



Una biografia per la cittadinanza¹

di Bruna Peyrot

Fino a poco tempo fa, eravamo soliti proporre, nelle sedi di dibattito culturale ed educativo, l'idea di "cittadinanza interiore" – CI – (Peyrot 2006) per sottolineare l'importanza della dimensione personale nelle varie forme di esercizio dei diritti civili.

L'affermazione della 'cittadinanza interiore' condensava idee emerse in lunghi decenni di lavoro nella ricerca storica da un lato, e nel mondo dell'educazione e della formazione degli adulti, dall'altro. La CI voleva dimostrare che per esercitare cittadinanza attiva, le persone devono aver raggiunto una maturità interiore basata su alcune conoscenze dell'umano ed essere persuase di avere valore. Se una persona non sente di valere, di essere importante per altri e per la società, sia per se stessa, sia professionalmente, non ha la forza per farsi rispettare, né quella di esibire un diritto là dove si trova ad abitare.

Per arrivare alla CI ed essere convinto di valere come persona e come cittadino, il soggetto, uomo o donna, adulto o ragazzo, deve raggiungere, alcune 'consapevolezze' fondamentali che, a loro volta, lo rendano in grado di capire cosa sono i suoi diritti e cosa sono i suoi doveri, perché essere cittadino – o attivare cittadinanza – significa

¹ Il presente saggio è stato presentato in occasione della Giornata di Studi "Migrazione, diaspora, esilio in America Latina: uno sguardo interdisciplinare tra letteratura e psicologia", organizzata dalla Cattedra di Lingue e Letterature Ispanoamericane del Dipartimento di Lingue e Letterature Straniere in collaborazione con il Dipartimento di Scienze della Mediazione Linguistica e Studi Interculturali dell'Università degli Studi di Milano, svoltasi in data 19 aprile 2012.



proprio questo: capire come possiamo collocarci, con le nostre strategie quotidiane di vita, nella società che ospita altri simili a noi.

Le 'consapevolezze' della 'cittadinanza Interiore' possono essere considerate la parte soggettiva del diritto, la sua direzione interiore che rafforza la rappresentazione pubblica dell'individuo. Diritto e soggettività sembrano due universi incompatibili. Il diritto procede dalla tradizione giuridica, la soggettività è una categoria che appartiene allo statuto delle scienze umane, specialmente la psicanalisi e la psicologia, ma anche la linguistica, l'antropologia, la storia ecc.

Tuttavia, crediamo che non sia così, che il diritto e la soggettività soltanto all'apparenza siano un ossimoro. In realtà, qualsiasi forma di diritto ha bisogno di forza per essere attuato, di una certa forma di potere che lo agiti e che imponga il suo riconoscimento, onde rendere possibile la sua attuazione concreta. Questo stato di cose può essere verificato nell'evoluzione dei movimenti sociali, nelle collettività umane e nei semplici atti individuali.

Per entrare nella costellazione della CI, una vera e propria mappa che ha come obiettivo la comprensione dell'umano che ci caratterizza, avevamo individuato una decina di percorsi di risveglio all'autocomprensione definiti 'consapevolezze'. Consapevolezza, infatti, significa "sapere con", quindi già si può intuire che accedere alle consapevolezze non può essere un cammino solitario, perché gli altri ne fanno parte, sono attori di una stessa scena di gioco. Non possiamo immaginare, infatti, un sapere che si fa da solo, autoreferenziale e monadico, bensì un sapere che ha la sua segnaletica in una società, in una comunità umana che stabilisce regole e valori, i quali devono però essere percepiti interiormente dai singoli affinché la loro pratica sia garantita.

Inoltre, la fissazione di regole e valori passa attraverso una necessaria comunicazione intergenerazionale, in primo luogo genetica, perché se così non fosse, per esigenze di sopravvivenza, la specie umana dovrebbe ricominciare dal principio a conoscere e capire il mondo a ogni fascia temporale e per ogni nuovo nato. E in secondo luogo per via istituzionale – a cominciare dalla famiglia –, perché compete alle istituzioni raccogliere e tramandare riserve di senso, pregnanze dei saperi che conservano. In altre parole, come esiste un accumulo sapienziale genetico trasmesso dalla specie umana al suo interno, così, potremmo dire, si affianca anche un DNA culturale che modella le visioni del mondo.

Le Consapevolezze, che avevamo individuato essere necessarie alla costruzione della CI, erano le seguenti: del maschile e del femminile; della Storia dentro la singola vita; del diritto all'autobiografia; del vincere la guerra in noi; dei luoghi 'parlanti'; delle lingue 'di mezzo'; della scelta dell'esilio per imparare a stare fermi; dell'educare come 'stato' di non violenza; della necessità di invadere la politica con le parole della spiritualità e infine, la consapevolezza che la democrazia non è un sentimento, ma è un ragionamento complesso.



In conclusione, la CI vale come una proposta di etica laica (Peyrot 2006) volta alla costruzione di sensibilità interiori dentro un processo educativo di coscienza in grado di aprire a conoscenze plurime, a loro volta possibili basi di sostegno della dignità umana. Non basta, infatti, dichiarare un diritto perché lo stesso sia realizzato. Ogni diritto, per essere reso concreto ha bisogno di lunghe battaglie, come la storia di ogni continente dimostra. Il diritto non è un qualcosa di spontaneo che nasce come un fiore nel prato. E' piuttosto un fiore di serra, da coltivare con passione e ragione. Lo dimostra il fatto che siamo ancora – o di nuovo, o sempre – “cittadini a metà”, come afferma Chiara Saraceno (2012), che nel libro che porta questo titolo dimostra come sono stati rubati i diritti agli italiani, peggio se donne e giovani, stranieri e abitanti al sud della penisola.

