

Pubblicato il: ottobre 2022

©Tutti i diritti riservati. Tutti gli articoli possono essere riprodotti con l'unica condizione di mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da www.qtimes.it
Registrazione Tribunale di Frosinone N. 564/09 VG

Traces for a formative reflection on “passing”

Tracce per una riflessione formativa sul “passing”

di

Marco Milella

Università degli Studi di Perugia

marco.milella@unipg.it

Abstract:

“Passing” is realised in being able to be considered as belonging to a social and relational category different from the one imposed, generally, by birth. This passing, in situations of extreme racial abuse, is necessary to survive; in most cases, it is motivated by obtaining a better quality of life, recognition of one's rights and a lower risk of persecution. “Passing” is thus declined as a complex response to deep-rooted injustices, as a painful practice that denounces, even implicitly, the possible consequences of crystallising situations of racism and oppressiveness. “Passing” expresses the porosity of the boundaries between personal deception and social illusion, it manifests the vacuity of identity boundaries that experience violent forms of belonging. It tells of the pains that are often hidden through the power to “pretend”, to “pass for”. This faculty is also typical of the educational process, where it is not necessarily synonymous with untruth, but an opportunity to bring out new points of view, new worlds.

Keywords: passing; pretending; illusion; deception; formation.

Abstract:

Il “passing” si realizza nel riuscire a essere considerati appartenenti a una categoria sociale e relazionale diversa da quella imposta, in genere, dalla nascita. Questo passaggio, in situazioni di

soprusi razziali estremi, è necessario a sopravvivere; nella maggior parte di casi, è motivato dall'ottenere una qualità della vita migliore, un riconoscimento dei propri diritti e un minor rischio di persecuzioni. Il "passing" si declina, quindi, come una risposta complessa a ingiustizie profonde, come una pratica dolorosa che denuncia, anche implicitamente, quali possano essere le conseguenze di cristallizzare le situazioni di razzismo e di sopraffazione. Il "passing" esprime la porosità dei limiti tra l'inganno personale e l'illusione sociale, manifesta la vacuità dei confini di identità che vivono forme di appartenenza violenta. Racconta sofferenze spesso nascoste attraverso il potere del "far finta", del "farsi passare per". Tale facoltà è tipica anche dei processi formativi dove non è necessariamente sinonimo di falsità, ma occasione per far emergere nuovi punti di vista, nuovi mondi.

Parole chiave: passing; far finta; illusione; inganno; formazione.

1. Preambolo

Ci sono "luoghi" della ricerca, in ambito formativo, che appaiono meno frequentati di altri. "Zone" che possono apparire lontane, quasi marginali, ma che, a ben guardare, sono intimamente, anche se a volte non apertamente, connesse con quelle considerate più centrali. Del resto, la centralità e la marginalità negli studi sono, più che mai, l'una lo sfondo reciproco dell'altra.

Alla fine del secolo scorso, in uno dei primi, se non nel primo, dei rari testi pubblicato in Italia sul tema del "passing", il termine non è stato tradotto in italiano (Hostert, 1996). Forse questa mancata traduzione può aver alimentato la possibilità, da evitare soprattutto in ambito formativo, di considerare il fenomeno unicamente statunitense perché radicato nella storia di quel paese (Caughie, 1999, 20). Del resto, anche i due testi citati di Hostert e Caughie non limitavano il significato della parola utilizzata né a una concezione unica, né a un unico contesto sociale e geografico e si ponevano, quindi, il secondo in maniera più esplicita, la questione formativa. L'utilizzo del termine inglese mantiene, comunque, una sorta di richiamo e un confronto con un significato originario di cui a breve si dirà.

Negli Stati Uniti, quando bastava, secondo la *one drop rule*, una sola goccia di sangue "nero" per essere considerato tale, l'attribuzione della "razza" non avveniva più neanche a seconda del colore della pelle, ma tramite una presupposta ed erronea discendenza genetica. In questo contesto, non c'era modo per i "neri" di trovare scampo dalla genealogia a loro attribuita e il "passing" costituiva una strada per vivere meglio, accettando, però, di pagare il prezzo altissimo di un "esilio" (Hobbs, 2014), a volte scelto personalmente, a volte, spesso nei casi di bambini, dai genitori.

In ogni caso, il "passing", il passare per qualcuno di diverso da un'attribuzione identitaria imposta in partenza, nasce da una decisione difficile, spesso tragica, quella che prefigura che, senza una maschera invisibile che ricopra la propria "origine", non si possa essere ammessi in un consesso di maggiore dignità. Il prezzo di tale scelta può essere "insieme un terribile esilio e una profonda vergogna" (Ragusa, 2008, 69).

La parola, "passing", dal verbo "to pass" è etimologicamente di origine latina e richiama l'italiano, "passare" (Cortelazzo & Zolli, 1999, 1143-1145). Si tratta di un termine altamente polisemico che ha un ampissimo ambito di significati tra i quali è possibile già evidenziare quelli che alludono propulsivamente a idee di oltrepassamento, di superamento di riti, ostacoli, etc. e quelli che richiamano l'idea fraudolenta di sostituzione di persona, di scambio di identità. Rendere possibile un incontro tra queste antinomie, tra questi opposti costituirà, nel presente lavoro, un fine e uno

strumento formativo, ossia un superamento di una visione unica del “passing”, ovvero un passing del “passing”.

