'ambiente circostante in generale; i passeggeri, consumatori e al tempo stesso membri dell'equipaggio; e i naufraghi trascinati dalla tempesta o gettati in mare come bocche inutili o di troppo. Questa società liberale (...) allo sfruttamento sostituisce l'esclusione”; “Se la vita sociale è diventata una maratona, vediamo alcuni lottare per vincere la competizione, molti sforzarsi di restare nel gruppo, un certo numero esprimere la loro paura di essere distanziati e messi in disparte, altri infine mordere la polvere e abbandonare, esausti” (A. Touraine, *Critica della modernità*, EST, Milano, 1997, pp. 215 e 218-219).

Oggi dovremmo “imparare” a convivere con lo stato di ‘precarietà’ connaturato ad ‘esseri erranti’, in perenne movimento su terreni magmatici e sotto cieli cangianti come quelli d’Irlanda, verso mete mai ben definite una volta per tutte. La condizione più “naturale” dell’uomo contemporaneo, immerso nell’ipermodernità, sembra essere il nomadismo, anziché l’abbarbicamento a una stabilità granitica geostanziale, linguistica, nella strutturazione dell’io e nelle appartenenze culturali:

Senza più né ‘alto’ né ‘basso’, né ‘dentro’ né ‘fuori’, né ‘lontano’ né ‘vicino’, l’universo perse il suo ordine, la sua finalità e la sua gerarchia. (...)

Eppure proprio dal disincanto del mondo e nell’instabilità di tutte le parole che prima lo definivano, nacque un paesaggio insolito, simile allo spaesamento, in cui si annuncia una libertà diversa, non più quella del sovrano che domina il suo regno, ma quella del viandante che al limite non nomina neppure la sua via. Consegnato al nomadismo, l’uomo spinge avanti i suoi passi, ma non più con l’intenzione di trovare qualcosa, la casa, la patria, l’amore, la verità, la salvezza. Anche queste parole si sono fatte nomadi, non più mete dell’intenzione o dell’azione umana, ma doni del paesaggio che ha reso l’uomo viandante senza una meta, perché è il paesaggio stesso la meta, basta percepirlo, sentirlo, accoglierlo nell’assenza spaesante del suo ‘senza-confine’. (...) al di là di ogni progetto orientato, il nomade sa che la totalità è sfuggente, che il non-senso contamina il senso, che il possibile eccede sul reale e che ogni progetto che tenta la comprensione e l’abbraccio totale è follia.¹²

Di qui deriva l’improponibilità di una concezione d’identità come entità fissa, stabile, imm modificabile, giacché essa deve fare i conti con le innumerevoli istanze psico-sociali, le diversificate traiettorie esistenziali, nonché con la disparità delle appartenenze che fanno di ciascuno di noi un essere in perenne divenire, mai concluso/definitivo, assolutamente peculiare e irripetibile.

Gli esseri umani non sono realtà fisse con una propria identità precostituita che ‘a un certo punto’ si mettono a fare delle scelte. Siamo invece esseri in divenire la cui identità viene continuamente trasformata dalla riflessione e dall’azione.¹³

In una dinamica siffatta, la nozione di ‘identità’ si presenta sotto un’altra luce, rispetto ad accezioni monolitiche e assolutistiche, in quanto vi è da chiedersi se in definitiva la nostra identità non sia “un fondo vuoto”: “Forse ciascuno di noi è una moltitudine, e la ricerca della nostra identità è un tentativo destinato all’insuccesso”¹⁴.

Anche senza giungere ad una visione così radicale, mi domando se oggi come oggi per (ri)trovare se stessi non occorra ‘perdersi’, così da essere più attenti e sensibili

¹² U. Galimberti, *Parole nomadi*, Feltrinelli, Milano, 1994, p. 10.

¹³ M. Johnson, 1993, cit. in G. Mantovani, *L’elefante invisibile*, Giunti, Firenze, 1998, p. 93.

¹⁴ U. Galimberti, *Parole nomadi*, Feltrinelli, Milano, 1994, p. 85.

alle diverse sfaccettature e molteplici parti che compongono il nostro Sé. Infatti noi siamo, in sostanza, composti di molteplici stratificazioni identitarie:

- identità fisica (il corpo e le emozioni ‘corporee’),
- identità mentale (la rappresentazione cognitiva di noi stessi e del ‘nostro mondo’),
- identità affettiva (la sfera degli affetti),
- identità retorica o conversazionale (l’espressione del proprio Sé agli altri mediante la comunicazione verbale),

le quali talvolta s’incontrano e collimano, mentre altre volte non combaciano e rimangono “universi paralleli”¹⁵.

Dopo S. Freud, F. Nietzsche e M. Heidegger è praticamente improponibile pensare al raggiungimento della “trasparenza” completa dell’essere umano nei confronti di se stessi: la lezione della psicoanalisi, della filosofia esistenzial-ermeneutica, nonché le immani tragedie del XX secolo hanno fatto svanire l’illusione di una limpida e totale conoscenza delle intenzioni, delle passioni e del mondo interiore dell’uomo.

Oggi siamo più consapevoli che non esiste un’identità unica, monolitica e stabile, quanto piuttosto del fatto che il soggetto è contrassegnato da una struttura di personalità dinamica, multiforme, sfaccettata e complessa, non riducibile a ipostatizzazioni fotografiche e immobili, valide una volta per sempre. La nostra vita e autobiografia sono costellate di direzioni/diramazioni di senso che s’intrecciano, si rafforzano, si scontrano, si elidono, dando origine ad una composizione articolata costantemente in fieri.

