

**Educazione alla mondialità: percorso per animatori 2006**  
promosso da Caritas Ambrosiana, Centro di Documentazione Mondialità, Ecumenismo e Dialogo,  
Pastorale dei Migranti, Pastorale Missionaria, Servizio Giovani di Pastorale Giovanile

**AREA**  
**Dialogo tra**  
**religioni e culture**  
**Identità e alterità**

*"Una storia va raccontata in modo che sia essa stessa un aiuto"*  
da I racconti dei Chassidim

Materiali di lettura in preparazione del 2° incontro fissato per  
**Giovedì 9 marzo 2006**  
dalle ore 20 alle 23  
presso la Caritas Ambrosiana – via S. Bernardino 4 - Milano

## L'INTERCULTURA NELLA GLOBALIZZAZIONE

tratto da Milena Santerini, *Intercultura*, Editrice La Scuola, Brescia 2003, pp. 13-32

Il termine «multiculturale» e «interculturale» sono ormai definibili in varie accezioni. Il primo rimanda sia alla compresenza di culture nello stesso luogo (per cui si parla di società multiculturale) sia alle politiche attraverso cui lo Stato nazionale gestisce le differenze al proprio interno. Il secondo, invece, definisce il confronto dinamico che si stabilisce tra di esse<sup>1</sup>. Tuttavia, in epoca di globalizzazione, ovvero in un momento in cui fenomeni di tipo economico, sociale, antropologico tendono ad assumere dimensioni mondiali, è possibile ancora parlare di cultura? Esiste tuttora un concetto che descriva ciò che tradizionalmente è stato pensato come l'insieme di modi di vita, condizioni materiali ma soprattutto interpretazioni simboliche di un dato gruppo in un determinato territorio? L'irruzione del globale non ha soltanto creato una profonda trasformazione nel modo di pensare i fenomeni sociali, ma ha anche posto in crisi le ragioni d'essere dell'intercultura. Se le culture non esistono più, perlomeno nel modo in cui sono state pensate in epoca contemporanea, a partire soprattutto dalla scuola antropologica americana del XX secolo, ci si chiede se ha senso continuare a parlare di confronto, dialogo e soprattutto di educazione interculturale. Quest'ultima si fa strada nel campo delle scienze umane proprio quando gli antropologi vorrebbero liberarsi del peso della «cultura»<sup>2</sup>.

### QUESTIONI SULLA CULTURA

Storicamente, la presa di coscienza della pluralità culturale può essere attribuita ai grandi viaggi che hanno condotto alla «scoperta» del Nuovo Mondo. Da questa terra considerata vergine di cultura, quasi una sorta di «luogo delle origini» nasce un confronto con i modi di vita europei; spedizioni, incontri e descrizioni scientifiche porteranno ad una comparazione dei vari popoli e dei loro costumi, fino a rendere abituale, per quanto controversa, la coscienza di un pluralismo della diversità culturale. La crisi dell'occidente e la sua «cattiva coscienza» ne hanno messo in questione l'etnocentrismo, contribuendo a criticare quel senso di centralità e di superiorità - ora manifesto, ora inconscio - rispetto alle culture «altre» che nasconde in se stesso come un vizio d'origine.

Ma, accanto alla scoperta empirica dell'altro, si andava sviluppando, in epoca moderna, anche una riflessione sul concetto di cultura, che ha conosciuto una lunga e complessa evoluzione, dalla *civilisation* di stampo universalista e illuminista al concetto di *Kultur* di stampo particolaristico, legato all'idea tedesca di nazione e popolo.

Saranno soprattutto gli studi antropologici, prima europei e poi americani, che contribuiranno a superare il paradigma evoluzionista, secondo cui tutti i fenomeni culturali vengono ordinati per stadi successivi in senso progressivo. Dai popoli primitivi alla civiltà: lo schema evoluzionistico ritorna in modo prepotente - per quanto privo di fondamento scientifico - nel pensiero dell'uomo occidentale. Tuttavia, la realtà stessa della molteplicità dei fenomeni culturali e soprattutto delle eredità trasmesse non poteva subire facilmente una riduzione allo schema dello sviluppo nel tempo. L'antropologia moderna si rivolge quindi alla ricerca di altri criteri in base ai quali giudicare le culture non secondo una «linea deterministica di progresso, ma come risultato di complesse relazioni culturali». Essa diviene «storia e non evoluzione»<sup>3</sup>.