Tuttavia, da queste premesse e alla luce dei rapidissimi cambiamenti – peraltro certo annunciati nei decenni precedenti – di ogni tipo, dall'economico allo psicologico, fra le Consapevolezze proposte in origine in modo pressoché paritario, una in particolare è diventata dominante: quella del 'diritto all'autobiografia' come base di costruzione di cittadinanza. Saper riconoscere, capire e narrare la propria biografia, nel suo *incipit, ruit ed exit* che definiscono la traiettoria esistenziale di ognuno, è diventato un'emergenza sociale, necessaria e drammaticamente difficile. Esiste oggi, infatti, un diritto-bisogno di autobiografia e un diritto-dovere civico alla sua educazione. Saper narrare la propria storia di vita non è più un gesto spontaneo. La contemporaneità risucchia le storie oltre che la Storia. Capire ed elaborare il passato, rendersi capaci di raccontarlo e lasciarsene ispirare per approfondire il presente come suo possibile risultato è considerato superfluo e inutile. Perché è successo questo? Proveremo a elencare una serie di fattori, che possono anche agire come chiavi di lettura di processi in corso, complessi e spesso drammatici, pur sapendo che le loro ragioni sono infinite e dipendenti dall'angolo della visuale scelta per interpretarli.

SRADICAMENTO

Lo sradicamento distrugge oggi le (auto)biografie e la condizione vissuta dai soggetti è, ricordando Ernesto De Martino, lo spaesamento dell'essere. Il globo terrestre è diventato una smisurata pista per erranti, con venti milioni di sradicati dalla propria terra natale che non hanno più la possibilità di parlare la loro lingua madre, mentre si calcola che per il 2035 saranno ben tre miliardi! Questo sradicamento – per tutti i motivi che sappiamo: economico, per persecuzione politica, per migliorare la propria qualità del vivere, per scelta di destino individuale – porta con sé come conseguenza, una ridefinizione di concetti come patria, nazione, casa, paese, comunità, termini che ormai condensano molti significati. Sono parole che evocano immaginari disparati, contraddittori e frammentati, corrosi dalle intense migrazioni dell'ultimo mezzo secolo.



Che cosa significa, dunque, in questo rimescolamento planetario il 'radicamento' che non può più essere né ereditato, né dato da un solo luogo o territorio? Il radicamento richiede una nuova definizione. Diventa una dimensione che deve essere educata dentro di sé per comprendere, fra l'altro: la capacità di sapersi muovere nella simultaneità dei luoghi frequentati e la capacità di contrapporre in modo dinamico al continuo muoversi esterno la saldezza del proprio 'interno', in altre parole acquisire capacità di "legare" gli eventi della propria vita alla sua continuità nel tempo, indipendentemente dallo spazio che va mutando. Ciò significa avere opportunità e capacità di elaborare i lutti delle cesure, come sostiene la psicanalista brasiliana Bernadette Biaggi, e prima ancora ammetterle e riconoscerle. Infatti, "uscire" da un paese ed "entrare" in un altro traduce la sostanza del migrare in una "doppia assenza", come dice Sayad: nel paese di origine si lascia un vuoto. Nel paese di nuova accoglienza si diventa un numero statistico. La corporeità dell'esistenza, l'unicità della singola vita è cancellata da politiche migratorie che tendono a non considerare il migrante un cittadino. In realtà, la cultura delle migrazioni, l'idea stessa di migrazione, è portatrice di una cultura "terza", quella del "tra", dell'essere sospeso fra due mondi, quello di origine e quello di nuova accoglienza che, spesso, accoglienza profonda non è.

L'idea di cittadinanza, legata alla stanzialità, in particolare delle città (non si parla, infatti, di 'montagnanza!'), dove del resto sono nate le rivoluzioni dei diritti civili in occidente, non contempla altre condizioni sociali che nella loro precarietà diventano permanenti, come quella dei "migranti", coloro che migrano, senza avere la legittimazione religiosa del pellegrino. Per questo motivo, la definizione di cittadinanza, nel XXI secolo, deve essere aggiornata e prendere in considerazione le nuove forme d'identità sociale prodotte dalle migrazioni, se non vuol risultare una parola inautentica e vuota.

Lo "SMARRIMENTO DELL'UOMO MODERNO"

Lo "smarrimento dell'uomo moderno", per dirla con Berger e Luckmann (2010), è un altro fattore che induce all'emergenza della necessità del recupero autobiografico. Nella nostra società occidentale, infatti, tutto si frammenta, si specializza, si minimizza ossia si riduce a formati minimi di esplorazione, di consumo e anche... di pensiero. Si perdono le grandi visioni, le macro interpretazioni, i grandi progetti, a favore del piccolo, di un locale spesso banale e di un microspazio ben difeso. La complessità dovuta al moltiplicarsi di cose, situazioni, possibilità, invece di diventare una ricchezza, si perde nel proprio coriandolo autoreferenziale. Persino la procreazione, germogliata in un corpo unico di donna, oggi può essere distribuita fra soggetti diversi: donatori di sperma, donatrici di ovuli, madri surrogate, uteri in affitto, maternità in prestito che



cancellano anche la sicurezza che *mater semper certa est*, contesa fra quella biologica e quella che ha ospitato l'ovulo. Tutta la catena genealogica sta subendo uno scossone profondo, una perturbazione che ancora non trova del tutto le parole per essere (ri)definita.

Oltre alla frammentazione, nello stesso tempo, si assiste al crescere di un mondo "come un buffet ricolmo di prelibatezze che fanno venire l'acquolina in bocca, troppe perché anche il più agguerrito dei buongustai possa sperare di assaggiarle tutte" (2005: 62), dice Bauman, perché la modernità, diventata liquida, offre un eccesso di possibilità che paralizza le scelte. Lo smarrimento dell'uomo e della donna moderni è proprio questo: avere a disposizione tantissime opzioni, ma non saper scegliere, né aver imparato un'etica della scelta, in altre parole, non aver imparato ad assumersi responsabilità in prima persona. In ultima analisi, si è passati dal mondo degli anni cinquanta del novecento, dove ancora il dettato morale era l' 'io devo', preteso da strutture comunitarie arcaiche come le società contadine, all' 'io posso' dell'oggi, in cui l' 'io' si trova solo e sperduto di fronte a vetrine ricche di attrazioni. Questo passaggio, inoltre, non è stato sostenuto da un'adeguata azione educativa. Il fatto che siano cadute barriere di censo, rango, genere – oggi in via di ricostruzione con altre frontiere e con altri parametri – ha dato l'illusione che non esistessero più limiti.