Bisogna, comunque, fare i conti con le storie dell’uso di questa parola. In questa vicenda risiede anche il pericolo di imprigionare il termine in un solo significato, quello più “tradizionale”, quello che si riferisce esclusivamente alla pratica di farsi passare per un altro, per sembrare appartenenti a un altro gruppo di persone, diverso da quello attribuito “naturalmente”. Più specificamente, secondo un’accezione unica, il “passing” ha riguardato e riguarda: il fenomeno di farsi passare per “bianchi” da parte di persone con caratteristiche somatiche che lo consentivano (per esempio: pelle chiara, capelli non crespi), ma con ascendenti catalogati come “neri”. Nondimeno tale prassi ha compreso anche coloro che si sono fatti passare quali appartenenti a un gruppo sociale non perseguitato (per esempio: come non ebrei, durante la Shoah). Nella maggioranza di questi casi, il “passing” è un movimento da un gruppo subalterno a uno più potente per ottenere l’accesso a diritti e privilegi negati; solo in rari episodi, per importanti ricerche o inchieste, è avvenuto in direzione inversa e qualcuno ha vissuto un certo periodo tempo nei panni di categorie deprezzate (Griffin, 2021¹; Gatti, 2022). Tale percorso non è mai indolore: richiede una rescissione, o almeno una limitazione importante dei legami affettivi, emotivi, cognitivi e culturali con il gruppo di origine. Questo attraversamento può essere reversibile, a pena, però, del dissolvimento dello stesso “passing”.

Questa rescissione dolorosa consente di porre subito in luce un elemento importante per lo studio del “passing”, soprattutto da un punto di vista formativo. Riflettere sul “passing” ha in se stesso un fascino e una difficoltà paradossale: prima di essere dibattuto e studiato, il “passing” è agito, è una messa in pratica che si dissolve nel momento in cui viene dichiarato, riconosciuto. Infatti se qualcuno svela che una certa persona “passa” per qualcun altro, il “passaggio” non dà più i risultati sperati da chi ha ideato e messo in opera il “passing” stesso. L’efficacia e la sussistenza del “passing” esigono una completa ignoranza nei suoi confronti, si fondano su una fenomenologia peculiare nella relazionalità umana: la segretezza.

Si tratta, quindi, di tentare di riflettere su qualcosa che, almeno entro certi limiti, non vorrebbe essere scoperto e tanto meno diventare argomento di riflessione. Sempre paradossalmente, i “passing” più riusciti sono quelli che riguardano identità ancora fermamente e ferreamente credute e non disvelate. In questa prospettiva, ogni segreto noto al singolo e ignoto agli altri acquista un certo “odore” di “passing”. Forse anche perché legato alle fenomenologie della paradossalità e della segretezza, prioritariamente il “passing” è vissuto e, soprattutto, narrato; solo in un secondo tempo può essere studiato, eventualmente analizzato e “spiegato”.

Il “passing” è sempre un intreccio di storie che trova vita nell’essere raccontato. Testi letterari (Larsen, 1995; Roth, 2000, Mihaileanu & Dugrand, 2005; Weldon Johnson, 2022) e cinematografici sono preziose testimonianze dell’esistenza del “passing” e segnalano che questo fenomeno instaura sempre un rapporto inscindibile con l’immaginazione e con la capacità di inventare qualcosa di tanto impensabile da poter sembrare vero solo attraverso una trovata narrativa; senza dimenticare, però, che la tragicità romanzata è sempre inferiore a quella realmente vissuta.

2. Corporeità ridotte a *shibboleth*

Ogni qual volta si sono verificate persecuzioni e genocidi, nel corso della storia umana, una costante si è riproposta regolarmente: tali atrocità sono state perpetrate basandosi sulla selezione da fare tra

¹ Da questo libro è stato tratto anche il film *Black like me* del 1964 con la regia di Carl Lerner.

chi perseguitare e chi no, tra chi uccidere e chi far sopravvivere. Tali distinzioni sono sempre state costruite *ad hoc* attraverso elementi - *shibboleth*, ovvero predisposti appositamente per tracciare un confine profondo tra noi e gli altri, con funzione irrefutabilmente discriminante. Nell'Antico Testamento *shibboleth* è un termine ebraico, un sostantivo che ha molti significati tra i quali “spiga di frumento” o “ruscello”; compare nel libro dei Giudici al capitolo 12 versetto 6. Lì si narra che gli Efraimiti (durante la guerra con la popolazione dei Galaaditi, tribù in quell'epoca dominante tra quelle che formarono il regno di Israele) chiedessero agli sconosciuti che si avvicinavano al fiume Giordano, confine dei loro domini, di pronunciare questa parola: *shibboleth* appunto. Sulla base della corrispondenza della pronuncia dello sconosciuto con quella degli “inquisitori” si determinava il destino di coloro che articolavano la parola: se veniva riconosciuta l'appartenenza “giusta” sopravvivevano, altrimenti venivano giustiziati.

Il costruire un discrimine è una pratica che si è ripetuta e si ripete tante volte nel corso della storia umana. Forse quello biblico è soltanto una delle documentazioni più antiche di cui disponiamo e perciò ha dato il nome all'intero fenomeno. Lo *shibboleth* biblico usa la voce e la pronuncia come elemento corporeo per discriminare, ma molti altri elementi anche incorporei sono stati utilizzati per creare questo confine. Di conseguenza, la posta in gioco - la vita o la morte - ha sempre spinto molte persone ad almeno tentare di attraversare la soglia della persecuzione e/o della morte e a cercare di passare per quelli che avevano “diritto” a non venire uccisi o discriminati.

Qualsiasi aspetto corporeo, ideologico, apparente o nascosto può essere usato come *shibboleth*, ovvero come un marcatore di un'identità, per esempio, razziale. E, come la “razza”, ogni *shibboleth* pretende di essere considerato naturale, permanente e imm modificabile. Ogni confine, ogni soglia di questo genere ha sempre preteso di essere qualcosa di evidente, “oggettivo”, non mistificabile, non dissimulabile (o, per lo meno, creduto tale) come, per esempio, l'accento o il colore della pelle. Invece, la sua arbitrarietà è stata ed è proporzionale al grado di efferatezza, indifferenza e irresponsabilità di chi ha costruito e si è arrogato il potere sovrano² di decidere chi fa parte del gruppo che può vivere o di quello che va eliminato. Senza dimenticare che, non di rado, la storia umana ha visto le posizioni delle vittime e dei carnefici capovolgersi.

