

GIORGIO CAVICCHIOLI\*, LUCIANA BIANCHERA\*\*

## **Migrazioni e cura dell'Altro. Tra individuo, gruppo e istituzione**

Abstract. Nell'articolo vengono considerate alcune questioni relative alla cura dei soggetti che vivono la migrazione, che si trovano nella condizione di richiedenti asilo e spesso ospitati in centri di accoglienza. L'esperienza di radicamento che viene vissuta da questi soggetti viene analizzata e paragonata a quanto succede agli operatori che si prendono cura di essi, attraverso alcune letture del vissuto contro-transferale e delle dinamiche gruppali ed istituzionali che vengono incontrate negli interventi di formazione e supervisione degli operatori stessi. Viene inoltre presentato un intervento gruppal di ascolto dei migranti, che contribuisce all'apertura di interrogativi circa l'evoluzione degli schemi di riferimento teorico-tecnici del lavoro di cura dell'Altro.

*Keywords: migrazioni, radicamento, gruppo, cura, istituzione*

## **Migrations and care for the Other. Individual, group and institution.**

Abstract. The article focuses on some issues related to the care of migrants and asylum seekers, often accommodated in reception centres. The displacement experience they live is analysed and compared to the situation of the professionals taking care of them, interpreting their counter-transference experiences and the groupal and institutional dynamics faced during their training and monitoring sessions. The article also presents a groupal intervention with migrants to listen their voices and experiences, an important occasion that contributes to the opening of new questions on the evolution of theoretical-technical reference frames in the field of the care for the Other.

*Keywords: migrations, displacement, group, care, institution*

\* Psicologo, psicoterapeuta psicoanalitico

\*\* Psicopedagogista, formatrice

## **Migranti, operatori, gruppi e istituzioni. Alcuni pensieri a partire dallo sradicamento<sup>1</sup>**

*Per poter affrontare la malattia dovremmo poterla incontrare fuori dalle istituzioni, intendendo con ciò non soltanto fuori dalla psichiatria, ma fuori da ogni altra istituzione la cui funzione sia quella di etichettare, codificare e fissare in ruoli congelati, coloro che vi appartengano. Ma esiste veramente un fuori sul quale e dal quale si possa agire prima che le istituzioni ci distruggano? Non si può forse ipotizzare che la faccia che noi conosciamo della malattia è sempre, comunque, la faccia istituzionale?*

*Franco Basaglia*

Riprendiamo inizialmente le riflessioni di Alberto Eiguer (2018) sulle conseguenze dell'esperienza di sradicamento. Tali conseguenze si possono vedere dall'interno di un vincolo, di una relazione, terapeutica o educativa, ad esempio. La risonanza contro-transferale dell'operatore risulta essere, anche in questo contesto, uno spazio e uno strumento privilegiato per un ascolto attento ma anche per la comprensione stessa dei sintomi e della sofferenza dell'altro.

Questo fa sorgere una prima riflessione e alcuni interrogativi, se pensiamo al lavoro degli operatori che oggi incontrano i migranti nei diversi servizi che a vario titolo si occupano del compito di accoglienza: che tipo di contro-transfer si attiva in loro? Come si smuove la soggettività dell'operatore che sta in relazione con persone che hanno vissuto lo sradicamento? E, ancora, quali dispositivi di supporto agli operatori e alle loro equipe dovrebbero essere messi in campo per facilitare questo ascolto e per renderlo materiale di lavoro rispetto al compito di accoglienza ma anche al compito di cura, se pensiamo ai servizi e alle strutture sanitarie e psichiatriche?

Lo sradicamento comporta conseguenze sull'organizzazione del sé attraverso la rottura del senso di identità o il rinforzo del clivaggio e questo fa emergere lo straniero che è in noi, una parte di sé percepita come non-sé.

Questo pensiero, proposto anche da A. Eiguer nel lavoro più sopra richiamato, chiama direttamente in causa l'idea che ci siano parti straniere in ognuno di noi, che vengono alla ribalta con le esperienze di sradicamento.

Vien da pensare che il profondo spaesamento dell'identità che accompagna le esperienze di sradicamento sia fortemente presente nelle persone, nelle famiglie e nei gruppi che vivono l'esperienza della migrazione; ma possono

---

<sup>1</sup> Questo lavoro è tratto dalla rielaborazione delle relazioni tenute dagli Autori al convegno "La trasmissione inter e transgenerazionale nelle esperienze familiari della migrazione. La costruzione di un futuro possibile", Mantova, 20 aprile 2018 e da L. Bianchera alla Seconda assemblea dei ricercatori della Psicoanalisi Operativa, Madrid, 26-27-28 aprile 2018.

esserci accadimenti psichici analoghi anche negli operatori psico-socio-sanitari e nei loro gruppi di lavoro.