Di conseguenza, lo sradicamento, l'identità di esiliato non appartiene solo a chi lo ha fatto materialmente, non solo al caso estremo del così detto clandestino sbarcato illegalmente. Appartiene a tutti noi che proviamo questa condizione rispetto alla natura, alla cultura e alla società. Si è creata una distanza fra noi e le rappresentazioni collettive che ci sono restituite dal mondo in cui viviamo. Si è creata una discrasia fra l'affettività che esprimiamo e le raffigurazioni che la società ci rimanda. L'immaginario collettivo, spesso, è troppo lontano dalle esperienze degli individui, uomini e donne che vivono ormai una quotidianità complessa e spesso difficile. E' sufficiente pensare alle scene della pubblicità massmediatica e poi guardarci intorno. Oppure assistere a dibattiti politici e tradurre le parole udite per spiegare le nostre realtà: non troviamo più risonanze, né idee utili a interpretare le soggettività individuali e collettive. Se non riusciamo, tuttavia, a colmare questo baratro, corriamo il rischio di esprimerci solo con modalità subculturali, create da bisogni, spesso anche indotti. L'immaginario sociale, basato sulla parola disincarnata, pronunciata soltanto per mascherare e non narrare né il futuro né il passato lascia intere collettività, specie giovanili, in un profondo vuoto immaginativo, a sua volta, sintomo di capacità creative atrofizzate. Questo è uno stato pericoloso che lede la cittadinanza attiva, anche per un altro aspetto, denunciato drammaticamente da Günther Anders (1995), nella sua lettera al figlio del criminale nazista Eichmann. Questo mondo, afferma il filosofo tedesco, "è diventato troppo" (1995: 29), perché ciò che siamo capaci di fare – e facciamo davvero –, grazie allo smisurato sviluppo della tecnica, è molto più grande di ciò che possiamo immaginare. Non controlliamo più l'effetto dei gesti tecnici che siamo in grado di fare.



Assistiamo, dunque, nel corso del Novecento, alla frattura scoppiata fra capacità di produzione e capacità d'immaginazione, un baratro che può dilatarsi all'infinito, rompendo l'interdipendenza fra atto compiuto ed emozione. I sentimenti incespicano perché scollegati da tutte le azioni possibili del gesto tecnico che può competere al soggetto, proprio come Eichmann che firmava, nel suo tranquillo ufficio, come una normale pratica burocratica, l'invio alle camere a gas, di migliaia di ebrei. Indifferenza e deresponsabilizzazione entrano nella quotidianità burocratica di professioni e comportamenti civici, quando la distanza fra ciò che si agisce e la rappresentazione che lo avvolge non è più in grado di accompagnarlo. In questo scarto possono proliferare azioni mostruose, con un effetto a distanza di cui non ci si sente più responsabili.

IL SENSO DELL'ILLIMITATO

Qui arriviamo, a nostro avviso, alla questione centrale che impone il diritto-dovere dell'autobiografia. Infatti, entrare nella propria autobiografia non significa soltanto ricostruire la sua immagine sul piano dell'anamnesi e della memoria. Significa, contemporaneamente, accettare il proprio limite di creatura e di persona. Coscienza, individuazione, corporeità, socialità e formazione storica e sociale dell'identità personale sono dimensioni essenziali della nostra specie, che ha disimparato – ma lo ha mai saputo? – a realizzare la piena umanità. Oggi si parla molto di radici cristiane dell'Europa, ma non si conosce la Bibbia, si adempiono semplicemente i dettati della tradizione ecclesiastica. Se si studiassero i testi biblici come radice della nostra storia, si scoprirebbe che la nascita della soggettività individuale nasce con Gesù, il Gesù storico diventato Cristo che ha dato un esempio di perfetta consonanza delle potenzialità umane. E scoprirebbe che Paolo di Tarso da persecutore è diventato testimone elaborando la cesura di questo radicale cambiamento di vita, offrendo categorie nuove d'interpretazione proprio dell'essere umano che può sempre essere ricreato nelle parole nuove che si possono pronunciare al suo riguardo. María Zambrano parlerebbe, in merito, di *snacimiento*, che non significa disfare la sua nascita, bensì riconoscere il suo bisogno di essere riconcepito in vista del futuro, la vera sede della sua origine. Essere umani è un compito, rivelato dalla storia, dice Zambrano (2000). L'umano è "una tesi e un progetto" (2000: 29). L'uomo "è egli stesso strada" (2000: 31). Scoprire una strada, tracciarla, è azione umana e morale, è pensiero che si fa sangue. È un percorso che se riesce a uno solo, può riuscire a tutti.

Il senso dell'illimitato pervade molti aspetti ormai della nostra quotidianità e si proclama anche con l'idea che tutto sia permesso e che non esistano confini, per esempio, al pudore e all'intimità, mentre, nello stesso tempo, non si attrezzano i soggetti a gestire questi ambiti, a decifrarli e praticarli con rispetto per sé e gli altri. Il



risultato sono i reciproci sfondamenti che provocano soltanto tristezza. Non avere la CI lascia senza valore la nostra ormai irricognoscibile unicità.