In ogni contesto *shibboleth* il carnefice prima costringe ad esprimersi chi è più debole; poi utilizza la sua voce, questa espressione corporea, come qualcosa di “indipendente” dall'agire della vittima designata; così, naturalizzerebbe la persecuzione che vuole compiere e, in questo modo, legittimerebbe e de-responsabilizzerebbe se stesso. L'agire del “passing”, invece, comporta una scelta personale, viola la pretesa falsa di una distinzione naturale, attraversandola, dissolvendola, mostrando, anche inconsapevolmente, tutta la insussistenza della violenza che si vuole basare sulla presunzione di decidere quali “identità” siano “degne” di vivere e quali “degne” di essere disprezzate fino ad essere uccise.

Per arrivare a ipotizzare e utilizzare un elemento *shibboleth* ci vuole, però, tutto un percorso “educativo”, un processo che miri a cancellare ogni dimensione di comune umanità nel nemico di turno. Solo così, infatti, come è avvenuto, per esempio durante la Shoah, è possibile teorizzare e programmare l'annientamento, il genocidio altrui; solo così si può (de)-formare (Santerini, 2021) e “arruolare” soprattutto le giovani generazioni per realizzare concretamente i massacri (Mann, 1997; Mantegazza, 2001). Per arrivare a togliere la vita a qualcuno, per arrivare a percepire e concepire

² L'episodio biblico è citato anche da Agamben (1995, 28) proprio nel capitolo, *Il paradosso della sovranità*.

alcune persone come “subumani”, non si è esitato e non si esita, infatti, a “educare alla morte” (Ziemer, 2021).

Da quanto già detto, si possono, dunque, trarre alcuni elementi importanti, anche dal punto di vista formativo:

- ogni *shibboleth* tenta di creare un discrimine a partire da una funzione (nel caso più antico, la voce e la pronuncia), da una parte o dall’intera corporeità;
- le corporeità sono prescelte come sede di discriminazione per porle al di fuori della capacità volontaria di scegliere la propria appartenenza;
- il “passing”, invece, sempre costituisce e sancisce una violazione o, comunque, una condizione di possibilità di oltrepassamento delle barriere discriminanti;
- tale oltrepassamento non è solo legato alle singole vicende di chi le ha vissuto, ma dà uno spunto per considerare come le barriere, spesso, non sono solo superate, ma addirittura dissolte dall’agire del “passing”.

Ancora: *shibboleth* si lega alle corporeità, ma può essere sia visibile, sia invisibile; udibile e non udibile; vorrebbe essere indelebile e inamovibile; nonché invariabile e inamovibile per pretendere di definire unilateralmente il “sostanziale” e l’“essenziale” di una persona, ciò che è originario e primordiale, determinato a rimanere così com’è. Questa sorta di essenzialismo, che sembra caratterizzare diversi aspetti della classificazione, per esempio, in razze, dando luogo in particolare alla naturalizzazione dei rapporti sociali e politici, si manifesta spesso in una visione storica dei rapporti umani: una concezione che pietrifica sempre e solo l’altro, incastrandolo in un’immobilità senza uscita (Olender, 2014). L’altro diventa fatalmente “altro” (l’*alter* latino, il diverso) dall’umano e, quindi, “altro” dalla storia, dalle storie vissute e raccontate. L’alterità viene, in questo modo, espulsa da ogni storia possibile, e confinata là dove non ha più voce, né possibilità di muoversi e di variare. In altri termini, l’alterità viene, così, relegata nell’indistinto magma dell’indifferenza imposta da una categoria su un’altra. E, nel contempo, viene tolto ogni tempo e spazio per lo scambio, in particolare delle parole, quello che costruisce l’umanità comune.

“Passing”, da una parte, e *shibboleth*, dall’altra, possono essere studiati per formare e auto-formarsi a far intravedere, magari solo in controtelaio, che, spesso, ai discriminati “non è la loro differenza specifica che si rimprovera [...]”; si rimprovera loro di non differenziarsi in modo opportuno, al limite di non differenziarsi affatto. [...]” (Girard, 1987, 43). Il “passing” è stato spesso considerato gravissimo proprio perché ha evocato l’ostilità non tanto per chi si presenta come differente, ma per chi manifesta mancanza di differenze. In questi casi, “non è mai la differenza che ossessiona i persecutori, ma il suo indicibile contrario, l’indifferenziazione” (Girard, 1987, 44).

E, a proposito di differenze, in qualche modo, il “passing”, dal colore della pelle “nero” a quello “bianco”, testimonia anche una risposta e un superamento del meticcio “semplice”, il cui risultato era il cosiddetto “mezzosangue”. Questo “passing”, infatti, è possibile perché oltre ai colori “puri” e a quelli “metticiati”, l’epidermide umana si differenzia, in realtà, per una pressoché infinita varietà di sfumature. E queste gradazioni non sostanziano assolutamente l’esistenza delle razze umane (Livingstone, 1962); al contrario dimostrano un’origine comune di tutta l’umanità, indipendentemente dalle caratteristiche somatiche più evidenti (Barbujani, 2016). Pertanto, è opportuno distinguere tra meticcio e creolizzazione. Con quest’ultimo termine si può intendere un meticcio senza limiti, i cui frutti non possono essere prevedibili (Glissant, 2007): bisogna riconoscere che più che “mezzosangue” tutta l’umanità – seguendo la metafora del sangue – è

“plurisangue”. Del resto, è questa la prospettiva che caratterizza meglio l’autentica condizione umana sia biologico-genetica, sia culturale, sia educativa.