Le definizioni del termine «cultura» sono oggi innumerevoli<sup>4</sup>. È stata soprattutto la scuola americana dagli anni 30 in poi a fare del tema culturale il centro della riflessione antropologica. A partire da F. Boas, R. Benedict, M. Mead, R. Linton si introduce il tema del relativismo culturale, in base a cui si afferma che, pur essendovi tratti comuni in tutti gli uomini, essi si esprimono attraverso forme diverse. Viene così superata, con il principio del relativismo, la gerarchizzazione delle culture: non ne esistono di superiori o inferiori, ma solo di differenti.

L'utilizzo del concetto di «cultura» dava infatti la possibilità di costruire una visione dello sviluppo umano più dinamico e flessibile di quanto non lo fossero le categorie concettuali precedenti. In particolare, nel

<sup>1</sup> La bibliografia sull'argomento è ormai amplissima. Si rimanda solo a CERI-OCDE (Centre pour la recherche et l'innovation dans l'enseignement), *L'éducation multiculturelle*, Paris, OCDE, 1987; M. Abdallah Pretceille, *Vers une pédagogie interculturelle*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1990; F. Ouellet, *L'éducafon interculturelle. Essai sur le contenu de la formation des maîtres*, L'Harmattan, Paris 1991; AA.VV., *Pedagogia interculturale. Problemi e concetti*, Atti del XXX Convegno di Scholé, La Scuola, Brescia 1992; M. Santerini, *Cittadini del mondo. Educazione alle relazioni interculturali*, La Scuola, Brescia 1994.

<sup>2</sup> U. Fabietti - M. Malighetti - V. Matera, *Dal tribale al globale. Introduzione all'antropologia*, Bruno Mondadori, Milano 2002.

<sup>3</sup> M. Santerini, *Cittadini del mondo*, p. 24.

<sup>4</sup> A.L. Kroeber - C.K. Kluckhohn, *Il concetto di cultura* (trad. dall'inglese), il Mulino, Bologna 1972.

pensiero di antropologi come Franz Boas, il termine cultura è stato utilizzato per sostituire quello di «razza»: non ci sono differenze di natura, ma solo di cultura<sup>5</sup>. Ad una visione statica e predeterminata delle caratteristiche umane si andava sostituendo quella di un complesso di tratti e processi storicizzabili. Questa fondamentale acquisizione degli studi antropologici ha permesso di considerare dinamici e mutevoli tratti che, in precedenza, erano ascritti al piano biologico-genetico.

Risulta paradossale, quindi, che oggi il termine cultura abbia, in alcuni casi, acquisito le stesse caratteristiche di ereditarietà e determinismo inerenti alla falsa idea di «razza». In questo senso, il razzismo culturale, pur non accettando i principi e gli assunti di quello scientifico, finisce con l'assumerne i postulati, e in particolare la staticità dei tratti che caratterizzerebbero i vari gruppi; anche se non pone i popoli in una gerarchia che va dai superiori agli inferiori, questa particolare accezione di cultura finisce con fare proprie le conseguenze del razzismo tradizionale, e cioè l'impossibilità della convivenza tra diversi e l'esigenza di una separazione tra i gruppi. A causa di questo tipo di deriva, quindi, la parola cultura, che in passato veniva accostata nella riflessione a «natura» oggi evoca, invece, il conflitto e lo scontro tra civiltà, tanto che molti fenomeni quali guerre, genocidi e migrazioni, sono interpretati in termini culturali<sup>6</sup>.

La questione culturale è divenuta centrale a causa degli avvenimenti contemporanei legati a vari tipi di conflitto, dal problema della convivenza di culture diverse nello stesso territorio a seguito dell'immigrazione, alle rivendicazioni etniche collegate alla precarietà sociale, al dibattito sui diritti culturali nell'ambito dell'universalità dei diritti umani, allo scontro tra Islam e Occidente reso incandescente dopo l'11 settembre 2001 e alimentato dalla questione palestinese. Molti, in questo senso, come Samuel Huntington, approdano alla tesi del clash di civiltà, o dell'inevitabilità del conflitto tra culture (Giovanni Sartori, Oriana Fallaci), mentre altri avvertono che la questione della differenza culturale lancia una forte sfida alla democrazia.