FARE AUTOBIOGRAFIA COME IMPELLENZA SOCIALE

Fare autobiografia è, dunque, un'impellenza sociale, perché i significati delle cose nascono nella coscienza umana, ma se non si comincia dalla propria storia non si può pretendere che questo avvenga poi per le società. E cosa significa creare un significato? Essenzialmente scoprire la relazione fra le esperienze, che oggi è in crisi per l'incapacità del soggetto a percepirsi tale. L'uomo "vive la storia universale in senso orizzontale" dice ancora Zambrano (2000: 12). Ognuno sembra ricominciare tutto dall'inizio e tutto da solo. Dimentica di essere un semplice piccolo anello di una catena di umani che l'hanno preceduto e che lo seguiranno. La comunicazione intergenerazionale è stata interrotta e sostituita da altri agenti educativi. Non esiste più una riserva storica di senso trasmessa, neppure dalle famiglie, che permetta di far acquisire alle nuove generazioni gli strumenti per interpretare il mondo e risolvere i problemi personali. Sul soggetto in formazione premono molte ipotesi, spesso anche in contrasto fra loro, che lo frammentano e non esistono più spazi dominanti di armonizzazione, un tempo offerti dalla chiesa e dalla scuola. Un solo esempio: la famiglia da un lato è invocata a ogni piè sospinto, ma se ne parla in modo stereotipato, mentre la realtà sociale presenta oggi molte combinazioni e non dimentichiamo che i single sono un'alta percentuale!

LE STORIE CURANO

Le storie curano, a cominciare dal racconto della nostra. Non si può lasciare soltanto al *setting* psicanalitico la facoltà di ricostruire storie. Questa possibilità va estesa ad altri luoghi. Nei gruppi spontanei, nelle università, nelle biblioteche di paese e di città, nei centri culturali, nelle case di accoglienza per stranieri, nelle scuole e – perché no? – nelle fabbriche... per non citare che i luoghi più conosciuti. Fare autobiografia, tuttavia, non significa il trionfo dell'individualismo. Al contrario, significa ritrovare in noi i tratti che ci legano agli altri, perché ogni soggettività è un legame fra soggetti, ogni soggettività è, in un'ultima analisi, una configurazione di intersoggettività, è un essere strutturato sulla pluralità. Creare, aprire, scoprire luoghi per fare autobiografia dovrebbe diventare parte di programmi politici ed educativi, per rendere protagonisti nell'esercizio di vera cittadinanza attiva. Il diritto all'autobiografia non significa, è bene sottolinearlo, indugiare in un'operazione narcisistica di concentrazione solo su se stessi. Il narrarsi, infatti, è in primo luogo, scoprire chi si è, andare al fondo della nostra "ghianda", come dice James Hillman (1997: 158), quel punto di forza interiore dal quale



lasciar scaturire la nostra autenticità di vita. E in secondo luogo, narrarsi è scoprire che il nostro "io" è formato da tantissime relazioni, che non esiste l' 'io' senza il noi, che la nostra identità è contrattata costantemente nel rapporto con gli altri con i quali condividiamo la scena di vita. In questo duplice gioco che il narrarsi impone, di entrata in se stessi e di sguardo incrociato negli altri, l'autobiografia permette la creazione, potremmo dire, di una fiaba di se stessi che, anche se non del tutto vera, restituisce senso e unitarietà alle nostre azioni, altrimenti slegate. Se le storie curano, come dice Hillman, allora l'autobiografia può diventare strumento di terapeutica sociale.

DALLA STORIA ALLE STORIE

Parlare, inoltre, di 'diritto all'autobiografia' lancia una serie di provocazioni su un altro piano. La prima è una lettura diversa della Storia con la 'esse' maiuscola, della Storia collettiva che non può più essere scritta e raccontata in modo piattamente oggettivo, con un'unica tonalità che rappresenti solo un gruppo sociale o un'unica dimensione della società – quella istituzionale, quella dei movimenti, quella dei soggetti particolari come donne e giovani ecc. –. L'autobiografia introduce – ha introdotto – negli studi storici due aspetti importanti: la dimensione della complessità umana, con i suoi andirivieni, i suoi conflitti, le sue strategie, le sue incoerenze e i suoi valori da un lato, e l'osservazione delle dinamiche del potere viste e colte nel loro farsi quotidiano e in spazi ridotti rispetto alle grandi collettività. Proprio nella profondità di queste piccole pieghe della storia individuale, tuttavia, spesso meglio si capiscono i meccanismi di come un individuo riesca a sopraffarne un altro, di come la violenza prenda diversi aspetti – da quella psicologica a quella fisica –, e soprattutto si aprono varchi interessanti per la storia delle mentalità.

Nel ragionamento che una persona fa per sopravvivere, o gestire la sua quotidianità, infatti, si trovano moventi, valori, miti, pregiudizi e simboli importanti per la ricostruzione della storia culturale di un paese, di un gruppo sociale o di un'area geografica. Inoltre, come l'individuo, ogni gruppo sociale ha sviluppato una memoria propria, come ben ha spiegato Maurice Halbwachs, con una cronologia che valorizza spesso eventi dimenticati dalla storia 'ufficiale', quella scritta sui libri di testo. Basti pensare alla storia delle minoranze linguistiche e religiose in Europa, oppure alla storia indigena del continente americano, oppure ancora alla cultura nera africana e così via. Ogni gruppo sociale, poi, sviluppa tradizioni particolari per potersi conservare, ambito in cui le autobiografie sono fonti preziose di testimonianza. Infatti, la conservazione di minoranze, o gruppi sociali sconfitti dalla Storia, non ha che la loro stessa memoria per poter ricordare. Il loro diritto a esistere è negato dalla parola scritta che conserva altre storie e altre memorie. Ragion per cui le autobiografie contengono un'altra Storia che deve ritrovare la strada del diritto a essere raccontata, atto che non può accadere se la persona che ne è portatrice non riconosce il valore che le spetta. Per questo ci sembra



importante sostenere il diritto all'autobiografia: per far ripartire una 'nuova' e una 'diversa' Storia 'grande', generata dalle storie 'piccole'. Certo, la storia 'grande' non è il semplice riflesso di quella 'piccola', ma quella 'piccola' è fonte preziosa per quella grande, come ha dimostrato, in modo particolare, Marc Bloch.