3. Il “passing” raccontato

Di fronte all’odio, il “passing”, comunque lo si consideri, vuole essere una storia, una riappropriazione della capacità di fare e di essere “storia”. Attraverso la dimensione del racconto emerge un legame tra la creazione di storie e i processi formativi, tra la “verità” delle finzioni e gli auto-etero inganni delle false giustizie perpetrate dall’umanità. Dai racconti, quindi, si cercherà di far emergere tracce precipue per una riflessione formativa. Ancora: la narrazione del “passing” ha probabilmente consentito di aggirare le censure e l’omertà su di esso, aprendo, comunque, la porta a numerosi e inquietanti interrogativi. Si è già accennato che alcuni, fra coloro che hanno vissuto (Ragusa, 2008) e studiato (Hobbs, 2014) il “passing”, lo hanno definito come un esilio e, come tale, può succedere di amarlo, detestarlo e soffrirne insieme. Però, se l’esilio si comprende meglio quando finisce, ossia quando si può ritornare (Zambrano, 2003, 24), il “passing” dà segno di sé quando può essere raccontato.

Qualche testo narrativo, letterario o filmico, può essere esemplificativo di intere storie o di singole vicende di “passing”. Un caso particolare di “passing” può essere quello derivato dal classico scambio di bambini nella culla, comune a molte letterature, che disvela le enormi differenze e ingiustizie che una etichettatura può comportare nella vita di una persona. Un testo filmico di grande importanza e spessore educativo è, a tale proposito, la pellicola del 2012, *Il figlio dell’Altra* della regista francese, di origini ebraiche, Lorraine Levy che racconta la vita di due ventenni, uno ebreo e l’altro palestinese, che sono stati - involontariamente, in questo caso - scambiati alla nascita in ospedale.

Ogni “passing” va, quindi, contestualizzato per poter cogliere, mai esaustivamente, i significati che emana. Il film *Pane e cioccolata* è diretto da Franco Brusati, nel 1973, tre anni dopo che in Svizzera aveva preso piede un forte movimento ostile alla permanenza dei lavoratori dell’Italia meridionale, un movimento che ripercorreva tutti gli stereotipi e i pregiudizi contro i migranti italiani già vissuti, per esempio, negli Stati Uniti (Guglielmo & Salerno, 2006). Nella pellicola vengono raccontate le sofferenze e le discriminazioni che il protagonista, Giovanni Garofalo, subisce non solo da parte degli svizzeri, ma anche di un industriale italiano dell’Italia settentrionale. Per un breve periodo di tempo decide, allora, di sperimentare un’identità non discriminata, da “puro” svizzero tedesco, tingendosi i capelli di biondo. La nuova identità durerà poco, il protagonista finirà per “tradirsi”, con tragica ironia, assistendo in un bar a una partita di calcio giocata dalla nazionale italiana, non riuscendo a sopportare gli insulti rivolti alla squadra italiana e agli italiani in genere, da tifosi svizzeri. L’episodio condensa in sé un desiderio di ribellione ad un “destino” razzista, di rabbia nonché una vergogna e un pericoloso odio verso se stessi, nella ricerca ambivalente di essere riconosciuto come uno dei privilegiati. Il disprezzo verso se stessi, che può sfociare addirittura in odio per il proprio Sé o per una parte di sé - il colore della pelle, ad esempio - è stato testimoniato anche dalla letteratura scientifica quando la vittima tende a interiorizzare l’identità assegnata, rassegnandosi a occupare nella società il posto subordinato che le “competerebbe”. E ancora: potrebbe persino convincersi che questa posizione marginale è una meritata conseguenza della propria identità, rinunciando così a migliorare la propria condizione, alimentando la propria scarsa autostima e autoesclusione (David, 2014). Basti pensare ai danni che la segregazione ha comportato e comporta nei bambini in età scolare soprattutto in termini di perdita di autostima (Clark & Clark, 1947). Si tratta di una delle forme più gravi di

sofferenza, nella quale la persona sembra voler confermare il dispregio altrui e colpevolizzarsi per non essere come appaiono i suoi denigratori. Il danno umano ed il fallimento educativo che derivano sono enormi: la soppressione dell'originalità culturale dei popoli disistimati genera un complesso di inferiorità e con esso, spesso, la morte dei talenti degli oppressi (Fanon, 2015, 28).

Il film *Europa, Europa*, della regista polacca Agnieszka Holland del 1991, basato sull'autobiografia dell'ebreo tedesco Solomon Perel, narra come il protagonista riesca a farsi passare per "ariano" e, per paura di essere scoperto, tenti, procurandosi un'infezione, di allungare ciò che rimane del suo prepuzio circonciso per occultare un elemento considerato dai nazisti decisivo per individuare gli ebrei. Va notato, tra l'altro, che la circoncisione è praticata non solamente dagli ebrei. In questo racconto filmico, il giovane viene inviato in una scuola del regime, poiché un ufficiale vorrebbe adottarlo dopo che è riuscito a farsi credere di essere orfano. In maniera tragicamente ironica, in questa sede viene preso, per le sue caratteristiche somatiche, come esempio di un individuo sicuramente ariano e non ebreo.