L’identità di una persona si costruisce e si trasforma lungo l’intero arco della vita, alimentata da una moltitudine di elementi e di appartenenze plurime: ad una famiglia più o meno allargata, ad un gruppo etnico o linguistico, ad una nazione (o a due e più), ad una tradizione religiosa, ad una professione, ad una istituzione, ad un ceto sociale, ad una regione/provincia, ad una città/villaggio, ad un quartiere, ai supporter di una squadra di calcio ..., ad un gruppo di amici, ad un sindacato, ad un partito, ad un’associazione, ad una categoria di persone secondo le preferenze/inclinazioni sessuali o il tipo di handicap, ecc. Sono tali appartenenze incrociate a costituire le innervature identitarie degli individui:

Se ciascuno di questi elementi può riscontrarsi in un gran numero di individui, non si trova mai la stessa combinazione in due persone diverse, ed è proprio ciò che fa sì che ogni essere sia unico e potenzialmente insostituibile.

Ciascuna delle mie appartenenze mi unisce a un gran numero di persone; tuttavia, più le appartenenze che prendo in considerazione sono numerose, più la mia identità risulta specifica.

¹⁵ Cfr. G. Lai, *Disidentità*, Feltrinelli, Milano, 1988.

Ed è proprio su questo punto che vorrei insistere: grazie a ciascuna delle mie appartenenze, prese separatamente, ho una certa parentela con un gran numero di miei simili; grazie agli stessi criteri, presi tutti insieme, ho la mia identità personale, che non si confonde con nessun'altra.¹⁶

Ciò non ci esime dal compito di trovare e definire costantemente – senza ipostattizzazioni e assolutismi – valori condivisi, che ci consentano di costruire una “vita insieme”, al di là di esacerbati egoismi, eccessivi particolarismi e traiettorie solipsistiche, forieri d'ingiustizia e intollerabili disparità e sperequazioni.

Identità e alterità

Supremo vivere comunitariamente, rinsaldando il ‘legame sociale’, senza che questo si traduca in prescrizioni imperative e coartanti tali da costringerci in una gabbia di norme e di doveri astratti, obnubilanti le potenzialità creative ed espressive della soggettività?

Forse un punto di partenza potrebbe consistere nel partire dalla quotidianità, dai rapporti interpersonali di vicinato, dagli ‘spazi’ e dai ‘tempi’ reali attorno e attraverso i quali forgiamo la nostra esistenza nell'alternanza di lavoro, ricreazione, impegno sociale, ozio, riposo, alla ricerca di una ‘qualità di vita’ che, nella ricerca della ‘felicità’ per me, per te, idealmente per tutti, ci permetta di oltrepassare declinazioni alienanti, regressive, svilenti nello stare nel mondo.

Una delle componenti costitutive e imprescindibili dell'identità è a mio avviso appunto l' ‘alterità’: l'altra faccia della stessa medaglia; senza la presenza e il confronto con l' “altro” da sé è pressoché impossibile riconoscersi e ritrovarsi, per cui soltanto il rispecchiamento in un ‘tu’ mi dà i contorni, i connotati dell'io. Certo, simile relazione, perché diventi propulsiva e stimolatrice di nuove potenzialità evolutive e creative, presuppone l'accettazione della ‘diversità’ come valore, nel segno della testimonianza di una forma/varietà dell'umanità che sento anche un po’ come mia.

Il vecchio continente (l'Europa) non ha dato grande prova in tal senso quando, alla fine del XV secolo, è andato alla scoperta, o piuttosto alla conquista dell'America: avvenuta all'insegna della prevaricazione e dell'arroganza di chi si sentiva superiore rispetto ad una cultura o presenza umana non riconosciuta come tale. Si potrebbe riassumere quanto accaduto con la formula: l'uomo incontrò se stesso e non si riconobbe.

A rendere fallimentare quell'incontro, oltre al condizionamento etnocentrico per cui l'europeo quando pensa all'uomo pensa solo all'uomo occidentale, oltre alla teologia della dominazione mascherata dalle false spoglie della teologia della redenzione, c'era anche la qualità culturale degli indigeni che, per effetto del loro immaginario religioso, scambiarono i conquistatori con gli dèi tornati dopo un lungo esi-

¹⁶ A. Maalouf, *L'identità*, Bompiani, Milano, 1999, pp. 17, 24, 26.

lio. L'una e l'altra cosa fecero sì che l'europeo davanti all'indiano vide uno 'schia-vo', e l'indiano davanti all'europeo vide un 'dio'.¹⁷

Il prezzo del mancato incontro e rispetto reciproco è stato elevatissimo in vite umane, dando origine a quello che David E. Stannard¹⁸ non esita a definire "il più grave genocidio nella storia del mondo", ammontante (nel giro di poche generazioni, a partire dal 1492: anno dello sbarco di Colombo sulle isole di San Salvador e Hispaniola – chiamata Haiti dagli autoctoni) a circa 100 milioni di nativi, pari al 95 per cento del totale. La base "filosofica" e concettuale dello sterminio dei popoli indigeni del Nuovo Mondo, compiuto da spagnoli e angloamericani, poggiava sull'idea d'inferiorità ancestrale-innata e permanente di essi, fondata dal punto di vista razziale.