La scuola culturalista americana è stata accusata di essenzialismo (pretesa di definire i contenuti della cultura) e di impostazione relativista. In realtà, l'esigenza di superare questi ostacoli epistemologici è presente in quasi tutti gli autori, consapevoli di non poter ridurre la complessità del groviglio dei modi di vita umani. Il vero limite, piuttosto, come ha fatto notare Denis Cuche, è che l'antropologia, attenta alla diffusione dei tratti culturali a partire dalle presunte origini dei comportamenti umani, si è in realtà disinteressata dei contatti orizzontali tra le culture, che generano incroci e ibridazioni<sup>7</sup>.

Si deve in particolare a Roger Bastide e alle sue analisi sull'acculturazione, nonché alle osservazioni di Herskovits sulla reinterpretazione delle culture, di aver dato attenzione a tale campo fondamentale del sapere antropologico. Questo tipo di studi e ricerche, non a caso, si sviluppa con l'immigrazione, vero fenomeno epocale del nostro tempo, superando una visione dell'antropologia come studio sul campo di culture tribali in località lontane da parte degli studiosi. Gli studi di Roger Bastide e, in seguito, di Clifford Geertz, hanno rinnovato, seppure da punti di vista molto diversi, il discorso antropologico, e costituiscono oggi i punti di riferimento per un'interculturale che ha resistito alla critica della cultura e che intenda costruire le ragioni della convivenza nel mondo globalizzato.

Il percorso degli studi sulle culture è particolarmente interessante, in un momento in cui l'interculturale è divenuta una parolachiave per affrontare i problemi posti dalla complessità e dall'intreccio di influenze e di relazioni. Matilde Callari Galli, descrivendo lo stesso approdo, rilegge l'evoluzione della riflessione antropologica come una iniziale scoperta dell'alterità allo scopo di dominarla, cui è seguito il tentativo di rappresentarla per capire se stessi, e infine l'obiettivo di «seguire il proliferare continuo di rappresentazioni che si incontrano e scontrano nella realtà storica e virtuale del mondo moderno, per interpretare la contaminazione continua, il meticcio culturale della nostra Società»<sup>8</sup>.

## CULTURE E GLOBALIZZAZIONE

L'interesse contemporaneo è volto quindi non tanto a scoprire se esistono culture originali, o al modo in cui esse trasmettono i loro costumi, bensì a capire la sorte delle culture nella globalizzazione, sotto la spinta dei fenomeni migratori, delle comunicazioni di massa, di Internet e dei rapidissimi viaggi interplanetari.

La globalizzazione si presenta come un fenomeno dai mille volti. Definita come una sorta di «annullamento della distanza»<sup>9</sup>, essa determina la nascita di nuovi confini nell'agire quotidiano, nell'economia, nella tecnica,

<sup>5</sup> D. Cuche, *La nozione di cultura nelle scienze sociali* (trad. dal francese), il Mulino, Bologna 2003.

<sup>6</sup> Lo slittamento del termine «cultura» evocante il conflitto è sottolineato in M. Wieworka, *La différence*, Baland, Paris 2001 e in M. Callari Galli - M. Ceruti - T. Pievani, *Pensare la diversità. Per un'educazione alla complessità umana*, Maltemi, Roma 1998.

<sup>7</sup> D. Cuche, *Il concetto di cultura*, cap. IV.

<sup>8</sup> M. Callari Galli, *Pensare la diversità*, p. 127.

<sup>9</sup> U. Beck, *Che cos'è la globalizzazione. Rischi e prospettive della società planetaria*, (trad. dal tedesco) Carocci, Roma 1999.

nell'ecologia, comunicando l'estraniante percezione di una perdita di controllo sulla propria esistenza<sup>10</sup>. Come insieme di processi materiali e simbolici al tempo stesso, la globalizzazione presenta un volto di mutamenti rapidissimi sotto il profilo economico (estensione geografica e crescente interazione delle economie e del commercio unita alla crescita della povertà globale); tecnologico, sotto le spoglie di una rivoluzione permanente; ecologico, con il problema delle distruzioni globali dell'ambiente; politico (indebolimento dello Stato-nazione, rivendicazione dei diritti umani che tendono ad imporsi universalmente, timida ma costante affermazione di una politica policentrica con attori transnazionali come l'ONU, o le ONG). Ma è in particolare sul piano culturale, con l'enorme estensione della comunicazione, la mescolanza di stili di vita, l'incontro tra culture differenti a seguito di migrazioni o alla rapidità dei trasporti, e con le ibridazioni di forme musicali, letterarie, artistiche che la globalizzazione fa sentire i suoi effetti diretti sulle persone.