Nel libro di Mihaileanu e Dugrand, *Vai e vivrai* (2005) e nel film omonimo, il "passing" non è deciso da Shlomo, il protagonista, ma dalla propria madre, etiopica cristiana, in tacito accordo con un'altra madre, ebrea, che ha appena perso un figlio e che accetta, trasgredendo tutta una serie di regole religiose e morali, di salvare un bambino di nove anni facendolo passare per un ebreo etiopico. Questa è l'*inventio* romanzesca che si staglia sullo sfondo di una vicenda veramente accaduta: quella che ha visto lo stato di Israele, negli ultimi venti anni del secolo scorso, dispensare effettivamente accoglienza solo agli etiopi ebrei. Per questi ultimi - poiché erano molti i bambini rimasti orfani e che, se fossero rimasti in Africa, sarebbero morti nella terribile carestia che attanagliava il corno d'Africa - Israele ha provveduto anche a reperire famiglie adottive. Nel racconto, lo stereotipo dell'ebreo che deve dissimulare la propria appartenenza, per essere salvato, viene capovolto. In tutta la narrazione, comunque, il segreto del "passing" diventa il motore della formazione di una persona: un'incognita che lo accompagna dalla sua infanzia e che si scioglie solo quando è diventato adulto, forse non a caso solo quando anch'egli è diventato genitore. Shlomo è sopravvissuto "fingendo" di essere chi non era, ma nel farlo è cresciuto e ha imparato a vedere se stesso con gli occhi di chi ha creduto e continuato a credere al suo "passing", alla sua costruzione identitaria, al suo modo di autoplasmarsi. Egli rappresenta quella condizione che, in maniera non sempre così esplicita, è di tutta l'umanità: riconoscere e far dibattere, dentro di sé, le differenze tra appartenenze che si presentano reciprocamente estranee e reciprocamente escludentesi. L'aspetto formativo più importante riguarda proprio l'auto e l'altrui riconoscimento. "Il riconoscimento, come indica la parola stessa, è il passaggio [anche esso inatteso] dalla non conoscenza alla conoscenza [...]. La più bella forma di riconoscimento si ha quando intervengono contemporaneamente casi di peripezia" (Aristotele, 1964, 103-104). Per Shlomo, ma è senz'altro formativo considerare questa condizione comune a tutta l'umanità, il ricevere riconoscimento e dignità presuppone un passaggio anche del proprio contesto familiare adottivo che supera le barriere artificiali delle rispettive appartenenze.

Nel libro di Philip Roth, *La macchia umana* (2000) e nell'omonimo film del 2003, per la regia di Robert Benton, il protagonista, Coleman Silk, riesce a vivere nella sua vita due eclatanti esperienze di "passing": la prima, più classica, lo vede abbandonare la propria famiglia di origine afro-americana, dichiarandosi, avendone le caratteristiche cutanee, "bianco"; la seconda, scegliendo, per questa nuova identità, la connotazione di "ebreo". In tale veste diventa, nella sua università il primo docente e il primo preside di facoltà "ebreo", si batte per l'integrazione dei docenti non "bianchi" e per un

rinnovamento dell'istituzione accademica. Quando ha accumulato molta anzianità di servizio, non è più preside e sta per andare in pensione, il narratore introduce l'elemento che catalizza e cambia, secondo la prospettiva del protagonista, la sua vita: viene indagato proprio per aver usato parole considerate razziste nei confronti di due studenti "neri". L'occasione - speciosa - è data dallo stesso docente che in una lezione domanda se due studenti, che sono sempre stati assenti, non siano da considerarsi, ironicamente come dei fantasmi, degli "spettri". Quest'ultimo termine, in inglese, è usato anche come insulto razzista nei confronti delle persone con la pelle scura e il nuovo preside e alcuni docenti non si lasciano sfuggire l'occasione per mettere in "trappola" un collega che aveva avuto molto potere. Ironia e paradossalità della storia è che i docenti che tramano contro Coleman erano anche quelli che, in passato, erano stati, nascostamente, scontenti della sua politica di apertura verso le minoranze e ostili alla sua "ebraicità". L'indagine è, in realtà, una strumentalizzazione tipica di alcune faide tra accademici, ma, se il protagonista avesse detto la "verità" sul suo passato, ogni accusa nei suoi confronti si sarebbe dissolta perché il termine "spettri" avrebbe mantenuto unicamente l'accezione di sinonimo di fantasmi, di persone che non si vedono. Quando la moglie di Coleman muore, per il dolore della persecuzione inflitta al marito, l'ex preside inizia una storia d'amore con una donna molto più giovane e gravata da tante sofferenze; storia che porterà, per mano dell'ex marito di costei, entrambi a morire in un incidente d'auto. Questa persona, apparentemente inspiegabilmente, è l'unica che il protagonista ritiene, quando è ancora in vita, degna di conoscere le proprie origini, mentre affida il compito di raccontare tutta la propria vita a uno scrittore che, in effetti, scoprirà, dopo la sua dipartita, la "verità". Sia il testo letterario, sia quello filmico delineano magistralmente e precisamente "l'aspirazione al bianco" (Jablonski, 2020), il fascino dell'universo "biancocentrico" esercitato, in ogni caso e forse maggiormente, su una persona comunque descritta come talentuosa. Da un momento in poi, della sua esistenza, Coleman Silk si era dichiarato "bianco": aveva rinunciato al rapporto con la madre e il fratello, aveva mantenuto un contatto clandestino unicamente con la sorella perché solo lei aveva accettato la sua scelta. Aveva deciso di non presentare la futura moglie "bianca" alla propria famiglia dopo aver "perso" una prima ragazza perché la stessa aveva conosciuto e visto il colore della pelle della madre.

Una domanda attraversa l'intera vicenda: per più di cinquanta anni Coleman Silk ha portato un senso di colpa per la sua scelta? Il racconto consente più risposte; ma, in ogni caso, questo eventuale senso di colpa va connesso con una fenomenologia complessa, tipicamente incistata, consapevolmente e inconsapevolmente, nei e dai processi formativi: la vergogna e i suoi agiti, spesso non riconosciuti come derivanti da essa.