Allora possiamo chiederci: il lavoro di cura con persone e gruppi che hanno vissuto il trauma dello sradicamento, comporta una forma di sradicamento “di riflesso” anche negli operatori e nelle istituzioni che si occupano delle loro sofferenze? E, in questo caso, come emerge lo straniero che è in loro? Forse possiamo pensare che siano anch’essi, gli operatori, le equipe, le istituzioni curanti, soggetti a vivere in qualche modo quei meccanismi compensatori e difensivi di cui parla Eiguer?

Proviamo a ripensare a questi meccanismi compensatori e difensivi (Eiguer, 2018) e vediamo come li possiamo incontrare anche negli operatori e nei servizi che si occupano di “sradicati”, a partire dalle osservazioni che recentemente abbiamo potuto fare nelle nostre esperienze di formazione e di supervisione.

1. Il *ripiegamento*: la famiglia – qui potremmo dire l’equipe? o l’istituzione curante? – si ripiega su se stessa, crea una bolla al riparo dall’esterno, attiva regressioni, fondamentalismi, si creano fenomeni di isolamento; il male è proiettato all’esterno, si avverte la presenza di un’angoscia persecutoria. Ad esempio, in una situazione vista di recente in supervisione, una equipe di un centro di accoglienza che si è trovata a fronteggiare una crisi psicotica di un loro ospite, ha trovato la rete dei servizi preposti a prendersi in carico questo tipo di problematiche rigidamente chiusa, asserragliata in burocratismi funzionali, evidentemente, a tenere il male lontano da sé. In quella situazione, in effetti, i servizi, più che nodi di una rete, sembravano bolle o isole in un mare senza ponti... né navi...
2. Il *Falso Sé*, di Winnicottiana memoria, un iperadattamento al contesto, una assimilazione della nuova cultura senza che essa venga veramente elaborata in un processo transculturale. Qualcosa di simile all’idea di “Io acculturato” che si trova nello schema di riferimento della psicologia transculturale (Cavicchioli & Buonfiglio, 2018). Si produce così una sorta di bipartizione, tenuta in essere da una scissione, dove c’è una parte che funziona secondo un iperadattamento falsato che viene manifestata e un’altra sottostante, più o meno silente, intima, che rimane segreta.
3. Il *ricorso all’antenato*, la possibilità di pensare che qualcosa di simile alla condizione di sofferenza che vive il soggetto o il gruppo a seguito dello sradicamento sia già accaduto in generazioni precedenti, agli avi, agli antenati o a qualcuno di loro. Questo permetterebbe una identificazione che aiuta a pensare il presente, aprendo la possibilità di costruire significati nuovi allo sradicamento, mitigando le emozioni negative associate a questa esperienza. In certi gruppi di lavoro, in certi servizi che si stanno occupando di accoglienza e di migrazione, abbiamo riscontrato l’emergere di alcuni pensieri nei quali, per cercare di fronteggiare il carico emotivo, le

angosce, talvolta il disorientamento o il senso di impotenza a fronte delle problematiche e delle sofferenze degli utenti, gli operatori provano a far ricorso a particolari “antenati” istituzionali. Ad esempio, ai principi teorici ed etici della rivoluzione basagliana, trovando in questo una sorta di conforto utile, in qualche modo, a ripensare il presente, sentendosi meno soli o meno disorientati.

È interessante notare che questi meccanismi che hanno valenza difensiva e compensatoria, possono essere compresenti ma frequentemente si succedono l'uno all'altro, pensando al primo (la chiusura regressiva) come al più arcaico e disfunzionale e al secondo (il falso Sé) e poi al terzo (il ricorso all'avo) come progressivamente più evoluti e funzionali anche all'adattamento.

La riflessione e gli interrogativi su come si attivino particolari vicissitudini nei vincoli tra i migranti, o comunque le persone che vivono esperienze di sradicamento, e gli operatori e le istituzioni che si prendono cura di queste particolari problematiche rimangono aperti, configurando un nuovo e interessante campo di ricerca.

Da questo punto di vista, la ricerca a cui alludiamo parte dal presupposto per cui nel contesto socioculturale e storico attuale anche gli operatori, le loro equipe e le loro istituzioni vivono esperienze di sradicamento. Non solo per l'incontro con persone, sofferenze, storie, sintomi, forme patologiche diverse e spesso non facilmente valutabili e trattabili con le metodiche abituali, come hanno ben illustrato maestri quali G. Devereaux, ma anche per il fatto che risulta oramai piuttosto evidente che una parte del compito stesso delle equipe e delle istituzioni curanti viene a modificarsi, o si sta trasformando. Questo, naturalmente, richiede un importante sforzo finalizzato alla possibilità che gli schemi di riferimento, i metodi e le tecniche adottate nel lavoro di cura possano evolvere in modo funzionale, e non predomini, viceversa, il rischio della chiusura difensiva verso un Altro nei cui confronti può essere immediata la risposta paranoide più o meno istituzionalizzata, soprattutto in un momento come questo in cui tale risposta rischia di essere una tendenza dilagante nella società.