Gli studiosi discutono sulla sua origine, se cioè sia un fenomeno antico, databile all'inizio del capitalismo, moderno o postmoderno oppure nasca con la fine del confitto est-ovest<sup>11</sup>. Certo, le circostanze attuali caratterizzano molto diversamente dal passato la globalizzazione attuale: la crisi dell'idea di progresso lineare e cumulativo, il fallimento delle strategie di sviluppo nel terzo mondo, il conflitto tra la modernità e le culture locali fanno dei processi odierni qualcosa di peculiare. Infine, la fatidica data dell'11 settembre ha posto più che mai in rilievo il ruolo della violenza. Questa minaccia ci ha costretto, più che in passato, a pensare in termini globali, così come le guerre mondiali hanno imposto una visione transnazionale degli eventi, mostrando la necessità di creare istituzioni di carattere globale e dando un forte impulso alle «pedagogie della pace».

Vivere in un mondo globale non significa abitare un mondo più unito. Dietro l'apparente uniformità, in realtà, siamo di fronte ad un «patchwork onnipresente»; i processi di globalizzazione non tendono in modo naturale verso l'unità o l'uniformità, ma al contrario, se lasciati a se stessi, contribuiscono ad allontanare l'ideale di comunità, producendo invece forti squilibri e disuguaglianze.

Ad una visione superficiale, potrebbe apparire che la pressione della globalizzazione abbia messo in comunicazione ed incrociato «per la prima volta» culture che un tempo erano separate. In realtà, ciò che la globalizzazione ha indotto a scoprire è che non ci sono culture «pure» ma solo miste, caratterizzate da continuità e discontinuità. Inoltre, nessuna di esse può essere definita chiusa, neanche nel passato. Differenziarle è utile solo dal punto di vista metodologico, ma non possono mai essere considerate come estranee, neanche quando vogliono distinguersi, poiché sono sempre aperte al contatto e al confronto<sup>12</sup>.

Inoltre, esse non sono più pensabili come legate a un certo spazio geografico. In un certo senso, ciò non era possibile neanche in passato. Da sempre le culture si sono intrecciate le une alle altre, sono state sottoposte a varie influenze, dovute a scambi, commerci, guerre, migrazioni. Lo sviluppo delle comunicazioni attuali, però, ha reso possibile la conoscenza in tempo reale di un'enorme mole di informazioni, e ha favorito l'irruzione del mondo in ogni cultura. Come una casa dalle finestre aperte sulla strada, la cultura è attraversata da visioni, informazioni, conoscenze, consumi che vengono dall'altra parte della terra. La «separazione» delle culture è stata possibile e in qualche modo «creata» dal lavoro di ricerca antropologico, che ha portato solitari ricercatori occidentali a vivere a contatto con gruppi in genere piuttosto isolati di altri continenti, per studiarne abitudini, riti e tradizioni; ciò rimane funzionale dal punto di vista metodologico, per caratterizzare l'oggetto di studio, ma «pensare la cultura come qualcosa di legato a un luogo, a un popolo, a una società che si sforzerebbe di riprodurla identica e di assorbire gli elementi estranei neutralizzandoli non è più utile [...]»<sup>13</sup>.

In sintesi, la concezione di cultura elaborata dall'antropologia a partire dal XIX secolo aveva connesso quest'ultima ad un determinato territorio e aveva attribuito una determinata cultura ad ogni gruppo locale o nazione. In realtà oggi questa visione *divisionistica*<sup>14</sup> è fuorviante. Siamo di fronte ad un concetto di «cultura» come *software* umano universale conseguente alla globalizzazione. Come lucidamente avverte l'antropologo Geertz, nella frammentazione attuale, la concezione che identificava la cultura con il consenso su valori comuni non regge più: siamo di fronte ad un groviglio di differenze e somiglianze, un grande campo di diversità e legami.

<sup>10</sup> Z. Bauman, *Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone* (trad. dall'inglese), Edizioni Laterza, Bari 1999; M. Santerini, *Globalizzazione e nuove responsabilità educative*, Scholè, 2002, pp. 87-102.

<sup>11</sup> A. Giddens, *Le conseguenze della modernità. Fiducia e rischio, sicurezza e pericolo* (trad. dall'inglese), il Mulino, Bologna 1994.

<sup>12</sup> J.-L. Amselle, *Connessioni. Antropologia dell'universalità delle culture* (trad. dal francese), Bollati Boringhieri, Torino 2001.