Come già accennato, simile punto di vista o atteggiamento di autoaffermazione nella denigrazione o/e negazione/cancellazione dell'altro è purtroppo antico e ben presente nel flusso della storia, ritrovandosi sia nelle civiltà primitive¹⁹, sia nei grandi episodi di persecuzione più vicini a noi, come l'antisemitismo e l'Olocauso perpetrato dalla razionale spietatezza nazista nella seconda guerra mondiale, con la fredda pianificazione della "soluzione finale"²⁰.

Senza giungere a questi estremi, il mancato riconoscimento dell'alterità è malauguratamente di grande attualità, ripresentandosi "nell'Europa di oggi, dove l'altro resta inesorabilmente un altro da evitare, da scansare, quando non addirittura da combattere. (...) Come per Colombo, anche per noi *gli altri non ci sono* o, se ci sono, *non sono simili a noi*"²¹.

¹⁷ U. Galimberti, *Parole nomadi*, Feltrinelli, Milano, 1994, p. 18

¹⁸ D.E. Stannard, *Olocausto americano. La conquista del Nuovo Mondo*, Bollati Boringhieri, Torino, 2001; Cfr. P. Partner (*Due mila anni di Cristianesimo*, Einaudi, Torino, 2001), il quale legge lo sterminio dei nativi americani alla luce dell'ondata di violenza scatenatasi in Europa a seguito delle guerre di religione.

¹⁹ "La maggior parte dei popoli che noi chiamiamo primitivi designano se stessi con un nome che significa 'i veri', 'i buoni', 'gli eccellenti', o addirittura semplicemente 'gli uomini'; e riservano agli altri definizioni che negano loro la qualità umana, come 'scimmie di terra' o 'uova di pidocchio'" (C. Lévi-Strauss, *Lo sguardo da lontano*, Einaudi, Torino, 1984, p. 9).

²⁰ Significativi appaiono gli epiteti formulati da Lutero all'indirizzo '*Degli ebrei e delle loro menzogne*' (1543): "vermi velenosi e odiosi", "cani pazzi", "serpenti infidi". Anche l'antisemitismo della Russia zarista si fondava sulla paura del confronto con il 'diverso', per cui la comunità ebraica suscitava diffidenza ed avversione, in quanto portatrice di una lingua differente e di usanze, rituali, pratiche, valori culturali e religiosi ritenuti stravaganti e troppo esoterici; si veda al proposito: C. G. De Michelis, a cura di, *La Giudeofobia in Russia*, Bollati Boringhieri, Torino, 2001.

²¹ U. Galimberti, *Parole nomadi*, Feltrinelli, Milano, 1994, p. 18.

Allo stato attuale, ciò di cui mi sembra abbiamo più bisogno è di un'ecologia della mente tesa a dispiegare un nuovo modo di pensare²², improntato al dialettico rapporto fra impegno civile locale e un'etica globale, accompagnato dalla consapevolezza della nostra imprescindibile incompiutezza e finitezza come uomini. Il che non significa rinchiudersi in un arrendevole fatalismo o in una fuga dal sociale coltivando spinte narcisistiche²³, bensì cogliere l'occasione per un radicale ripensamento di noi stessi, delle scelte di fondo dell'epoca in cui viviamo e della nostra collocazione in questo mondo, impegnandoci in un progetto politico all'insegna della 'glocalizzazione', caratterizzato dal ristabilimento del 'legame sociale' e dal riconoscimento di una cultura del limite²⁴, che ci consenta di riposizionarci con maggiore umiltà e modestia nella biosfera, contribuendo significativamente alla sua salvaguardia e apportando quell'importante/impareggiabile contributo culturale

²² Per un'accezione innovativa e allargata di 'ecologia', che rimanda ad una 'prospettiva ecosistemica' non solo di tipo ambientale ma comprendente tutti e tre i mondi di Popper, si veda: S. Manghi, *Il gatto con le ali. Ecologia della mente e pratiche sociali*, Feltrinelli, Milano, 1990.

²³ C. Lasch, *La cultura del narcisismo. L'individuo in fuga dal sociale in un'età di disillusioni collettive*, Bompiani, Milano, 1981.

²⁴ Il che potrebbe senz'altro comportare il riconoscimento della validità di proposte come quella della 'decrecita': "la grande trasformazione necessaria per la costruzione di una società autonoma di decrescita può essere rappresentata come l'articolazione di otto cambiamenti interdipendenti che si rafforzano reciprocamente. Si può sintetizzare l'insieme di questi cambiamenti in un circolo virtuoso di otto 'R': rivalutare, riconcettualizzare, ristrutturare, ridistribuire, rilocare, ridurre, riutilizzare, riciclare. Questi otto obiettivi interdipendenti possono innescare un processo di decrescita serena, conviviale e sostenibile. (...) Si possono dunque vedere immediatamente i valori da rivendicare, quelli che dovrebbero avere la meglio sui valori (o piuttosto sulla mancanza di valori) oggi dominanti. L'altruismo dovrebbe prevalere sull'egoismo, la collaborazione sulla competizione sfrenata, il piacere del tempo libero e l'ethos del gioco sull'ossessione del lavoro, l'importanza della vita sociale sul consumo illimitato, il locale sul globale, l'autonomia sull'eteronomia, il gusto della bella opera sull'efficienza produttivistica, il ragionevole sul razionale, il relazionale sul materiale ecc." (S. Latouche, *Breve trattato sulla decrescita serena*, Bollati Boringhieri, Torino, 2008, pp. 44-45. "Come potete acquistare o vendere il cielo, il calore della terra? L'idea ci sembra strana. Non è l'uomo che ha tessuto la trama della vita: egli ne ha soltanto il filo. Tutto ciò che egli fa alla trama lo fa a se stesso. Dopo tutto, forse noi siamo fratelli. Vedremo. C'è una cosa che noi sappiamo e che forse l'uomo bianco scoprirà presto: il nostro dio è il suo stesso dio. Voi forse pensate che adesso lo possedete come volete possedere le nostre terre: ma non lo potete. Egli è il dio degli uomini e la pietà è uguale per tutti: tanto per l'uomo bianco, tanto per l'uomo rosso. Questa terra per lui è preziosa, nuocere alla terra è come disprezzare il suo creatore. Anche i bianchi spariranno: forse prima di tutte le altre tribù. Contaminate il vostro letto ed una notte vi troverete soffocati dai vostri rifiuti. È la fine della vita e l'inizio della sopravvivenza" (Dichiarazione proclamata nel 1854 dal capo Seattle della tribù dei Dwamish al presidente statunitense, Franklin Pierce, il quale intendeva comprare parte del suo territorio, in E. Balducci, *Montezuma scopre l'Europa*, Cultura della Pace, Firenze, 1992).