Come possono essere aiutati gli operatori e le istituzioni curanti a comprendere e utilizzare le loro reazioni nei vincoli relazionali dove sia presente il trauma dello sradicamento? Anche in questo caso crediamo che l'attivazione di spazi di cura del corpo curante – quali gli interventi di supervisione e di formazione, il mantenimento e il rinforzo dei tempi di lavoro dedicati alla elaborazione di come i singoli operatori e i gruppi di lavoro stiano affrontando i loro compiti (Cavicchioli, 2015), e la visione intersoggettiva della relazione di cura (Cavicchioli, 2013) – siano presupposti e strumenti fondamentali per dare risposta e per facilitare il buon funzionamento dei Servizi di cura e di accoglienza, nonché per consentire lo sviluppo costante della capacità

dei curanti di affrontare le nuove sfide e le necessarie trasformazioni ed evoluzioni dei setting terapeutici e dei dispositivi psico-sociali implicate dallo scenario attuale e dalle nuove forme di disagio e sofferenza.

Può forse essere utile, a questo punto, ripensare un momento al rapporto con l'alterità, nodo centrale della questione qui trattata, provando a ripartire dal punto radicale che chiama in causa l'identità stessa di chi si trova, inevitabilmente, di fronte ad un Altro.

### **L'io e (è) l'altro**

*L'incontro con l'altro svela l'alterità che gli dà fondamento e senza la quale per lo stesso io sarebbe vano ogni tentativo di nominarsi. Lo statuto dell'io è di precarietà, per il suo assoggettamento al potere di plasmazione dell'immagine dell'altro.*

*Bruno Vezzani*

L'Altro, l'*arrivant* di cui parla Derrida, il senza nome che bussava alla nostra porta, e porta con sé movimenti e perturbazioni dell'identità, dell'io, del Sé; è una metafora che contiene una serie di pensieri e di movimenti emozionali nel confronto, nell'incontro, nei tanti incontri che realizziamo, ad esempio, nel lavoro di accoglienza e cura dell'altro, appunto.

L'altro che arriva: «È lo straniero di chissà quale patria, forse di nessuna, portatore di una diversità non certificata da alcun documento, disappartenente per antonomasia; colui per il quale è impossibile allestire un qualsiasi cerimoniale per un'accoglienza di rito. Non c'è profezia che ci sostenga per anticipare le parole con cui l'arrivante formulerà la domanda. Nessuna di quelle con cui rischiariamo la nostra dimora. Egli (esso) ci sorprende come ospiti prima ancora che l'invito sia stato da noi formulato. Egli (esso) ci espone al compito paradossale di governare la soglia presagendo che alle sue parole (quali?) è destinata a dissolversi. E con essa la nostra parvente identità.» (Vezzani, 2005, p.176).

Suonano quasi profetiche, sicuramente appropriate queste parole di Vezzani scritte nel 2005, sentendole oggi e pensandole collegate al lavoro di accoglienza e cura dei migranti, degli Altri che oggi arrivano, senza nome, a bussare alle porte delle nostre case, delle nostre città, delle nostre istituzioni, delle nostre identità.

L'identità individuale, familiare, gruppale, istituzionale e comunitaria si scuote di fronte all'arrivo delle masse che vengono da un altrove lontano, coprendo distanze geografiche, umane, culturali e antropologiche per noi siderali. La nostra soglia, il confine della nostra dimora e del nostro linguaggio vacillano, inquietati da una sorpresa perturbante, in grado di smobilizzare schemi di riferimento e di pensiero scarsamente in grado di comprendere e

contenere così tanta differenza. Le interfacce abituali, normalmente utilizzate per la decodifica dell'incontro, non bastano più: è la struttura stessa del noi che viene ad essere messa in discussione. Prosegue nello stesso scritto Vezzani: «L'incontro con l'*arrivant* affaccia una richiesta che taglia fuori le consuete manovre di contatto con un estraneo in qualche misura atteso e prefigurabile sulla base di segnali che preannuncino la sua estraneità. Un estraneo qualunque che si presenti ad un varco. Ad una soglia che si possa acconciare sulla base di prevedibili richieste e che si possa munire per la salvaguardia del nostro dominio nel panorama relazionale. Assolutamente inadeguata risulta, invece, ora, ogni mossa di abile gestione dei codici impegnati nell'*interface*. L'interfaccia con l'arrivante non richiede la semplice ricodificazione, la riplasmazione della rete dei significanti con il riposizionamento delle parole secondo tessiture e articolazioni la cui struttura possa rimanere inalterata. L'interfaccia in questo caso è un brutale gioco *faccia a faccia*, nel quale la posta è la *faccia* e l'unico esito preventivabile è *perderla*. L'arrivante chiede che l'identità venga compromessa, sospesa, smascherata nella sua illusorietà, offrendo come contropartita l'apertura sull'ignoto» (Vezzani, 2005, p.176).