<sup>13</sup> U. Fabietti - M. Malighetti - V. Matera, *Dal tribale al globale*, p. 31.

<sup>14</sup> L'espressione è in C. Geertz, *Mondo globale, mondi locali. Cultura e politica alla fine del ventesimo secolo* (trad. dall'inglese), il Mulino, Bologna 1999, p. 61.

Ogni cultura, non da oggi, e fin dalle origini, va considerata mista. Non esistono, infatti, culture compatte ed omogenee, legate ad un territorio, ma esse sono attraversate da scambi ed incroci. Alcuni antropologi, come Ulf Hannerz, spiegano questo processo attraverso il fenomeno della creolizzazione o ibridazione; per altri, come Amselle, questo tipo di categorie appartiene ancora a un pensiero di tipo biologico-culturale, secondo cui le culture che prima erano circoscritte poi si sono incrociate. Al contrario, esse non erano distinte, ma il «meticcio è prodotto di identità già mescolate» e quindi la globalizzazione «genera o accoglie una produzione differenziata di culture»<sup>15</sup>.

La cultura, insomma, a causa del fenomeno che i ricercatori definiscono di deterritorializzazione, non va più pensata come legata a un determinato luogo, sia perché i suoi confini sono indecifrabili, sia perché il fenomeno della globalizzazione mette in contatto il locale con il globale, introducendo nelle particolarità specifiche una metacultura trasversale. Le comunicazioni di massa, Internet, le rapidissime evoluzioni tecnologiche finiscono col costituire una sorta di linguaggio trasversale che interseca culture molto differenti, mettendole in rapporto tra loro: un gruppo viene attraversato da una pluralità di reti che lo inseriscono in spazi sociali concentrici.

### UN MONDO TUTTO UGUALE?

Parlare di meta-cultura, come si può osservare, introduce una lettura molto più sfaccettata di quella cui siamo stati abituati dalla letteratura attuale sulla globalizzazione. In particolare, apre un interrogativo su un'idea molto comune che ha accompagnato la riflessione contemporanea, e cioè quella della omogeneizzazione del mondo. Non è possibile negare che, a partire dal XX secolo, il mondo sia divenuto ««più piccolo». Sono ormai rarissime, se non inesistenti, le comunità perfettamente isolate, senza contatto alcuno con altri gruppi. La televisione raggiunge gli angoli più remoti del mondo e, attraverso Internet, la comunicazione avviene in tempo reale. Ma è soprattutto l'enorme diffusione dei consumi a suggerire l'idea che il mondo sia andato verso una totale occidentalizzazione o *mcdonaldizzazione*<sup>16</sup>. Gli stessi prodotti, siano bevande o scarpe, sono acquistati dal sud al nord; le stesse star del cinema, della musica o delle telenovelas sono conosciute da est a ovest.

Tuttavia, alcuni studiosi obiettano che ogni gruppo locale «reinterpreta» questi consumi in modo diverso (la coca cola bevuta alle feste di nozze, i feticci conservati in frigorifero) e che prodotti culturali importati vengono «indigenizzati» in modo diverso. Esistono infatti varie dinamiche, tra cui la paura delle entità più piccole di essere assorbite da quelle più grandi, soprattutto se vicine, come nel caso di minoranze in uno stato nazionale, o di alcuni paesi rispetto a «nemici tradizionali» vicini che inducono ad affermare che «la nuova economia culturale globale deve essere vista come un ordine complesso, sovrapposto e disgiuntivo che non può più essere compreso entro i termini dei modelli esistenti centro-periferia [...] né è suscettibile ai semplici modelli «spingi e tira» nei termini della teoria della migrazione o del surplus e del deficit [...] o di consumatori e produttori [...]»<sup>17</sup>. L'antropologo Arjun Appadurai rilegge questa realtà in forma di panorami e disgiunture tra cultura ed economia, suggerendo che si tratti di relazioni in prospettiva, profondamente mutevoli in base alla storia e alla situazione linguistica, politica e sociale degli attori. Ne conclude che le persone vivono in «mondi immaginati».