4. Vergogna e "passing"

Indubbiamente, la vergogna fa parte della quotidianità "educativa", di quella che Bruner chiamerebbe "pedagogia popolare" (Bruner, 1997), di una prassi, a volte anche punitiva, tesa a regolare e a introiettare la moralità o immoralità delle azioni. Tale uso strumentale della vergogna, però, non placa tante inquietudini e non risolve una questione importante anche per il "passing", interpretato con lenti formative: non ci si vergogna e non si fanno vergognare gli altri solo per dirimere ciò che è giusto da ciò che non lo è e per stigmatizzare ed evitare di ripetere le iniquità; ci si vergogna pure per essere sopravvissuti in una tragedia, quale la Shoah, che ha ucciso tanti altri (Levi, 1986, 62). Inoltre non va dimenticato che, spesso senza ammetterlo apertamente, ci si vergogna della infermità, della debolezza, della inferiorità rispetto ad altri considerati quelli "giusti", quelli forti, quelli di fronte ai

quali ci si sente in colpa, senza averne commessa alcuna, eccezion fatta, appunto, - usando impropriamente la parola “colpa” - per essersi diseducati a sentirsi inferiori. “Il sentimento di vergogna o di fiera che colpisce i nostri corpi o alleggerisce le nostre anime proviene dalla rappresentazione che ci facciamo di noi stessi” (Cyrulnik, 2011, 135).

Nella parola vergogna convivono tanti significati e tante sfaccettature. Questo lemma è una variante del latino *verecondia* (usato anche in italiano) nel quale è presente il verbo *vĕreri* (Cortelazzo & Zolli, 1999, 1801-1802) che vuol dire: temere, avere scrupolo, paura, esitare. In inglese e in tedesco, invece, i termini che traducono “vergogna”: *shame* e *Scham*, hanno una radice comune *kam* che vuol dire: nascondere, coprire (Scardigli & Gervasi, 1978, 256). Avere qualcosa da nascondere - come un segreto - è facilmente, e spesso erroneamente, considerato qualcosa di fraudolento. In ogni caso, nella vergogna sembrano muoversi tensioni sia di paura, sia di occultamento. La prima può essere una costante nella vita e non sempre si è costretti a manifestarla; il secondo presuppone, invece, sempre una dimensione sociale, un pensare e sentire non solo la propria eventuale paura, ma anche sentire e pensare a ciò che gli altri sentono e pensano riguardo a noi.

Cosa nasconde, dunque, la vergogna: una colpa commessa o uno stato “naturale” connotato negativamente e strumentalmente *ad hoc* dai privilegiati? Comunque, una vergogna evoca e allude a qualcosa: probabilmente che spesso è lo stesso stato di inferiorità che è perseguitato e come tale induce, perversamente, vergogna in chi subisce prepotenze e violenze. In questo caso, la vergogna copre, nasconde l’umanità stessa, perché occultare la finitezza, il bisogno, la vulnerabilità vuol dire dimenticarsi (colpevolmente) di dimensioni costitutive dell’umanità stessa, della sua dignità (Nussbaum, 2005, 397) e della sua educabilità. D’altra parte, attraverso la vergogna, l’umanità tenta di negoziare alcune contraddizioni intrinseche alla propria condizione, quelle “legate alla coscienza di essere creature finite e contraddistinte da esigenze ed aspettative eccessive” (Nussbaum, 2005, 208). Il far provare vergogna per la debolezza diventa, così, non solo un allontanarsi da ciò che serve a discernere il giusto dall’ingiusto, ma provoca una diseducazione, una spinta potente a non farsi mai più percepire come debilitati e, quindi, vergognosi e a passare, a qualunque costo, dalla parte dei persecutori, dei carnefici. Non a caso il “luogo” della debolezza umana è il corpo: quello stesso corpo che diviene il bersaglio preferito di una vergogna incolpevole. In inglese, oltre al già citato *shame*, esiste un altro termine per tradurre “vergogna”: *disgrace*; è meno comune e più aulico ed è direttamente imparentato con le parole, latine e italiana, “disgrazia”. Deve far riflettere che, secondo un modo di percepire e concepire non sempre dichiarato - ma presente, per esempio nelle storie di una parola - una qualsiasi disgrazia sia vissuta come una vergogna, in particolare quella che ha a che fare con le corporeità.

Il corpo è sottoposto a malattie, incidenti, fragilità e invecchiamento. Bisogna educare ed educarsi a vivere le caratteristiche somatiche e la fragilità non come una vergogna, ma come “passaggi” da una forma di vita a un’altra. Piaccia o meno siamo soggetti allo scorrere del tempo e al cambiamento non solo di punti di vista, ma anche di posizioni esistenziali. L’immutabilità non è umana e a ciò si collega un’idea di “passing” collaterale a quella più tradizionale che mira a distinguere le “disgrazie” capitate, da quelle costruite *ad hoc* dalle nostre azioni, emozioni e sentimenti.

Conclusioni

Il “passing” si realizza, prioritariamente, in un far vedere, in un far percepire e in un far credere come qualcuno potrebbe comunque essere. A monte di esso, infatti, vi è un contesto relazionale, sociale e

storico che, da un lato, è fondato su premesse e aspettative spesso discriminatorie e, dall'altro, si arroga l'ingiusto privilegio di condannare senza appello sia l'interiore ribellione e volontà di uguaglianza degli oppressi, sia il loro concreto agire messo segretamente in atto. Si tratta, quindi, di un agire sociale e relazionale che può essere compreso unicamente in riferimento a specifiche pratiche e circostanze che danno per scontato un privilegio che è tale proprio perché non è neanche riconosciuto. Se, infatti, fosse riconosciuto, ogni "passing" risulterebbe più comprensibile e meno condannabile. È importante, quindi, formare e formarsi, anche attraverso le agenzie e istituzioni educative, a individuare i privilegi ingiusti che sono talmente radicati da non essere più visti. Spesso, infatti, chi gode, appunto, del privilegio di essere considerato "bianco" non ha mai riflettuto su di esso e non ammette facilmente di aver goduto o di godere di qualche vantaggio da una "mera" caratteristica somatica. Il privilegio, dunque, si riproduce proprio perché è reso invisibile.