Farci cogliere dall'enigma dell'altro richiede un ascolto particolare, quasi paradossale: consentirci l'emersione dell'altro che è in noi. Aggirare, in qualche modo, la più basilare delle manovre difensive, quella che induce l'Io a scindere una propria parte oscura e a riporla, depositarla, proiettarla nell'altro, in modo tale che sia l'altro e non l'Io a diventare oscuro o ad essere percepibile come tale. Si tratta allora di sostenere la consapevolezza angosciante e perturbante derivante dall'idea che l'Io, e non l'altro, sia composto anche di parti oscure, di zone d'ombra cariche di valenze misteriose, ostili o minacciose.

A fronte della paura del dissolvimento dell'identità, dice Vezzani, la parola nota, che tende ad assorbire o a frantumare l'enigmatica alterità, deve sostare nel silenzio ed aprirsi alle aporie: «C'è da ritrovarsi nel luogo dove l'Altro ci trattiene, nella totale sospensione di una prossimità residuale, esclusa da ogni discorso consueto e accessibile solamente attraverso gli scarti e le sconnessioni della rete dei significanti. È sporgendoci da queste feritoie che l'enigmatica alterità – l'alterità che abita dentro di noi e che ci sta scavando – potrà parlare. Per ospitare l'altro, cercando di preservare l'identità dal dissolvimento, è, allora, necessario che la parola sappia indugiare. Sappia accogliere la presenza/assenza misteriosa, vietandosi di assorbirla (o di frantumarla) nelle alterità governabili dalle convenzioni linguistiche» (Vezzani, 2005, p.177).

Scopriamo, in qualche modo, che i confini sono soglie che non solo separano ma anche connettono, interfacciano gli uni e gli altri, le diverse parti di

uno *stesso mondo*. La porosità dei confini consente la possibilità dell'incontro, la loro rigidità e invalicabilità rende invece il mondo un luogo autistico, cieco, muto, sordo alla possibilità della tras-formazione e della evoluzione. Ma risulta pensabile un confine che non consenta alcuna possibilità di contatto, di scambio? Pare di no. Allora, forse, fare esperienza delle dinamiche del confine, delle forze che lo attraversano e lo rendono vitale può essere qualcosa che ha a che fare con il lavoro di chi accoglie e cura. Il confine, il bordo, certo attribuisce significati al dentro e al fuori, anzi determina che, dal punto di vista di chi vi sta al di qua, l'altro sia fuori, sia esterno, estraneo, straniero. Ma se il confine viene valicato – e come non potrebbe esserlo? – allora i punti di vista dei reciproci estranei, del me che vedo straniero l'altro che mi vede straniero, vengono messi irrimediabilmente in discussione. «Il bordo, cogliendoci alla sprovvista con le sue torsioni, invertiva il senso della significazione fino a quel punto compiuta, rovesciando senza posa le attribuzioni di dentro e fuori assegnate alle regioni – due, alla fine: Io e Altro – che aveva in precedenza discriminato nell'universo parlante. Il bordo, di fatto, si annullava per la sua improponibilità: l'enunciato *Io* e *Altro* diveniva *Io è Altro*» (Vezzani, 2005, p.179).

### **Lavoro istituzionale nell'accoglienza e nella cura dei migranti**

Da alcuni anni la nostra attenzione è concentrata sul tema di come le istituzioni della cura, in questo periodo storico, siano fortemente implicate nella funzione di lettura degli emergenti sociali e sul loro ruolo nelle comunità, a partire dalle ondate migratorie e del carico di lavoro di accoglienza e cura che esse hanno comportato i molti servizi dell'ambito psico-socio-sanitario.

Su questo fronte di lavoro, nel frattempo, abbiamo raccolto una serie di concettualizzazioni ed esperienze, in un lavoro di collaborazione e ricerca comune con amici e colleghi che condividono uno schema di riferimento (Bianchera & Cavicchioli, 2017).

Sentiamo di non poter assolutamente abbassare la guardia su questi temi che possono essere formulati come domande che stanno accompagnando il nostro pensiero in questi anni: quale è il ruolo delle istituzioni di cura in questo periodo? Quale rapporto con le politiche sociali? In che modo la psicoanalisi operativa ed il gruppo, dunque, possono sostenere il processo di pensiero e mantenersi come una funzione di collegamento forte e cosciente tra i soggetti e le comunità?

Stiamo sentendo crescere, nei nostri contesti di vita, oltre che nella politica, una tendenza alla semplificazione/banalizzazione della realtà forse correlata, in qualche modo, ad un certo spostamento di tipo ideologico, o

comunque certamente ad una sorta di visione sociale che prevede la presenza costante di un Altro identificato o identificabile come nemico.

Attraverso la questione delle migrazioni ci siamo trovati di fronte alla necessità di connettere la psicoanalisi operativa con gli studi di psicologia transculturale (Terranova-Cecchini, 1991; Castiglioni *et al.*, 2018) e di etnopsichiatria (Inglese & Cardamone, 2011; 2017; Devereaux, 1978), cercando una funzionale evoluzione del nostro schema di riferimento.