Questi mondi immaginati, che richiamano in parte le comunità immaginate di Anderson, cioè le nazioni, sono composti da flussi di movimenti di gente (turisti, migranti, lavoratori), tecnologie, capitali, informazioni e ideologie<sup>18</sup>. Ci si trova insomma di fronte a un vastissimo, inesauribile repertorio di parole-chiave, immagini, idee, sogni, credenze, in diaspora, pronti per essere rimescolati e riutilizzati da vari gruppi in ogni parte del mondo, in base alle contingenze storiche e alle relazioni socio-politiche. I prodotti culturali (dalla pubblicità agli stili di moda) vengono importati e riesportati, in un gioco, o meglio una continua lotta tra identità e differenza.

Discutere l'idea di omogeneizzazione culturale mostrandone le contraddizioni non significa però negare che, dal punto di vista commerciale ed economico, esista un vero e proprio dominio dei paesi sviluppati che non può non avere peso anche a tale livello. L'asimmetria economica tra i paesi del mondo ha assunto ormai dimensioni impressionanti, dividendo i «globalizzati» dai «locali», cioè coloro che rimangono imprigionati nel loro territorio, i 600 milioni di persone in 43 paesi che possiedono meno delle tre persone più ricche del mondo. Il 20% delle persone che vive nei paesi ricchi gode dell'87% del reddito mondiale. La maggior parte

<sup>15</sup> J.-L. Amselle, *Comessioni. Antropologia dell'universalità delle culture*, p. 21.

<sup>16</sup> Sono note le tesi di B.R. Barber., *Guerra santa contro Mcmondo. Neoliberalismo e fondamentalismo si spartiscono il pianeta* (trad. dall'inglese), Nuove Pratiche Editrice, Milano 1998 e S. Latouche, *L'occidentalizzazione del mondo* (trad. dal francese), Bollati Boringhieri, Torino 1992.

<sup>17</sup> Cfr. A. Appadurai, *Modernità in polvere. Dimensioni culturali della globalizzazione* (trad. dall'inglese), Meltemi, Roma 2001, pp. 51-52.

<sup>18</sup> Ivi, pp. 53 ss.

dei paesi, soprattutto, è passata da una situazione di sfruttamento-dipendenza (denunciata in passato, di volta in volta, dalle teorie dell'imperialismo, della dipendenza, del sistema-mondo, ad una posizione d'irrelevanza<sup>19</sup>. I paesi ricchi, per motivazioni in gran parte strategiche, hanno ad esempio rinunciato ad un impegno per l'Africa.

È innegabile che l'aumento di ricchezza, globalmente inteso, possa costituire una fonte di reddito per le popolazioni meno sviluppate, incrementando gli investimenti e che la crescita economica possa combattere la povertà. Tuttavia, allo stesso tempo, senza *governance*, essa conduce a concentrare i profitti e a far crescere l'insicurezza economica; la competizione tra le grandi imprese costringe al ribasso ed esclude dal mercato le fasce più deboli; i capitali transnazionali, capaci di grande mobilità, eludono la tassazione e sottraggono risorse al welfare degli stati nazionali; indirettamente, la globalizzazione alimenta l'emigrazione, mentre allo stesso tempo incide pesantemente sull'equilibrio ecologico, creando zone ricche «protette» e zone «discarica». È oggetto da tempo di polemica la politica di aggiustamento strutturale imposta dalle istituzioni internazionali come la Banca Mondiale o il Fondo Monetario Internazionale, che destabilizzano le politiche pubbliche degli stati riducendo la spesa sanitaria e scolastica. Se crescita esiste, si tratta di una tendenza asimmetrica, parziale e selettiva tra aree differenti del mondo.

Tale tendenza - che potremmo definire *globalismo* anziché globalizzazione - non può essere considerata deterministicamente un destino, nell'illusione che il mercato presenti capacità di autodisciplina e autoregolazione. In questo modo, si rischia di *naturalizzare* le forze del mercato, rappresentandole come un organismo i cui elementi sono indipendenti. Il *globalismo* costruisce una fittizia unificazione del mondo presentandola come un dato naturale che esenta dal compiere scelte etiche in ogni situazione che colleghi la nostra vita a quella dei più lontani.

Dal punto di vista sociale, la globalizzazione si accompagna ad una evoluzione del fenomeno urbano, tradizionalmente legato al commercio, in cui il legame sociale viene ad essere definito dal denaro; le critiche «no global» mettono l'accento sulla cultura dell'individualismo e del consumismo prodotta dall'intreccio di capitali e affari, che decompone il tessuto di solidarietà locale, come avviene in Africa e in America latina.