L'assunto sopra sostenuto oggi andrebbe verificato per interpretare anche il vasto mondo delle microstorie virtuali: facebook, twitter, blog onde capire come l'autobiografia, diventando impalpabile – ma lo è mai stata davvero, a ben vedere, visto che anche la memoria 'inventa'? –, permetta di essere sognata come la si desidera e come questo sorpassare la realtà materiale del corpo fisico permetta da un lato l'incontro su vaste dimensioni, ma restringa, di fatto, la vita sociale spesso a fantasie incontrastate. A ben considerare, i 'cinguettii' ripetuti di espressione di sé non sono una biografia rivelata, sono solo i suoi sintomi virtuali. L'autobiografia virtuale può portare alla CI? Potremmo aprire in merito una lunga riflessione che meriterebbe uno spazio tutto per sé e che lasceremo invece in sottofondo, tornando all'idea di 'migranza' come rottura di una continuità di vita che è necessario ricongiungere nella temporalità esistenziale del soggetto. L'esilio è un altro specchio di questa condizione.

LA CONDIZIONE DELL'ESILIATO

La condizione dell'esiliato può unire migranti e moderni. L'esilio è una condizione della nostra epoca e può essere riconosciuto come condizione identitaria positiva. Il luogo dove veniamo alla luce, seppur fonda il nostro cielo di memoria è solo la porta da cui ci avviamo per il nostro viaggio esistenziale. Non si diventa grandi se non si conoscono altri luoghi, se non s'incontra la differenza di culture e volti non riconducibili a quelli della nostra infanzia in un luogo preciso. Walter Benjamin (1962) parla di due gruppi "narrativi", che sanno raccontare: i nomadi e i sedentari. I nomadi attraversano molti luoghi, i sedentari appartengono a uno solo. Tuttavia, entrambi scoprono alla fine che il "nostro" luogo è la somma di tanti luoghi e si trova dentro di noi, in un paesaggio infinito d'incontri. L'esilio, inteso come uscita dal conosciuto è un'immersione nell'altrove che ha due facce. Una è la faccia dell'esilio forzato in cui il viaggio dalla propria casa alla nuova – quando c'è –, è causato da forze più potenti della propria volontà, per motivi politici, di violenza, di scontro. L'altra è l'esilio scelto, o almeno, frutto di una scelta, come nel caso delle migrazioni concordate all'interno delle famiglie allargate magrebine narrate da Sayad, oppure ancora – perché no? – per spirito di avventura. In ogni caso, l'esule, il migrante, è sempre, come dice ancora Benjamin, un "segnalatore d'incendio" (1962: 248), perché accende qualcosa: la paura, la curiosità, fino all'avventura.

L'esilio incrocia gli sguardi: fra chi guarda e chi è guardato passa una corrente reciproca che, tuttavia, non fonda culture nate da questo incontro, bensì paure reciproche che solo una lunga frequentazione, pacifica e non ideologica, può



attenuare. E' importante nella vita sentirsi almeno una volta straniero. Solo così si capisce la condizione di molte masse che vivono questa identità in permanenza. Sentirsi straniero è condizione non solo materiale, ma spirituale. Nel presente, sono in molti a non sentirsi bene a casa, o nel proprio paese di nascita. Questo sentimento di estraneità è dovuto a molti motivi: una separazione sempre più profonda con la natura, un accrescimento smisurato del dominio tecnico sull'uomo, la difficoltà di comunicare, viso a viso, nell'era della rete virtuale, la complessità, insomma, di un'esistenza umana che ha perso punti di riferimento e sicurezze.

Recuperare la dimensione dell'essere esiliati come componente di un progetto educativo di sé, potrebbe rendere stabili nella precarietà, un po' come Alice nel paese delle meraviglie, quando va a vedere cosa c'è 'oltre lo specchio'. Il suo vedere gli altri è coordinato al suo guardarsi dentro, mentre scende nel profondo, fra crisi e riprese identitarie. Correndo al 'centro della terra', che altro non è che il centro di se stessa, Alice sperimenta l'incontro con i diversi. Accettando di correre dietro al coniglio bianco, incorpora nel suo mondo anche gli 'strani'. Anche noi, a partire da chi ci circonda, quante volte incontriamo la Lepre Marzolina, il Ghiro, il Cappellaio Matto, la Regina, Le Aragoste in quadriglia... senza, tuttavia, stabilire un dialogo, ancorché bislacco, e preferendo la fuga o la demonizzazione.

Migrare non significa sempre evocare la deportazione o la colonizzazione, che certo ne sono state e ne sono ampie correnti storiche. La migrazione è portatrice di una cultura "terza". Questa cultura, situata fra paese d'origine e paese di accoglienza contiene l'incontro/ scontro di lingue e tradizioni, con la narrazione di soggettività epiche, spesso sorte dalla rottura di sistemi sociali in via di disintegrazione. Tuttavia, il migrante può diventare un nuovo soggetto sociale, sede di diritto e di ricchezza culturale. Migrante non vuol dire solo straniero, cioè ex-straneo, fuori dal conosciuto, né deve coincidere solo con il povero o il terrorista. Come dice Tobie Nathan,

Lo straniero, anche il più bisognoso, è ricco delle lingue che porta in sé, ricco di odori e sensazioni, ricco soprattutto di spiegazioni, di esseri, di oggetti di cui diviene, per la magia del viaggio, il rappresentante presso di noi, suoi ospiti. (2003: 46)

Dentro ogni migrante è conservata un'immensa riserva di sapere non manifesto. Come rivelarlo? A chi dirlo? A chi importa? Per che cosa? In che sede? Ben Okri scrisse di avere ricercato se stesso e la sua gente in tutti i libri di storia, per scoprire di non esistere, di non essere legittimato alla vita, mentre Assja Djebbar afferma: "Scrivo a forza di tacere"(2004: 27). La lingua dei migranti appartiene a una cultura che 'sta in mezzo', una cultura del 'tra'. Nessuna istituzione, nessuna politica, nessuna ricerca finora l'ha valorizzata abbastanza. Neppure i mass media ne parlano, le restituiscono visibilità. Invece, questo stare nel mezzo, con lingue, culture, mentalità e anche fedi differenti, rappresenta una grande riserva d'interculturalità. Se fossimo capaci di trovare parole



comuni fra la storia dei migranti e la storia degli stanziali, fra l'occidente e l'oriente, potremmo fondare nuove cittadinanze, mettendo in comune quelle interiori.