che il genere umano ha dimostrato, insieme a tante nefandezze, di saper fornire e produrre, sino alle vette sublimi dell'arte e della poesia.

In simile prospettiva la fenomenologia rappresenta un approccio particolarmente propizio e meritevole d'interesse:

Il pensare fenomenologico è la capacità di riconoscere la nostra finitudine che è anche la nostra grandezza (in quanto è una grande opportunità): una finitudine che ha nella considerazione della morte il suo più alto momento e che, proprio per questo, ci consente di evitare qualsiasi tentazione, qualsiasi delirio di onnipotenza, ma anche qualsiasi tentativo di lasciarsi perdere nel nulla, nella mancanza di senso. (...)

Pensare, vivere fenomenologicamente, dunque, vuol dire ad un tempo sapersi sporcare le mani nell'*hic et nunc*, nel presente, ma anche sapere andare oltre, in una ricerca di sempre nuovi sensi, di sempre nuove verità.²⁵

In un mondo come il nostro è praticamente impossibile come singoli, individualmente, riuscire a comprendere anche "solo" i principi e i risvolti essenziali di una data materia o campo dello scibile, giacché le variabili in gioco e la mole d'informazioni e conoscenze afferenti ad ogni settore del pensiero e dell'attività umani sono tali da richiedere inevitabilmente una concertazione e un lavoro d'équipe. Verosimilmente, ancora una volta, non si tratta di una novità assoluta, anche se la natura e l'estensione delle questioni con le quali l'uomo contemporaneo è confrontato rendono simile aspetto particolarmente accentuato ed evidente. È impensabile che una persona riesca a condensare in sé tutte le competenze necessarie per cogliere da sola l'intera portata di un fenomeno o problema economico, sociale, politico, culturale. Solo l'unione, il confronto, lo scambio d'idee ed esperienze su vasta scala, sfruttando tutta la potenza dei mezzi tecnologici e scientifici di cui disponiamo, potranno aiutarci a vedere più chiaro e a prefigurare qualche prospettiva risolutiva.

Ritengo che, in un'ottica del genere, la dimensione della cooperazione sia assai più utile e foriera di risultati positivi della competizione²⁶, senza comunque arrivare al

²⁵ P. Bertolini, *Pensare, dire il pensiero, educare* in "Encyclopaideia", n.8, CLUEB-Bologna, luglio-dicembre 2000.

²⁶ Cfr. A. Kohn, *La fine della competizione*, Baldini & Castoldi, Milano, 1999. Lo studio del sociologo nordamericano tende a dimostrare che la sfida/lotta gli uni contro gli altri – sul lavoro come a casa, a scuola come nel gioco – finisce con il produrre solo perdenti e individui socialmente disadattati; secondo l'autore, lo spirito marcatamente competitivo, invece di migliorare le prestazioni delle persone ne inibiscono la portata, minando l'autostima, provocando insicurezza, avvelenando i rapporti interpersonali e guastando ogni divertimento in quanto trasforma qualsiasi campo di gioco in un terreno di battaglia. Scrive Kohn: "Occorre lavorare insieme per far sì che i nostri posti di lavoro e le nostre scuole, i nostri campi di gioco e le nostre famiglie possano cominciare a offrire l'opportunità di avere successo insieme agli altri invece che a loro spese".

punto di pretendere d'eliminare completamente la seconda, la quale in certa misura e senza le derive perverse insite nel liberismo a tutti i costi, potrebbe effettivamente stimolare lo stesso processo cooperativistico, in direzione dinamizzante e dialettica.