Dal punto di vista culturale, la situazione è ancor più complessa. Già negli anni 50 P. Ricoeur, temendo il rischio di una crescente uniformità e della omogeneizzazione delle culture, individuava nella storia dell'umanità un dilemma: da una parte, infatti, notava l'avvento di una nuova universalizzazione, la moltiplicazione delle relazioni, la crescita dell'interdipendenza, come fattori positivi per la dignità e l'autonomia di tutti gli uomini; d'altro canto riconosceva in questo sviluppo anche un carattere negativo. «Contemporaneamente alla promozione dell'umanità il fenomeno di universalizzazione costituisce una sorta di sottile distruzione, non solo delle culture tradizionali - ciò che forse non sarebbe un male irreparabile - ma di ciò che chiamerò [...] il nucleo creatore delle grandi civiltà, delle grandi culture»<sup>20</sup>.

Varie correnti di pensiero hanno visto nell'Occidente un complesso di valori il cui tratto dominante è l'universalità, nel senso di eredità dei Lumi, di principi basati sul razionalismo, sulla democrazia e sui diritti umani. La missione dell'Occidente è stata considerata - ed in parte lo è ancora oggi - quella di fondare la pace universale. L'Occidente avrebbe elaborato una cultura aperta a vocazione universale, una sorta di meta-cultura capace di comprendere le altre, la sola capace di distanziarsi e oggettivizzare se stessa. Tuttavia, essendo basata sull'individualismo e sul mercato, la società occidentale esporterebbe i valori dell'universalismo insieme con la ricerca del profitto e della supremazia economica. In questa chiave anche lo sviluppo è considerato il proseguimento del colonialismo, con lo sfruttamento degli altri paesi sul piano economico.

Se non è un destino lo scontro di civiltà, forse non lo è neanche il ruolo dell'Occidente e dell'Europa. Mettendo in rilievo la necessità di liberarsi dal «fatalismo dell'identità e della civiltà» Andrea Riccardi ricorda il segreto europeo della sintesi che «viene da una cultura antica fondata sull'appropriazione consapevole di altre civiltà e tradizioni; viene dall'esperienza della democrazia, ma anche dalla lezione terribile di due guerre mondiali e infine dal confronto drammatico con l'impero comunista»<sup>21</sup>. Osservando che le ragioni del futuro vanno trovate nella politica e nell'arte del convivere, frutto di un rinnovato impegno dell'Occidente, lo storico ricorda di cercare le soluzioni non solo nelle istituzioni democratiche, nei diritti umani, ma anche nella memoria aperta al futuro e nell'impegno delle religioni<sup>22</sup>.

<sup>19</sup> M. Caselli, *Globalizzazione e sviluppo. Quali opportunità per il Sud del mondo?*, Vita e Pensiero, Milano 2002.

<sup>20</sup> P. Ricoeur, *La questione del potere* (trad. dal francese), Costantino Marco, Lungro 1992, p. 118.

<sup>21</sup> A. Riccardi, *La civiltà del convivere*, in M. Camdessus - J. Daniel - U. Eco - A. Riccardi, *Islam e Occidente. Riflessioni sulla civiltà*, Editori Laterza, Roma-Bari 2001, p. 43.

<sup>22</sup> Ivi, p. 49.

## CONFLITTI DI CULTURE

Il problema del fondamentalismo si affianca a quello dei conflitti odierni, in cui la componente «culturale» è evidente. La guerra dei Balcani nell'ultimo decennio del XX secolo, la prima in Europa dopo le due guerre mondiali, ha riportato lo spettro della pulizia etnica e delle differenze «culturali» tra popoli che avevano condiviso lo stesso territorio. La maggior parte dei conflitti - ma non solo da oggi - presenta anche un versante «culturale». In che senso? Da un lato è evidente come la componente economica sia centrale nel far nascere e sviluppare molti conflitti contemporanei; è altresì chiaro però come la politica stessa strumentalizzi tali dimensioni per obiettivi di dominio e di prevaricazione. Affermare che gli aspetti legati alle visioni e rappresentazioni reciproche e alle difficoltà nella convivenza giocano un ruolo nelle guerre, non significa asserire che ne siano la causa, ma che essi vadano considerati per tentare di sciogliere gli inestricabili nodi che conducono alla violenza. In un certo senso, si potrebbe dire che all'interno dell'intreccio complesso di motivazioni di un conflitto si trovano inevitabilmente legate tra loro quelle storico-culturali, connesse altresì ad elementi di competitività economica, di scontro sociale, di assolutismo politico.