Nel contesto della cooperazione sociale, ambito in cui più abitualmente operiamo, in questi ultimi anni abbiamo lavorato con molti centri di accoglienza, diverse decine di operatori e oltre un migliaio di persone provenienti dall’Africa: una moltitudine di storie di vita, di lingue e culture hanno incontrato una mobilitazione enorme di risorse, interventi, dimore, azioni di cura.

Sono stati così realizzati molti interventi formativi e di supervisione agli operatori, giornate di studio con esperti, decine di gruppi con i migranti, corsi di formazione per richiedenti asilo, per operatori dell’accoglienza di base e per mediatori linguistico-culturali.

La migrazione ci ha numericamente e culturalmente cambiati. Ci ha portati alla necessità di un ascolto nuovo e alla ricerca di nuove tecniche e metodi di lavoro. Ci ha costretto a fare due grandi movimenti.

Da un lato, fare appello a tutte le competenze acquisite nei precedenti anni di lavoro psico-sociale, negli ambiti più diversi, trovando al nostro interno lo spazio di una rimotivazione, di una curiosità, di una messa in sesto dei nostri schemi di riferimento per rendere funzionale una attività nuova e diversa. Avere una storia, delle reti ben frequentate, un’identità istituzionale e scientifica sulla quale poter contare, ci ha sostenuti nell’affrontare la sfida, nell’assorbirne i contraccolpi e valutarne il potenziale di accrescimento. Alcune nozioni teorico-tecniche sono state particolarmente utili in questo lavoro: la teoria degli ambiti, la distinzione tra socialità sincretica e socialità per interazione, le nozioni di vincolo, di compito, di schema di riferimento, un certo modo di intendere il setting e il dispositivo gruppale (Bleger, 1966, 1967; Pichon Riviere, 1971, 1985; Fischetti, 2017; Montecchi, 2018).

Dall’altro lato però abbiamo fatto i conti con la necessità di poter dire che “ignoravamo” moltissime cose, che necessitavamo di approfondimenti, di supporto da parte di altri colleghi, e che parte di ciò su cui era fondata la nostra conoscenza andava ampliato, riformulato. In altre parole, abbiamo probabilmente affrontato un lavoro che presenta, almeno concettualmente, forti analogie con il “lavoro” che i migranti si trovano a dover fare su sé stessi: mantenere saldo l’attaccamento alla propria cultura quel tanto che basta per potersi permettere di vacillare, di mettere in movimento la

propria identità nell'incontro con l'altro e con la nuova cultura. In altri termini, un processo transculturale.

Riprendendo Devereux (1978), se la cultura rappresenta uno sfondo e una struttura descrivibili, ma fatti di visibile e invisibile, diventa fondamentale la creazione di concezioni e tecniche capaci di misurarsi con gli effetti che la variabilità culturale produce sulle costellazioni istituzionali, psicologiche, relazionali, sulle idee di salute e malattia, sul movimento delle nostre transazioni.

All'interno di tutto il lavoro concreto, si è aperto un sentiero che ci ha portati ad essere, non senza un'attrazione forte e altrettanta emozione, frequentatori di mondi multipli, abitati anche da presenze invisibili e, come direbbe Nathan (1993), *in ascolto delle voci e degli insegnamenti che in materia di cura, provengono dagli antenati, da feticci, e dagli spiriti*.

La questione che si è imposta tra le altre, dal punto di vista dello schema di riferimento e del metodo, è la necessità di una grande cura e attenzione nel tenere integrati tutti gli interventi, i setting che vengono attivati per gestire l'accoglienza e la cura: dall'arrivo del migrante alla gestione della parte burocratica ed amministrativa, dai modelli della vita quotidiana nelle strutture della accoglienza, ai dispositivi psicologici e terapeutici, dalla gestione del programma di uscita dalla struttura, alla formazione degli operatori, dalle riunioni di *équipe* alle assemblee di tutti gli operatori, alla supervisione e formazione degli operatori.

La cura continua del filo che tesse tutte le attività e dei pensieri che ne conseguono ci è parsa la condizione per attivare pratiche di integrazione, un discorso accogliente ed un qui ed ora denso di azioni parlanti e curative. L'idea è che l'integrazione possibile passa necessariamente dalla ricerca di integrazione tra le diverse azioni, setting e istituzioni che si occupano dell'accoglienza.

Da questo punto di vista, la cosiddetta "emergenza accoglienza" ripropone fortemente la necessità di uno schema di riferimento operativo che consenta un lavoro dove gli interventi a livello individuale e grupppale siano pensati insieme a quanto contemporaneamente accade negli ambiti istituzionali e comunitari. In questo, operare alla luce delle nozioni blegeriane proposte dalla teoria degli ambiti risulta un approccio molto funzionale.