Il "passing" esprime un interrogativo imprescindibile sul rapporto tra il fingere, inteso prioritariamente come forma di messa in scena sociale, l'inganno, l'illusione, la differenza e la somiglianza. I processi formativi sono coinvolti in questo interrogativo perché devono prendere in considerazione e farsi carico della capacità di riconoscere i contesti che viviamo e attraversiamo e le conseguenze delle cornici, degli inquadramenti che diamo ai comportamenti che l'umanità attua per accettare se stessa e farsi accettare come tale.

Cosa si può, allora, intendere per "finzione"? Innanzitutto, non è qualcosa che può essere espunto dall'agire formativo, o escluso dalla "realtà". Anzi: si può dire che qualsiasi finzione sempre espliciti almeno un risvolto della realtà e diventi una modalità attraverso la quale mostrarne almeno una parte. Fingere, quindi, è o non è un inganno? Fingere può essere parte di una truffa, ma può essere anche indispensabile per entrare in un "gioco" dove vige consapevolezza di regole false, ovvero costruite espressamente ed esclusivamente per opprimere. Apprendere questa consapevolezza è una condizione formativa imprescindibile sin dall'infanzia; apre le porte alla fruizione di esperienze tipicamente umane e umanizzanti, basate sul riconoscimento dei molteplici significati che s'intrecciano nei nostri vissuti. Dunque, vanno presi in considerazione contesti relazionali dove il fingere va oltre l'affermare il falso perché va oltre la falsità, anzi la svela, come quando il "passing" fa vedere o almeno intravedere l'invisibilità del *white privilege*. Per ottenere ciò, il "passing" passa dall'ipotesi di un "come se" all'attuazione di esso con tutte le conseguenze annesse e connesse.

Anche nelle parentele delle parole vi è traccia di almeno un duplice significato di "fingere". Il latino *fingere* deriva da una radice indoeuropea che significa "plasmare" (Cortelazzo & Zolli, 1999, 586) e, quindi, anche modellare l'argilla. *Ars fingendi* è la scultura, *imago ficta* è la statua. Dal participio passato di *fingere*, in latino *fictus*, deriva anche il termine italiano "fittile" che ha due significati: fatto di terracotta e frutto di pura invenzione, immaginario. Il termine latino *fictio*, ovviamente imparentato con il verbo sopra citato, veniva utilizzato per indicare la "formazione", la "creazione di forme" artistiche. E anche gli aggettivi *ficticius* e *facticius*³ erano usati per significare qualcosa di "inventato" ovvero di "finto". Il significato originario di fingere, "plasmare", può essere collegato, quindi, con la parola *imago*, dalla quale viene l'italiana "immaginazione" che, accanto al significato di "fantasma", aveva anche quello di statuette di creta modellata a ricordo dei defunti. Anche in italiano, passando dal concreto all'astratto, fingere ha denotato, in prima istanza, l'azione di immaginare, di immaginarsi: basti pensare al celeberrimo "io nel pensier mi fingo" di Leopardi. Indiscutibilmente, il termine si è esteso ad indicare la pratica della menzogna e della frode, del far stare qualcosa al posto

³ È interessante ricordare che dal latino *facticius* deriva il portoghese *feitiço*, da cui l'italiano "feticcio".

di qualcos'altro, impunemente. Nel caso di specie, è importante porsi domande riguardo a quale rapporto si instaura tra l'identità scelta per il "passing" e la presunta identità originaria. In questo rapporto, in questa tensione si collocano anche le dimensioni formative che si declinano in domande sempre attuali: cos'è che ci rende originali? Che rapporto c'è tra l'originalità e l'imitazione? Esiste comunque una tensione di somiglianza e di differenza tra una vita precedente e un qualsiasi "passing"? In questa prospettiva, la finzione del "passing" non è meramente un inganno; al contrario può essere una kantiana illusione, intesa come forma di manifestazione dell'originale (Kant & Kreutzfeld, 1998); di un originale che si può scoprire solo inventandone un'altra versione differente, ma comunque imprescindibilmente in rapporto con la prima, anche solo per discostarsene. Del resto, anche per Winnicott (2006, 26) l'illusione ha un valore cognitivo di riconoscimento implicito delle realtà, per esempio, nell'arte.

Se si dà alla conoscenza un significato ampio, esistenziale, si può affermare che, vivendo, non possiamo fare a meno di conoscere e, soprattutto, di conoscerci, a volte anche costruendo nuove "versioni" di noi stessi. Queste versioni sono copie di un originale o sono un altro originale? La domanda non può avere un'unica risposta. In senso fraudolento, il sogno di una copia (Iacono, 2016) può essere solo quello di subentrare all'originale, ma anche la più ingannevole delle sostituzioni mette in scena la tensione - che è tipica anche dei processi formativi - tra una condizione di vita e un'altra. In tale tensione, si viene ad abitare una dimensione di cambiamento, di intermediazione, di prefigurazioni ipotetiche. Non si può non notare che in questo cercare e andare "oltre" vi sono tutti gli elementi educativi che hanno generato le arti e le scienze. Questa generazione non è senza sofferenze in quanto ciò che oltrepassa il presente non corrisponde quasi mai alle aspettative. Il "passing" è una testimonianza di questo dolore che, però, nonostante se stesso, non si arrende, continua a cercare e a costruire nuovi contesti di relazioni.