La storia narra che sempre sono esistite le culture del 'tra', ma si è cercato di ingabbiarle e di disciplinarle, spesso di cancellarle. Infatti, fa paura il meticciano, così come tutto ciò che non è immediatamente classificabile in bianco o nero, italiano o albanese, europeo o africano e così via. Eppure sulle nostre Alpi non fu pressoché mai praticata la frontiera da chi le abitava. I versanti italiani e quelli 'stranieri' dell'oltre alpino, dalla Francia all'Austria non furono mai divisi in là e qua dalle popolazioni residenti che vendevano legna, sale e braccia da lavoro allo stesso modo.

RISCOPRIRE L'EDUCAZIONE

L'autobiografia come diritto presuppone l'entrata in una proposta di cittadinanza che abbia in sé anche un'idea di 'persona', presupposto che ci induce ad aprire una breve parentesi storica, per delineare quale modello di persona aveva in mente il legislatore che, in modo particolare, dal XVIII secolo in poi, andava redigendo le norme di Costituzioni, diritti e doveri del così detto cittadino. Certo, quest'ultimo era una persona ideale, un individuo astratto e senza corpo. Certo, giustamente, il suffragismo prima, il femminismo poi, ne ha individuato in merito le radici di genere, oppressive e misconoscenti della personalità femminile. Certo, infine, l'idea di persona non ha ricompreso nel suo significato i conflitti sociali che il mondo ha sempre manifestato. Tuttavia, dobbiamo ammettere, pur con tutte le critiche alla "neutralità" concettuale dell'idea di cittadino, che senza questa ipotesi ideale non avremmo avuto l'inizio di tanti percorsi di emancipazione che, proprio grazie al fatto che l'idea di persona è in qualche modo riempibile di esigenze della Storia e delle storie personali, hanno permesso grandi conquiste sul piano dei diritti civili. Di conseguenza, l'idea di persona va riempita di cittadinanza e per quanto ci riguarda, di 'cittadinanza interiore'.

Le società antiche immergevano a poco a poco le nuove generazioni nei loro usi e costumi, miti e riti, attrezzandole al vivere comune. Queste dimensioni erano un programma di educazione. Ma chi oggi parla ancora di educazione? Lo stesso termine, che deriva da *ex-duco*, condurre fuori, è già un indirizzo che va contrario al mondo di oggi, una società che riporta tutto al soggetto egoistico. L'educazione appare oggi un termine desueto, fuori moda perché, proprio come per una ricetta antica di cucina, mancano gli ingredienti: il supermercato non li vende più. Parlare di educazione implicherebbe riconoscere il valore di una trasmissione intergenerazionale, la capacità di costruirla, la volontà politica di potenziare le occasioni di formazione e scambio, il credere nella scuola, specialmente pubblica, come momento di soglia per un'alfabetizzazione di base con contenuti imprescindibili per tutti i membri di una società futura. Parlare di educazione implicherebbe parlare di Maestri e di coscienza morale, proprio quella che oggi si è atrofizzata perché mancano esempi di riferimento.



Manca l'educazione perché, in ultima analisi, si è perso il senso del 'limite'. Oggi anche questa è una parola desueta. Ogni limite è o tende a essere abolito. Tutto si può e si deve poter fare, come dicevamo poco sopra. L'abolizione del Limite ha, di conseguenza, annullato il senso della trasgressione regolante quel rapporto tra ordine e libertà che aveva caratterizzato il processo di civilizzazione europea. L'abolizione del Limite ha fatto perdere anche la dimensione della tragicità del destino umano, in ultima analisi, il suo essere contenuto dalla morte, "quel gran balzo nell'universo", diceva Etty Hillesum (1990: 168), che ci scioglie nel Tutto.

L'individuo oggi non è più inserito in una comunità che lo accoglie per aiutarlo a definire i confini della sua visione del mondo. Si è spezzato quello che Robert Redfield (1976) chiama il "cerchio caldo", l'ambiente rassicurante che forti legami di gruppo offrono all'individuo, proteggendolo dall'"esterno" e offrendogli anche gli schemi interpretativi di alleanze e conflitti fra simili. Siamo passati da un'epoca di capitalismo "pesante" nel quale trionfava il modello fordista dell'organizzazione del lavoro, con l'operaio concatenato alla macchina, a un'epoca di capitalismo "leggero", il cui simbolo è il viaggiatore con bagaglio a mano, cellulare e computer. Non solo, oggi viviamo il tempo dell'individuo delocalizzato, sempre più mobile e abitante di mille luoghi, attratto e pilotato da emozioni che per un attimo dominano la scena pubblica: efferati assassini, conflitti fra popoli ridotti a scontro fra buoni e cattivi, interminabili sequele politiche su inezie e via così.