Le persone accolte, spesso, sono disorientate, smarrite, sradicate, talvolta ammalate. Ma questo sradicamento non rende affatto meno forte l'attaccamento alla terra, alla lingua, agli affetti, all'identità che si è costruita nel Paese d'origine, anzi ne alimenta in alcuni casi l'ossessione.

Il vissuto degli operatori oscilla dall'entusiasmo all'angoscia. Quest'ultima è per lo più causata dall'impotenza di fronte a tanto dolore, tanta perdita, forse, anche tanta speranza e tanti sogni, al non sapere che cosa

sarebbe stato di tutte queste persone, al sentirsi estremamente piccoli di fronte a dinamiche geo-politiche difficili anche solo da comprendere. Una sorta di “surplus di vita”, che in certi casi produce surplus di eccitazione, di fascinazione ma anche di affaticamento o scoramento.

Dare significato al tempo, formalmente definito dalle procedure dell'accoglienza, rappresenta uno degli impegni più grandi; strappare il tempo alla noia, al vuoto, all'attesa inutile ed assurda, alla rabbia o alla depressione, alla nostalgia. Si tratta di lavorare al bordo delle ore e dei giorni perché nelle strutture, nelle relazioni, nei gesti quotidiani appaia una pacificazione col dolore tale da permettere la possibilità di ricostruire delle relazioni e un progetto reale.

Un quesito che ci stiamo ponendo riguarda la questione di come avverranno le trasmissioni inter e transgenerazionali degli ospiti che abbiamo nelle nostre comunità. Come si trasmette un vuoto, una mancanza, una migrazione? E come si lavorerà alla trasmissione di una società che sta cambiando? Come queste nuove dimensioni possono entrare attivamente nei processi educativi, formativi delle nuove generazioni, che partecipano fin da ora ad una società multiculturale? Come si racconta la cultura di provenienza e come la si ricombina con quella dell'arrivo? Quali tracce lasciano questo viaggio, questa separazione? Come si ricostruisce un apprendimento per tutti, certi del fatto che non ci sarà integrazione possibile se non attraverso porzioni di apprendimenti gruppali, condivisi, narrazioni sociali almeno, in parte, depotenziate nei loro aspetti persecutori?

### **L'esperienza del gruppo**

*Le strutture della psiche umana, quelle della società umana e quelle della storia umana, sono fenomeni complementari indivisibili e possono essere studiati soltanto in una reciproca condivisione.*

*Norbert Elias*

Tra le molteplici situazioni che abbiamo sperimentato, da due anni circa abbiamo aggiunto agli altri dispositivi, alcune occasioni di incontro e dialogo in gruppo con gli ospiti delle comunità. Si tratta di appuntamenti quindicinali, a partecipazione libera, per un massimo di dieci integranti ad incontro. Si utilizza prevalentemente una lingua ponte, il francese o l'inglese, ma da qualche mese in realtà, grazie alla presenza di mediatori che conoscono diversi dialetti africani, apriamo anche a persone che conoscono solo la loro lingua di origine. Gli integranti sono prevalentemente Nigeriani, Camerunensi, Maliani ed Ivoriani, Senegalesi ed Etiopi.

Il compito è dialogare a partire dal racconto di sé, dall'idea da cui sono partiti per attivare la migrazione, da cosa stia accadendo loro in questo passaggio italiano, che per alcuni potrà essere definitivo e per altri una parte di un viaggio che riprenderà. Progressivamente il gruppo è diventato un luogo di approdo del racconto delle esperienze traumatiche, del vissuto di perdita ed estraniamento, dello scarto sperimentato tra l'idea del progetto migratorio e la realtà incontrata.

Il compito del coordinatore di gruppo, spesso accompagnato da un osservatore per raccogliere le testimonianze ed i materiali ed osservare il processo gruppale, è stato inizialmente istituire uno spazio il più sicuro possibile, tutelato e protetto, poi, progressivamente, quello di accogliere i racconti, stimolare il processo di gruppo, facilitare la reciproca comprensione, interpretare alcuni emergenti, accogliere gli *insight* e segnalarli.

In alcuni gruppi, ci ritroviamo ad attivare un confronto transculturale sulla vita quotidiana, sulle nozioni di terra, viaggio, casa, salute, malattia, sogni, sintomi. Tutto ciò che attiene alla quotidianità appare come particolarmente stimolante perché produttore di confronto e di possibilità di leggere e interpretare il cambiamento che i migranti stanno vivendo.

Lo spazio che stiamo cercando di sostenere con più intensità è quello del simbolico, quella possibilità di esplicitare il senso che è possibile attribuire alle esperienze. Stiamo osservando una frequente coincidenza del malessere di alcuni richiedenti asilo con lunghi periodi di solitudine, mancanza di relazioni significative, appiattimento al "concreto" nella vita quotidiana.