Questo discorso chiama in causa fortemente il terreno della formazione, dove si gioca la fondamentale partita del nostro futuro, per non dire della nostra sopravvivenza, poiché è proprio su tale piano che abbiamo le possibilità di forgiare idee e di elaborare progetti operativi per cercare di superare le inquietanti problematiche con cui siamo confrontati. Lo sviluppo del tema, per la sua fondamentale importanza, richiederebbe una trattazione ben più approfondita di quanto qui consentito. In questa sede mi limito semplicemente a richiamare, a mo' d'esempio e solo con un breve cenno, l'impostazione legata ai cosiddetti "alberi di conoscenze": pista suscettibile di suggerire interessanti sviluppi nella direzione della valorizzazione del patrimonio conoscitivo-esperienziale e delle attitudini cognitive, affettivo-relazionali, psicomotorie dei soggetti in formazione, nell'ottica di una differenziazione pedagogico-didattica non improntata ad un mero individualismo da supermercato (dove la cultura e la conoscenza fossero considerate alla stregua di merce di scambio o simulacro da esibire), bensì a una comunità di lavoro e di studio dove il contributo dell'uno diventa funzionale alla crescita dell'intera comunità, in una dimensione progettuale condivisa e co-costruita, pur nella libertà di traiettorie personalizzate²⁷.

In un mondo che si dilata e al tempo stesso si rimpicciolisce, è inevitabile che un filo rosso collegherà sempre più strettamente il nostro destino a quello degli altri nell'ambito di circuiti d'interdipendenza planetari.²⁸

Dovremmo insomma disporci ad apprendere e sperimentare nuovi percorsi mentali-psicologici, culturali, sociali, economici, tecnologici, pedagogici ..., ponendoci l'interrogativo cruciale: Potremo mai vivere insieme? Uguali e differenti?²⁹ Ciò dipenderà essenzialmente da noi. Oggi si sa che la Storia non segue mai la strada che le si traccia. Non che essa sia per natura erratica, o insondabile, o indecifrabile, non che sfugga alla ragione umana, ma perché essa è, precisamente, soltanto ciò che ne fanno gli uomini, perché essa è la somma di tutti i loro atti, individuali o collettivi, di tutte le loro parole, dei loro scambi, dei loro scontri, delle loro sofferenze, dei loro odî, delle loro affinità. (...)

La mia convinzione profonda è che il futuro non sta scritto da nessuna parte, il futuro sarà quello che ne faremo noi.³⁰

²⁷ M. Authier – P. Lévy, *Gli alberi di conoscenze. Educazione e gestione dinamica delle competenze*, Feltrinelli, Milano, 2000.

²⁸ V. Castronovo, *L'eredità del Novecento. Che cosa ci attende in un mondo che cambia*, Einaudi, Torino, 2000, p. 14.

²⁹ A. Touraine, *Pourrons-nous vivre ensemble? Égaux et différents*, Fayard, Paris, 1997.

³⁰ A. Maalouf, *L'identità*, Bompiani, Milano, 1999, p. 110.

E questo futuro sarà tanto più promettente o perlomeno vivibile (meno costellato da incubi) quanto più saremo in grado di oltrepassare i nostri pregiudizi psico-etnico-culturali che talvolta si condensano in veri e propri odi verso l'altro, il quale finisce infine così, inquadrato in una simile cornice di esclusione e discriminazione, per perdere qualsiasi connotato umano ed essere assimilato a un nemico da combattere e da distruggere in tutti i modi. Purtroppo ciò è ancora la realtà in non pochi posti nel mondo e anche nella nostra vecchia Europa – teatro in tempi non poi tanto remoti di sopraffazioni e sofferenze indicibili ai danni di minoranze e gruppi perseguitati per la loro appartenenza etnica, religiosa, ideologica, per la loro disabilità o per l'orientamento sessuale – non siamo esenti da manifestazioni di odio “razziale” che talora esce allo scoperto con azioni violente ed eclatanti e che più spesso rimane larvamente sotto la cenere di un'apparente tolleranza che nasconde pensieri e atteggiamenti discostanti e refrattari nei confronti dell'altro da sé, dello “straniero”, sul quale s'imprimono le stigmate della nostra frustrazione e insoddisfazione. Per esempio, oggi, sono i “boatpeople” – che cercano di attraversare il Mediterraneo per approdare alla nostra mensa più imbandita e ricca e che a centinaia ogni anno finiscono annegati in quelle acque sovente nell'indifferenza generale – a minacciare la nostra tranquillità, ad alimentare i nostri fantasmi di invasione da parte di ondate gigantesche di gente all'assalto della fortezza Europa (a crescita demografica zero o sottozero, come in Italia), oppure a scatenare le nostre rabbie per i posti di lavoro minacciati da questi lavoratori a basso costo, senza badare troppo al fatto che noi certi lavori non vogliamo proprio più svolgerli e che braccianti, badanti, personale addetto alle pulizie e ai lavori meno prestigiosi negli ospedali, nelle case per anziani, nella ristorazione e nel settore alberghiero non hanno il passaporto di un paese europeo. Certo, nulla da vedere con i livelli di xenofobia e razzismo conclamati dei regimi totalitari del secolo scorso, anche se la guardia va tenuta alzata, poiché certi fenomeni striscianti possono trasformarsi in fretta in fuochi devastanti, iniziati con piccoli focolai qua e là che sembravano episodi isolati e di poco conto. La storia non si ripete, ma può ricalcare taluni motivi inquietanti radicati nelle pulsioni meno nobili e più distruttive dell'uomo, come la psicoanalisi ci ha insegnato. Allora, è bene rimanere desti per tenere a bada l'odio che fuori (lontano e vicino) e dentro di noi potrebbe condurci all'autodistruzione. Gli avevo detto che l'eterna disputa tra tedeschi e francesi mi lasciava indifferente, e, in ogni caso, non sarebbe stata sufficiente a farmi ribollire il sangue. Tradizionalmente, nella mia famiglia, si sono sempre studiati insieme il francese e il tedesco, da quando il nonno di un mio bisnonno aveva sposato un'avventuriera bavarese; e poi avevamo la stessa stima delle due culture. Credo anche d'aver detto, lasciandomi trascinare dalle parole e andando al di là di quanto pensavo, che le parole occupazione e occupante non producevano dentro di me l'effetto di risposta