In questo contesto, dove può passare la forza dell'educazione? Quale essere il suo modello di persona? Quali consapevolezze per la CI? Crediamo che, se nel mondo attuale l'educazione dovrebbe mirare all'individuo democratico, allora non può che fondarsi sulla costruzione della CI. Perché questo accada, egli non può che iniziare la sua formazione da un'autobiografia personale che egli stesso sia in grado di riconoscere. L'individuo, in altre parole, deve avere la capacità di leggere la traccia che ha lasciato nel suo percorso di essere umano e la possibilità di interpretare il cammino che ha fatto, solo e in compagnia dei suoi simili. L'autobiografia deve diventare un vero diritto-dovere e prevedere anche momenti di critica serrata. Ciò che intendiamo dire è che l'autobiografia non deve diventare un nuovo mito con una faccia sola, quella del diritto, bensì comportare anche dei doveri, o meglio, l'umiltà della revisione del percorso, potremmo dire. Dove far funzionare questo spirito critico verso se stessi e quando, è un altro lungo discorso. Ci basti dire che è un territorio che sconfinava nel dominio dei valori, ormai poco ri-motivati e tanto retoricamente proclamati. I valori, cioè, sono diventati parole difficili, come se ne percepisse la forza di gravità e se ne avesse molto timore. Libertà, uguaglianza, solidarietà, democrazia cosa significano davvero nel profondo, oltre alla densità dovuta al loro percorso storico con le sue varie e differenti interpretazioni? Il dinamismo dei legislatori nel mondo ha amplificato, nel corso dei secoli, il corpo del diritto e dei diritti, a partire da quelli dell'uomo prima, della donna poi – prima 'sciolta' nel concetto di uomo, poi lentamente riconosciuta nella sua dignità al femminile –, fino a comprendere il diritto della 'natura', del verde,



degli animali ecc. Per questo motivo, ci sembra che anche l' 'interiorità' umana possa essere considerata un vero e proprio diritto. Questo significa in primo luogo il suo rispetto. Se l' 'interiorità', o meglio l'universo della soggettività diventa un diritto vuol dire che non può più essere delegata solo alla cura della psicanalisi e della psicologia. Diventa un fare comune che si riempie di valore condiviso, primo fra tutti l'idea che la democrazia non è solo un sistema di governabilità di un paese, né un insieme di leggi che ordinano la convivenza distribuendo funzioni e poteri. La democrazia non è neppure un semplice sentimento di bontà degli uni verso gli altri. La democrazia reclama razionalità per diventare una percezione profonda delle cose che fonda un vero diritto praticato dalla persona e dalla società intera. E' il contesto, il fondamento e il risultato della CI.

L'era della globalizzazione, con internet, il lavoro computerizzato e mobile, e la stessa affermazione dei diritti sempre più individuali hanno isolato il soggetto, soprattutto nello spazio pubblico. A questo si aggiunge – anche come suo riflesso – la secolarizzazione della militanza e la crisi di istanze come i partiti politici. Tutte le forme di rappresentazione collettiva hanno subito una grande trasformazione, lasciando l'individuo sempre più solo con i pregi e i difetti di tale situazione. Pregi, perché l'azione individuale tende a non essere più sopraffatta da norme coercitive, almeno in forma esplicita; difetti perché l'individuo, proprio perché sprovveduto, senza fari illuminanti che lo dominano – o illuminano! – ricade in modalità di condotta eterodirette che espropriano la sua coscienza – dai mass media alle nuove forme di religiosità fino alle ideologie di morte –.

Nello spazio pubblico l'individuo vive in solitudine e può contare solo sulla propria capacità di difendersi con la sapienza del diritto. Il 'soggetto' ha lottato nella storia per essere riconosciuto come fonte di diritto. Questo percorso l'ha rafforzato nel potere individuale, ma reso solitario dal punto di vista affettivo. Da un altro punto di osservazione ancora, l'individuo 'solo' è un obiettivo del capitalismo perché "uno" diviso dai "molti" è maggiormente governabile e manipolabile. Così, l'uomo e la donna 'soli' paiono il risultato di due visioni del mondo contrapposte – altro ossimoro! –, il diritto della cittadinanza e il bisogno del capitale, che però arrivano, senza volerlo, né teorizzarlo, a un risultato uguale: la solitudine dell'uomo moderno. Come far barriera a questo stato? Come godere dei vantaggi della solitudine moderna, evitandone l'isolamento? La proposta del nostro scritto è che si rende necessaria la cittadinanza Interiore: sapere di essere soggetto di diritto. Per arrivare a questa percezione è necessaria un'organizzazione democratica precisa e la democrazia stessa deve essere considerata un processo educativo permanente. Se la democrazia passa attraverso un'azione educativa, in ogni società è la scuola a diventare centrale. Uno stato democratico che sottovaluti l'istituzione scolastica nega le radici che lo alimentano. La scuola, di ogni ordine e grado fino alle università, nella rete culturale che diffonde e crea attitudini democratica, è l'agenzia centrale, se non altro perché vi passano generazioni di ragazzi e ragazze. Essendo uno spazio obbligatorio è dentro i suoi



confini che si plasma, almeno in parte, la personalità dei futuri cittadini. Se non esisterà più la scuola che cosa unificherà le nuove generazioni? La democrazia, dunque, comincia dentro di noi e nelle nostre relazioni più prossime: sul lavoro, in famiglia, nella coppia, con gli amici e con i nostri figli. Luce Irigaray (1994) sostiene che la democrazia comincia dall'essere in due e anche altri sociologi e filosofi come Fatema Mernissi (2002), Amartya Sen (2000), Vandana Shiva (2002), Boaventura de Sousa Santos (2001), per non dirne che alcuni, invitano a considerare la democrazia non solo un sistema di rappresentanza tipico della tradizione liberale occidentale ed europea, ma un sistema di pratiche democratiche che ogni cultura possiede, anche se a volte non definisce con quel nome. In particolare, Boaventura de Sousa Santos (2001: 270) invita a decifrare tutte le forme di "biodemocrazia" nel mondo, per valorizzarle come specie rare della natura. Per concludere, ci pare di poter dire che il futuro sociale e culturale dell'individuo che pratica una cittadinanza attiva passa per la scoperta e la valorizzazione della "cittadinanza Interiore" e che questo tipo di riconoscimento vada richiesto alla politica e alla storia in ogni paese, in ogni continente, anche nelle forme culturali appartenenti alle loro tradizioni.