Il gruppo si pone come possibilità di integrare la necessità concreta della soddisfazione dei bisogni e delle istanze materiali, con uno spazio di pensiero ed espressione delle emozioni. In questo spazio il gruppo interno dei soggetti entra in risonanza col gruppo attuale; il paesaggio interiorizzato, gli odori, i profumi, i sapori, i ritmi, le melodie, i riti vengono raccontati ed evocati per coniugarli con altri ritmi, altre istanze che costringono tutti noi alla ricostituzione di una nuova dimensione.

Qualche partecipante ai gruppi, nel tempo ha affermato che:

- il gruppo è qualcosa che tu attraversi e ti attraversa, in cui il visibile e l'invisibile coesistono e non sono in lotta;
- è uno spazio profondo dal quale si può sentire l'odore dell'acqua, dei fiumi, i sogni possono essere raccontati e la nostra cultura africana sembra interessare tutti;
- nel gruppo puoi calmarti e confrontare la tua paura, parlare dei tuoi antenati, dei tuoi Dei e dei tuoi figli: tutto sta insieme, senza escludersi;
- è un luogo sicuro in cui non ti senti sbagliato e giudicato, puoi pensare ai tuoi tormenti e sentire che una strada è possibile.

Diventa sempre più evidente che i partecipanti ai gruppi vanno assumendo un ruolo particolare nelle strutture in cui vivono: portano nella vita quotidiana una sorta di pensiero aperto alla integrazione delle differenti culture, operano mediazioni, rilevano sintomi di malessere, supportano gli operatori nel dialogo con i nuovi arrivati.

Moltissimi sarebbero gli emergenti da segnalare. Un gruppo ha affrontato il tema dello sradicamento. Questi ragazzi africani hanno parlato di cosa consiste per loro questa esperienza:

- Ci si sente sradicati quando i nostri nomi non sono ben pronunciati, quando all'anagrafe si sbaglia il nostro nome, quando si viene confusi gli uni con gli altri.
- Anche noi in realtà abbiamo difficoltà a pronunciare il vostro nome, ma ci sembra che voi possiate tollerarlo meglio perché siete più sicuri della vostra identità.
- Il nome per noi è l'origine, è il nome del padre ed ha un profondo ancoraggio con l'identità. Spesso il nome è tutto quello che ci resta.
- Sradicamento è solitudine e nostalgia, è diventare coscienti di essere mancanti di una parte centrale, quella che ti sorregge e ti sostiene, quella che contiene il tuo pensiero e le tue emozioni.
- Sradicamento è sentire che ti rimane solo la spiritualità ma non è tanto facile rimettersi in contatto perché tutto si blocca: lingua, emozioni, corpo.
- Sradicamento è cercare alberi, fiumi, la tua terra e non trovarli più. Trovare qualcos'altro al loro posto, qualcosa che non conosci bene e ti fa sentire disorientato e spaventato.
- Sradicamento è essere soprattutto, sopra ogni altra cosa e in ogni situazione un Nero. A volte, soltanto un Nero...
- L'esperienza più terribile legata allo sradicamento è l'aver vissuto situazioni tragiche e non essere più creduti, dover sempre dimostrare una verità, che a un certo punto diventa confusa.
- Sradicamento è uno shock difficile da descrivere che può farti sentire che non sai neanche più perché sei arrivato qui.
- La cosa peggiore dello sradicamento è viverlo in solitudine; il gruppo è un grande rimedio per combattere questo dolore. I fratelli ti sostengono.
- Sradicamento è non avere la cittadinanza, perdere tutte le speranze, avere parole e concetti che non sono compresi e che a volte fanno anche paura.
- Sradicamento è sentirsi come dei pipistrelli, metà uccelli e metà topi, identità confuse che spaventano tutti, perché notturni, oscuri e tenebroosi. E perché si teme che portino via le cose agli altri, come i vampiri che succhiano il sangue.

- Sradicamento è quando ci viene chiesto di rinunciare ai nostri Misteri, all'invisibile, alle nostre interpretazioni, a come pensiamo il mondo.
- Infine, sradicamento è che più niente è naturale: mangiare, dormire, prendere un treno, cercare un lavoro. Più niente delle cose normali è normale.

### **Alcune considerazioni finali ed interrogativi orientati ad ulteriori ricerche**

Ci stiamo rendendo conto che alcune questioni necessitano di essere continuamente indagate. Stiamo vedendo che per realizzare gruppi con persone di altre culture è importante conoscere la loro rappresentazione di gruppo e di gruppaltà. Le nozioni blegeriane di socialità sincretica e di socialità per interazione, la teoria degli ambiti, la nozione di gruppo interno, la psicologia della vita quotidiana, la nozione di vincolo risultano strumenti fondamentali nella nostra esperienza anche con questo tipo di gruppi.