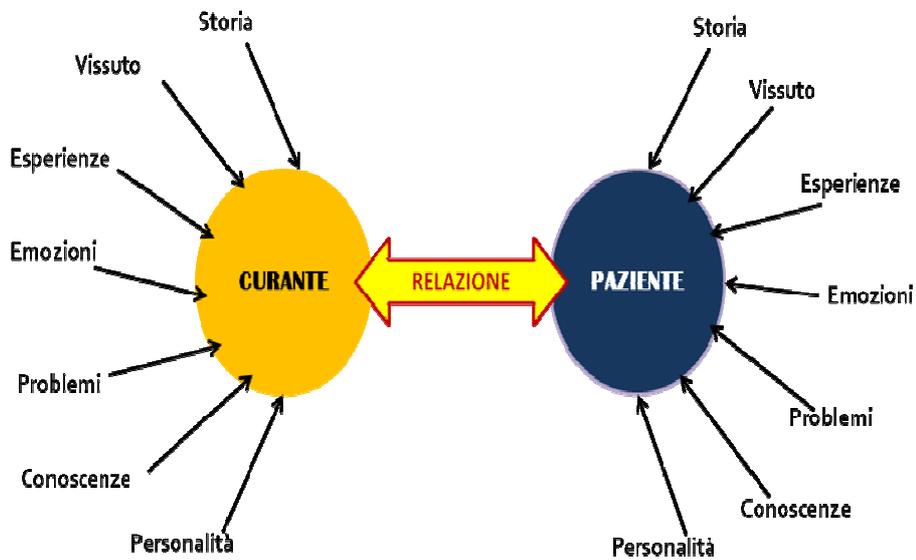
immediata che potevano produrre su un francese. Provenivo da una regione del mondo dove nei tempi storici non c'è stato altro che occupazioni successive, e i miei stessi avi per secoli hanno occupato una buona metà del bacino mediterraneo. Ciò che più detesto, per contro, è l'odio razziale e la discriminazione. Mio padre è turco e mia madre era armena, e se hanno potuto tenersi per mano in mezzo ai massacri è perché erano uniti dal loro rifiuto per l'odio. È questo che ho ereditato. Questa è la mia patria. Ho detestato il nazismo non il giorno in cui ha invaso la Francia, ma il giorno in cui ha invaso la Germania. Se fosse fiorito in Francia, o in Russia, o nel mio paese, l'avrei detestato proprio altrettanto.³¹

Identità e alterità nei contesti curativi

Passiamo ora a considerare più specificatamente il mondo delle cure, caratterizzato da un intrico di fattori, forze, tensioni, energie che lo rendono particolarmente complesso e aggrovigliato. Se prendiamo ad esempio il rapporto instaurantesi fra il curante e il paziente, ci addentriamo immediatamente in un dedalo di elementi o ingredienti di sfondo tale da dar vita a un ampio ventaglio di vissuti, storie (auto)biografiche, aspettative, ansie, paure, illusioni, investimenti, emozioni, tratti di personalità, idiosincrasie, conoscenze, idee percezioni ... Questo retroscena così affollato sul piano simbolico e rappresentazionale non riguarda soltanto uno dei due termini della relazione, bensì concerne entrambi i soggetti in causa, nei loro reciproci ruoli che, pur essendo differenti e speculari, alle volte si possono ribaltare allorché il curante si trova nella condizione a sua volta di aver bisogno di cure mediche, infermieristiche o riabilitative. Dunque, il campo fattoriale costituito dalle innumerevoli componenti attivate dall'intervento curativo risulta estremamente variegato e di non facile interpretazione e comprensione.

³¹ A. Maalouf, *Gli Scali del Levante*, Bompiani, Milano, 2000, p. 61.

Contesto professionale



Evidentemente entrambi gli attori in contatto non sono monadi isolate, ma co-strauiscono le loro identità personali e professionali all'interno del più ampio contesto sociale e culturale di appartenenza. E il nostro presente storico appare contrassegnato dai tratti distintivi seguenti:

- mondo magmatico, imprevedibile, in costante metamorfosi;
- pluralità di esistenze o scelte possibili;
- identità plurime, diversificate, talvolta dilaniate nella frammentazione;
- Insorgenza di un certo disorientamento o smarrimento del sé o del senso (non di rado si avverte la sensazione di perdere la bussola);
- forti pressioni/tensioni a livello professionale, familiare, sociale;
- sfilacciamento, dissolvimento del legame e delle reti sociali;
- narrazioni brevi, interrotte, sincopate al posto dei grandi racconti aggreganti del passato;
- navigazione a vista, senza meta, nel mare magnum della nostra attualità esistenziale.

Nell'ambito del settore socio-sanitario vanno altresì aggiunti questi punti:

- promovimento dell'empowerment e della responsabilizzazione dell'utente con la conseguente redistribuzione del potere fra le parti in campo;
- valorizzazione della dimensione sociale e relazionale nelle professioni della cura e dell'aiuto;
- aziendalizzazione dei servizi socio-sanitari con un aggravio del carico burocratico-amministrativo;
- maggiore attenzione al contesto organizzativo e all'allocazione delle risorse;
- massicci investimenti e grosse aspettative nella professionalità degli operatori, con ripercussioni a livello di selezione, di formazione, di aggiornamento delle competenze del personale.