BIBLIOGRAFIA

- Aime M., 2004, *Eccessi di cultura*, Einaudi, Torino.
- Anders G., 1995, *Noi figli di Eichmann*, Giuntina, Firenze.
- Arendt H., 1967, *Le origini del totalitarismo*, Edizioni di Comunità, Milano.
- Arendt H., 1955, *Che cos'è la politica*, Edizioni di Comunità, Milano.
- Barcellona P., 1990, *Il ritorno dei legami sociali*, Bollati Boringhieri, Milano.
- Barcellona P., 2003, *La strategia dell'anima*, Città Aperta Edizioni, Troina.
- Bauman Z., 2003, *Voglia di comunità*, Laterza, Roma- Bari.
- Bauman Z., 2005, *Modernità liquida*, Laterza, Roma- Bari.
- Benjamin W., 1962, *Angelus Novus. Saggi e frammenti*, Einaudi, Torino.
- Berger P.L., Luckmann T., 2010, *Lo smarrimento dell'uomo moderno*, Il Mulino, Bologna.
- Bernhard E., 1992, *Mitobiografia*, Adelphi, Milano.
- Biaggi B., 2012, *Esperienza immaginativa e cesura della migrazione*, in Passerini A., Talamoni M., *Migranti: Transculturalità ed esperienza immaginativa*, Alpes, Roma.
- Bloch M., 1969, *Apologia della storia o mestiere di storico*, Einaudi, Roma.
- Bobbio N., 1990, *L'età dei diritti*, Einaudi, Torino.
- Bonomi A., 2002, *Il trionfo della moltitudine. Forme e conflitti della società che viene*, Bollati Boringhieri, Torino.



- Corti M., 2001, *Le pietre verbali*, Einaudi, Torino.
- De Martino E., 2002, *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, Einaudi, Torino.
- De Martino E., 2007, *Il mondo magico. Prolegomeni a una storia del magismo*, Bollati Boringhieri, Torino.
- De Sousa Santos B., 2002, *Democratizar a democracia. Os caminhos da democracia participativa*, Editora Civilização brasileira, Rio de Janeiro.
- De Sousa Santos B., 2003, *La caída del Angelus Novus. Ensayos par una nueva teoría social y una nueva práctica política*, ILSA, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.
- Diamont J., 1998, *Armi, acciaio e malattie. Breve storia del mondo negli ultimi tredicimila anni*, Einaudi, Torino.
- Djebar A., 2004, *Queste voci che mi assediano*, Il Saggiatore, Milano.
- Ehrenberg A., 2000, *La fatica di essere se stessi. Depressione e società*, Einaudi, Torino.
- Hillesum E., 1990, *Diario 1941-1943*, Adelphi, Milano.
- Hillman J., 1997, *Il codice dell'anima*, Adelphi, Milano.
- Halbwachs M., 1987, *La memoria collettiva*, Unicopoli, Milano.
- Hosbawm J.E., 1999, *Intervista sul nuovo secolo*, a cura di Antonio Polito, , Laterza, Roma-Bari.
- Irigaray L., 1994, *La democrazia comincia a due*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Jung C.G., 1979, *Il problema dell'inconscio nella psicologia moderna*, Einaudi, Torino.
- Lejeune Ph., 1986, *Il patto autobiografico*, Il Mulino, Bologna.
- Mantegazza R., 2003, *Pedagogia della resistenza*, Città Aperta, Troina.
- Melandri L., 2001, *Le passioni del corpo*, Bollati Boringhieri, Milano.
- Mernissi F., 2002, *Islam e democrazia. La paura della modernità*, Giunti, Firenze.
- Messaudi K., 1998, *Con gli occhi della parola. Democrazia e resistenza in Algeria*, Edizioni Lavoro, Roma.
- Morin E., 2001, *I sette saperi necessari all'educazione del futuro*, Cortina, Milano.
- Nathan T., 2003, *Non siamo soli al mondo*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Okri B., 1995, *Io sono invisibile*, Bompiani, Milano.
- Peyrot B., 2006, *La cittadinanza interiore*, Città Aperta, Troina.
- Redfield R., 1976, *La piccola comunità, la società e la cultura contadina*, Rosenberg & Sellier, Torino.
- Reich W., 2002, *Psicologia di massa del fascismo*, Einaudi, Torino.
- Saraceno C., 2012, *Cittadini a metà*, Rizzoli, Milano.
- Sayad A., 2002, *La doppia assenza. Dalle illusioni dell'emigrato alle sofferenze dell'immigrato*, Cortina, Milano.
- Semprún J., 1994, *La scrittura o la vita*, Guanda, Parma.



Sen A., 2000, *Lo sviluppo è libertà*, Mondadori, Milano.

Vandana S., 2002, *Terra madre. Sopravvivere allo sviluppo*, Utet, Torino.

Zambrano M., 2000, *Persona e democrazia*, Mondadori, Milano.

Bruna Peyrot, studiosa di storia sociale, pubblicista, conduce da anni ricerche sulle identità, le memorie culturali e i percorsi di costruzione democratica dei singoli e dei gruppi sociali, specie comparando Europa e America latina, continente che frequenta da oltre dieci anni. Collaboratrice di periodici e riviste, vincitrice di premi letterari, è autrice, fra l'altro, di: *Prigioniere della Torre. Dall'assolutismo alla tolleranza nel settecento francese* (Giunti, 1997); *Mujeres. Donne colombiane fra politica e spiritualità* (Città Aperta Edizioni, 2002); *La democrazia nel Brasile di Lula* (Città Aperta Edizioni, 2004); *La cittadinanza interiore* (Città Aperta Edizione, 2006); *Chi è l'America latina* (l'Harmattan, 2009), *Il Matto della Resistenza. Trasmissione intergenerazionale di un'idea* (Claudiana, 2012).

peyrotb@libero.it