Sempre la condizione di partenza di un "passing" è sofferta; comunque è percepita più fragile di quella di arrivo, altrimenti non si troverebbero le forze per oltrepassare le "regole" di un contesto dato per scontato ed entrare in un altro. Non deve scandalizzare che anche i processi formativi abbiano in se stessi un'attitudine al "passing", perché l'aspirazione a formare e ad auto-formarsi nasce sempre anche da un'insoddisfazione - spesso segreta nella sua fase germinale - per l'esistente, da ciò che potrebbe migliorare e che potrà migliorare. Una qualche forma di disagio è una *condicio sine qua non* per investire energie, per ripercorrere il passato, per trovare uno o più punti dai quali far partire un deragliamento, rispetto alle conseguenze negative che da quei punti erano scaturite e per esplorare scenari futuri più giusti e gradevoli, partendo sempre da una fruizione, da una lettura sensibile alla qualità - intesa come giustizia - delle relazioni interumane. Le conseguenze derivanti anche soltanto da un'ipotesi di vita differente dall'attuale non sono una mera astrazione. Tutti inventiamo "passing" - più o meno eclatanti - per poter vivere, in qualche modo, vite alternative a quella che viviamo e, soprattutto, per apprendere dagli universi dei mondi eventuali e possibili. Immaginare, fantasticare, fingere e raccontare "finzioni" è un implicito protestare contro le ingiustizie dei rapporti umani, quegli stessi rapporti, però, che, proprio perché iniqui, vorrebbero soprattutto distruggere anche solo la pensabilità di un'alternativa.

Riferimenti bibliografici:

Agamben, G. (1995). *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*. Torino: Einaudi.
Aristotele, (1964). *Poetica*. Bari: Laterza.

- Barbujani, G. (2016). *Gli africani siamo noi*. Roma-Bari: Laterza.
- Bruner, J.S. (1997). *La cultura dell'educazione*. Milano: Feltrinelli.
- Caughie, P. L. (1999). *Passing and Pedagogy. The Dynamics of Responsibility*. Urbana and Chicago: University of Illinois Press.
- Clark, K. B., & Clark, M. P. (1947). Racial identification and preference in Negro children. In T. M. Newcomb & E. L. Hartley (Eds.), *Reading in social psychology*. (pp. 602-611). New York: Holt, Rinehart & Winston.
- Cortelazzo, M., & Zolli, P. (1999). *Dizionario etimologico della lingua italiana*. Bologna: Zanichelli.
- Cyrulnik, B. (2011). *La vergogna*. Torino: Codice.
- David, E.J.R. (Ed.) (2014). *Internalized oppression. The psychology of marginalized group*. New York: Springer.
- Fanon, F. (2015). *Pelle nera, maschere bianche*. Pisa: ETS.
- Gatti, F. (2022). *Bilal. Il mio viaggio da infiltrato verso l'Europa*. Milano: La nave di Teseo.
- Girard, R. (1987). *Il capro espiatorio*. Milano: Adelphi.
- Glissant, E. (2007). *Poetica della relazione*. Macerata: Quodlibet.
- Griffin, J. H. (2021). *Nero come me*. Roma: Fandango.
- Guglielmo, J., & Salerno, S. (2006). *Gli italiani sono bianchi?*. Milano: Il Saggiatore.
- Hobbs, A. (2014). *A Chosen Exile. A History of Racial Passing in American Life*. Cambridge, Massachusetts, London, England: Harvard University Press.
- Hostert, A. C. (1996). *Passing. Dissolvere le identità, superare le differenze*. Roma: Castelvecchi.
- Jablonski, N. G. (2020). *Colore vivo. Il significato biologico e sociale del colore della pelle*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Iacono, A. M. (2016). *Il sogno di una copia*. Milano: Guerini.
- Kant, I., & Kreutzfeld, J. G. (1998). *Inganno e illusione*. Napoli: Guida.
- Larsen, N. (1995). *Passing*. Palermo: Sellerio.
- Livingstone, F. (1962). On the Nonexistence of Human Races. In *Current Anthropology*. 3 (pp. 279-281). Chicago: University Chicago Press.
- Mann, E. (1997). *La scuola dei barbari. L'educazione della gioventù nel terzo Reich*. Firenze: Giuntina.
- Mantegazza, R. (2001). *L'odore del fumo. Auschwitz e la pedagogia dell'annientamento*. Enna: Città Aperta.
- Mihaileanu, R., & Dugrand, A. (2005). *Vai e vivrai*. Milano: Feltrinelli.
- Nussbaum, M. C. (2005). *Nascondere l'umanità: il disgusto, la vergogna, la legge*. Roma: Carocci.
- Olender, M. (2014). *Razza e destino*. Milano: Bompiani.
- Ragusa, K. (2008). *La pelle che ci separa*. Roma: Nutrimenti.
- Roth, P. (2000). *La macchia umana*. Torino: Einaudi.
- Santerini, M. (2021). *La mente ostile. Forme dell'odio contemporaneo*. Milano: Raffaello Cortina.
- Scardigli, P., & Gervasi, T. (1978). *Avviamento all'etimologia inglese e tedesca*. Firenze: Le Monnier.
- Weldon Johnson, J. (2022). *Autobiografia di un ex uomo di colore*. Verona: Aemme.
- Winnicott, D. W. (2006). *Gioco e realtà*. Roma: Armando.
- Zambrano, M., (2003). *Le parole del ritorno*. Enna: Città Aperta.
- Ziemer, G. (2021). *Educazione alla morte. Come si crea un nazista*. Roma: Castelvecchi.