Tutto ciò rende il compito dell'operatore sanitario o sociale non certamente facile e talora decisamente stressante, per cui non stupisce o quantomeno è umanamente comprensibile che in queste professioni si registrino elevati tassi di "turnover" dovuti al logorio lavorativo. In effetti, non è sempre agevole ri-trovare la motivazione e le energie per conferire senso a quanto si sta facendo e alla propria identità, assumendo l'impegno e la responsabilità richiesti per far fronte a problematiche sanitarie e sociali vieppiù complesse.

Una delle domande cruciali da affrontare è allora quella di come porsi, in una realtà del genere, in qualità di operatori sanitari nei confronti di se stessi e degli 'altri' o dell' 'alterità', intesa quest'ultima a più livelli, rispetto alle diverse figure professionali e competenze disciplinari afferenti al campo della salute e del benessere, nonché nei riguardi dell'immensa varietà di pazienti e dei loro familiari. Quali potrebbero essere le condizioni migliori per facilitare lo scambio, l'incontro, l'ascolto attivo, senza del resto escludere lo scontro, il conflitto – inteso nell'accezione eraclitea, vale a dire rifacendosi al pensiero di Eraclito – come ingrediente ineludibile e dinamizzante dell'esistenza? In un noto frammento, il cosiddetto "oscuro" di Efeso, sostiene in effetti che: "Il conflitto è padre di tutte le cose e di tutte è il Re".

In simile prospettiva mi sembra utile dotarsi di una identità personale e professionale corroborata dalle seguenti qualità:

- certa solidità nella struttura di personalità;
- buona autostima, credere in se stessi;
- atteggiamento di fondo disponibile al confronto, all'apertura all'altro, a mettersi in discussione;
- umiltà, antidogmatismo e una postura basata sulla nonviolenza;

- rispetto, tolleranza, ascolto nei riguardi dell'alterità sul piano del pensiero, dei comportamenti e delle azioni;
- prendersi il tempo³² per la relazione curativa e provvedere all'idoneità (anche estetica) dei luoghi della stessa;
- saper dosare ed equilibrare opportunamente la vicinanza-distanza al paziente per un'adeguata professionalità.

Facendo leva su queste qualità credo si possa instaurare un dialogo positivo e proficuo fra gli attori impegnati sulla scena qui presa in esame, ma proprio per instaurare un dia-logos promettente e curativo occorre costruire un contesto di riferimento e un terreno di condivisione mediante la definizione di un background comune composto di un sistema di segni, simboli, significati riconosciuti consensualmente dagli interlocutori. In tale progetto volto a configurare la cura dentro coordinate essenzialmente umanistiche, va recuperato anche il potere ri-costruttivo della narrazione, quale vettore fondamentale per curare, curarsi ed essere curati, cioè per curarci reciprocamente gli uni gli altri. Di qui la sostanziale complementarità co-evolutiva del binomio identità–alterità in una spirale di vicendevole alimentazione fondata sul principio secondo cui ci costruiamo, diventiamo ciò che siamo soprattutto attraverso o mediante il rapporto/rispecchiamento con l'altro, tanto che perdere l'altro significa perdere noi stessi.³³

Va inoltre posta molta attenzione, come professionisti nella relazione d'aiuto e di cura, all'ipertrofia identitaria, la quale non può che cagionare un mancato riconoscimento dell'altro e di conseguenza un fallimento nel rapporto con il paziente o utente, giacché chi è affetto da smodata considerazione della propria soggettività (personale e professionale), chi è improntato ad autocentratura in un'egoica visione del mondo, chi è tutto proteso alla prioritaria affermazione di sé non può incontrare l'altro, riconoscerlo nei suoi bisogni, nelle sue esigenze, nei suoi desideri. Per giungere a questo occorre impostare la propria postura personale e professionale sul registro dell'intersoggettività così che sia consentito quel sufficiente decen-

³² “Il dono nella sua essenza etica non è dare cose, perché le cose non stanno nell'essenziale, in quanto sono esterne al mio essere. Poiché c'è eticità dove è in gioco l'essenziale e l'essenza dell'esistenza è il tempo, il donare come modo etico di stare nella relazione è ‘donare il tempo’. Donare il tempo è la più alta forma di cura, perché ‘questo è l'unico bene che nemmeno una persona riconoscente può restituire’ (Seneca, *Lettere a Lucilio*, I, 3). Proprio perché la vita è tempo, dare tempo agli altri è donare ciò che è essenziale. Le persone che praticano la cura nel senso del prendersi a cuore l'altro con premura sanno dov'è l'essenziale, sanno che il senso dell'esserci, il ‘logos’ dell'esperienza, sta nel donare il tempo. Per questo sanno fare dono del tempo a fronte di una situazione diffusa in cui in genere ci si lamenta di non avere tempo” (L. Mortari, *La pratica dell'aver cura*, Paravia-Bruno Mondadori, Milano, 2006, p. 193).

³³ Cfr. P. Bertolini, *L'esistere pedagogico*, La Nuova Italia, Firenze, 1988.

tramento per cogliere e ricercare i punti d'incontro indispensabili per edificare un vero dialogo umano e colloquio clinico.