Siamo in ascolto, aperti alle connessioni gruppali che si creano tra la nostra idea di inconscio e quelle portate dai partecipanti di spirito, di magico, dell'intreccio tra visibile e invisibile, della credenza negli spiriti, negli oggetti animati, nei feticci. Quanto gioca la suggestione in tutto questo? E come possiamo avvicinare queste altre rappresentazioni, senza disperderle come un prodotto irrazionale di una cultura primitiva, con il risultato di pregiudicare il vincolo con gli ospiti delle strutture? Su questo sentiero ci sostengono sicuramente i pensieri di Devereux (1978), ad esempio quando proponeva di considerare l'Altro come Informatore privilegiato per la conoscenza della sua cultura, dei processi produttori di malattia, di cura, che ci portano ad attitudini etnopsicologiche e transculturali.

Come lavorare con il transgenerazionale e con immagini di famiglia così diverse, complesse, che contengono idee di filiazione, di fratria, di genitorialità, di sessualità, di rappresentazioni corporee e dei generi sessuali, dei legami con gli antenati e l'ancestrale? Idee e rappresentazioni che mettono continuamente in discussione le nostre sicurezze e le nostre visioni implicite di quegli oggetti.

Infine, come gestire il bisogno di spiritualità, la "presenza" degli spiriti, il bisogno di raccoglimento ed il rischio dell'isolamento? Quali dialoghi inter-religiosi accogliere nei setting della cura? Viene in mente a questo riguardo il "parlare degli Dei" di cui parla Tobie Nathan (1993).

La nostra speranza è che tutti questi interrogativi, i temi e i problemi teorici ed operativi di cui abbiamo parlato anche nelle pagine precedenti, possano essere raccolti e possano stimolare scambi e apertura di spazi di ricerca il più possibile trasversali e transculturali.

## Bibliografia

- Basaglia F. (2000), *Conferenze brasiliane*, a cura di Ongaro Basaglia F. e Giannichedda M.G., Cortina, Milano
- Bianchera L., Cavicchioli G. (a cura di) (2017), *Istituzioni, apprendimento e nuovi emergenti sociali. Tras-formazioni necessarie*, Unipress, Padova
- Bleger J. (1966), *Psicoigiene e psicologia istituzionale*, Lauretana, Loreto, 1989
- Bleger J. (1967), *Simbiosi e ambiguità*, Armando, Roma, 2010
- Castiglioni M.E., Del Rio G., Servida A., Terranova-Cecchini R. (2018), *Culture che curano*, Borla, Roma.
- Cavicchioli G. (2013), (a cura di), *Io-Tu-Noi. L'intersoggettività duale e grupppale in psicoanalisi*, Franco Angeli, Milano.
- Cavicchioli G. (2015), *Curare il corpo curante. La supervisione dell'èquipe*, in Cavicchioli G. (a cura di), *Curare chi non può guarire*, Franco Angeli, Milano.
- Cavicchioli G., Buonfiglio T. (2018), *Complessità dell'accoglienza e psicologia transculturale. Supporto ai migranti e supervisione degli operatori*, in Bianchera L., Cavicchioli G., Lovisatti A.R., *Transizioni e sconfinamenti: cambiamenti culturali nell'avventura delle migrazioni*, Quaderni della formazione di Sol.Co. Mantova.
- Devereux G. (1978), *Saggi di etnopsichiatria generale*, Armando Editore, Roma, 2007
- Eiguer A. (2018), *Meccanismi di compensazione nell'esperienza di sradicamento*, in Bianchera L., Cavicchioli G., Lovisatti A.R., (a cura di), *Transizioni e sconfinamenti: cambiamenti culturali nell'avventura delle migrazioni*, Quaderni della formazione di Sol.Co. Mantova
- Fischetti R. (2017), "Estraniamento e apprendimento", Bianchera L., Cavicchioli G., (a cura di), *Istituzioni, apprendimento e nuovi emergenti sociali. Tras-formazioni necessarie*, Unipress, Padova
- Inglese S., Cardamone G. (2011), *Déjà vu. Tracce di etnopsichiatria critica*, Colibrì Edizioni, Milano
- Inglese S., Cardamone G. (2017), *Déjà vu 2. Laboratori di etnopsichiatria critica*, Colibrì Edizioni, Milano
- Montecchi L. (2018), *Acquisizione di dispositivi di lavoro transculturali: il gruppo come risorsa nel lavoro con le migrazioni*, in Bianchera L., Cavicchioli G., Lovisatti A.R. (a cura di), *Transizioni e sconfinamenti: cambiamenti culturali nell'avventura delle migrazioni*, Quaderni della formazione di Sol.Co. Mantova.

## Gli Argonauti

- Nathan T. (1993), *Principi di etnopsicoanalisi*, Bollati Boringhieri, Torino, 1996
- Pichon Rivière E. (1971), *Il processo gruppale*, Lauretana, Loreto, 1985
- Terranova-Cecchini R. (1991), *L'Io Culturale: luogo del pensiero, luogo dello sviluppo*, in Inghilleri P., Terranova-Cecchini R. (a cura di), (1991), *Avanzamenti in psicologia transculturale*, Franco Angeli, Milano.
- Vezzani B. (2005), *Socchiudere il gruppo*, Franco Angeli, Milano