Il che non vuol dire dissolversi nell'altro o nell'alterità, ma viceversa coltivare identità solide ancorché non imperniate su di un individualismo esasperato. Pertanto è auspicabile consolidare la propria soggettività per disporsi al meglio all'intersoggettività, così d'avere dei connotati identitari definiti e riconoscibili, senza apparire evanescenti e ambigui. Allora non è fuori luogo consigliare di rinforzare e corroborare la propria personalità, non allo scopo di prevaricare sugli altri, bensì per metterla a disposizione di coloro che ci circondano e hanno bisogno di un aiuto, nell'ottica dell'auto-reciproco-arricchimento.

Bibliografia

- Bauman Zygmunt, *Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone*, Laterza, Roma-Bari, 1999
- Bauman Zygmunt, *La solitudine del cittadino globale*, Feltrinelli, Milano, 1999
- Baudrillard Jean, *Lo scambio impossibile*, Asterios, Trieste, 2000
- Baudrillard Jean, *All'ombra delle maggioranze silenziose, ovvero la morte del sociale*, Cappelli, Bologna, 1978
- Beck Ulrich, *Il Manifesto Cosmopolitico*, Asterios, Trieste, 2000
- Beck Ulrich, *La società del rischio. Verso una seconda modernità*, Carocci, Roma, 2000
- Beck Ulrich, *Il lavoro nell'epoca della fine del lavoro*, Einaudi, Torino, 2000
- Brazier Chris, *Breve storia del mondo*, Edizioni Sonda, Milano-Torino, 1992
- Buber Martin, *Sentieri in utopia*, Edizioni di Comunità, Milano, 1981
- Castells Manuel, *Le pouvoir de l'identité*, 2° Vol. dell'opera in 3 Voll. *L'ère de l'information*, Fayard, Paris, 1999
- Chesneaux Jean, *L'art du voyage*, Bayard, Paris, 1999
- Clifford James, *I frutti puri impazziscono*, Bollati Boringhieri, Torino, 1999
- Drucker Peter, *Post-Capitalist Society*, Butterworth-Heinemann, Oxford, 1993
- Estefanía Joaquín, *Diccionario de la nueva economía*, Planeta, 2001
- Gallissot René – Kilani Mondher – Rivera Annamaria, *L'imbroglio etnico in quattordici parole chiave*, Dedalo, Bari, 2001
- Giddens Anthony, *Le conseguenze della modernità*, Il Mulino, Bologna, 1994
- Jameson Fredric, *Post-Modernism or the Culture Logic of Late Capitalism*, Verso, London-New York, 1991
- Klein Naomi, *Shock economy. L'ascesa del capitalismo dei disastri*, Rizzoli, Milano, 2007
- Klein Naomi, *No Logo. Economia globale e nuova contestazione*, Baldini & Castoldi, Milano, 2001

- Kundera Milan, *L'identità*, Adelphi, Milano, 1997
- Lyotard Jean-François, *La condition postmoderne*, Les Éditions de Minuit, Paris, 1979
- Fabietti Ugo, *L'identità etnica*, Carocci, Roma, 1998
- Lipovetsky Gilles, *L'Ère du vide. Essais sur l'individualisme contemporain*, Gallimard, Paris, 1983
- Maalouf Amin, *L'identità*, Bompiani, Milano, 1999
- Meillassoux Claude, *Antropologia della schiavitù*, Mursia, Milano, 1992
- Michel Franck, *Désir d'Ailleurs. Essai d'Anthropologie des voyages*, Armand Colin, Paris, 2000
- Michel Franck, *Tourismes, touristes, sociétés*, L'Harmattan, Paris, 1998
- Mucchielli Alex, *L'identità*, PUF, Paris, 1999
- Remotti Francesco, *Contro l'identità*, Laterza, Roma-Bari, 1996
- Rifkin Jeremy, *La civiltà dell'empatia. La corsa verso la coscienza globale nel mondo in crisi*, Mondadori, Milano, 2010
- Rifkin Jeremy, *L'era dell'accesso. La rivoluzione della new economy*, Mondadori, Milano, 2000
- Rifkin Jeremy, *Il secolo biotech. Il commercio genetico e l'inizio di una nuova era*, Baldini & Castoldi, Milano, 1998
- Rifkin Jeremy, *La fine del lavoro*, Baldini & Castoldi, Milano, 1995
- Sassen Saskia, *Migranti, coloni e rifugiati*, Feltrinelli, Milano, 1999
- Sen Amartya, *La ricchezza della ragione. Denaro, valori, identità*, Il Mulino, Bologna, 2000
- Sen Amartya, *La disegualianza. Un riesame critico*, Il Mulino, Bologna, 2000
- Sen Amartya, *Lo sviluppo è libertà. Perché non c'è crescita senza democrazia*, Mondadori, Milano, 2001
- Sennett Richard, *Rispetto. La dignità umana in un mondo di diseguali*, Il Mulino, Bologna, 2009
- Sennett Richard, *Il declino dell'uomo pubblico*, Bruno Mondadori, Milano, 2006
- Sennett Richard, *L'uomo flessibile. Le conseguenze del nuovo capitalismo sulla vita personale*, Feltrinelli, Milano, 1999
- Serra Cristina, *Gli organismi geneticamente modificati*, Asterios, Trieste, 2000
- Touraine Alain, *Critica della modernità*, EST, Milano, 1997
- Tullio-Altan Carlo, *Ethnos e civiltà. Identità etniche e valori democratici*, Feltrinelli, Milano, 1995