Anche il fattore religioso, spesso invocato per spiegare le guerre post-moderne, si rivela, nella maggior parte dei casi, fittizio. Le ideologie che si scontrano non di rado sono laiche; poteri assoluti e rivalità etniche possono prendere a sostegno le contrapposizioni religiose, ma raramente si può sostenere che il conflitto nasca dalle fedi. «Dio è innocente» dei conflitti che continuano a insanguinare il mondo, mossi semmai da contese di territorio, da passioni nazionalistiche, da rivalità etniche; le religioni dicono no alla guerra non soltanto per bocca del papa ma anche dei massimi rappresentanti delle grandi fedi mondiali. Lo confermano il caso dei Balcani, della Cecenia, delle Molucche indonesiane, della maggior parte dei paesi africani in guerra tra la fine del XX secolo e l'inizio del XXI, dove il richiamo religioso nascondeva altre contrapposizioni e la fede è stata utilizzata semmai come strumento per attizzare l'odio<sup>23</sup>.

Non si può certo affermare che i conflitti nel mondo nascano puramente per divergenze culturali; tuttavia, questo livello di analisi è indispensabile per affrontarli. L'educazione gioca un ruolo importante nel prevenire i conflitti, rispettare i diritti umani, liberare le energie, ritrovare la coesione sociale<sup>24</sup>. Le soluzioni più coraggiose, che cercano di far uscire uomini e popoli dal circolo della violenza e dell'odio, e fanno riferimento al significato della convivenza, della solidarietà e del rispetto reciproco, richiedono un paziente lavoro educativo.

Vari esempi potrebbero essere citati. Dopo decenni di odio, dittatura e violenza, alcuni paesi, e in particolare il Sud-Africa, hanno cercato di trovare una strada che portasse alla giustizia senza che questo significasse la perdita della coesione sociale. Il lavoro della Commissione «Verità e riconciliazione» guidata dal vescovo Desmond Tutu, ad esempio, ha rappresentato un esempio di profondo rinnovamento nel modo di uscire da una tragedia che aveva provocato migliaia di vittime, come quella dell'apartheid sudafricano. Attraverso il ristabilimento della verità, le confessioni dei colpevoli e il riconoscimento delle sofferenze della vittima, con la conseguente restaurazione della sua dignità, la Commissione intendeva pervenire ad una riconciliazione che non creasse ulteriori lacerazioni in un paese già diviso.

È significativo osservare che, per giungere a questo obiettivo, Desmond Tutu abbia utilizzato come chiave per confrontarsi con la realtà e operare delle scelte, il concetto di *ubuntu*, cioè il modo di vivere di una persona in armonia con la sua comunità. Come scrive Tutu, il termine *ubuntu*, molto difficile da tradurre, «esprime il fatto di mostrarsi umani. Quando si vuole far conoscere tutto il bene che pensiamo di qualcuno, diciamo "Yu, u nobuntu", "Untel a de l'ubuntu"; significa che è allo stesso tempo generoso, accogliente, amichevole, compassionevole e pronto a dividere ciò che ha. È anche un modo per dire "la mia umanità è legata indissolubilmente alla vostra", o "apparteniamo allo stesso". Noi abbiamo un principio: "Un essere umano non esiste se non in funzione degli altri esseri umani". È abbastanza differente da "penso, quindi sono". Significa piuttosto "sono umano perché faccio parte, partecipo, condivido"»<sup>25</sup>.

È possibile operare un'analisi interculturale anche degli eventi dell'11 settembre, con la terribile distruzione delle Twin Towers di New York. Il tragico attentato è stato letto nella chiave dello scontro tra Islam e Occidente; ora, se è effettivamente di matrice islamica la responsabilità del gesto, è tuttavia quanto meno parziale farne un simbolo di un conflitto endemico e globale. Analizzando il suicidio degli attentatori e la portata simbolica dell'evento, Jean Jacques Simard conclude che esiste effettivamente un conflitto di ordine

<sup>23</sup> P. Affatato - E. Giordana. (a cura di), *Il Dio della guerra. Viaggio nei falsi conflitti di religione*, Guerini e Associati, Milano 2002.

<sup>24</sup> Si veda l'analisi sul ruolo dell'educazione nei paesi lacerati da guerre e conflitti in S. Gandolfi, *Educazione e conflitti sociali*, La Scuola, Brescia 2002.

<sup>25</sup> D. Tutu, *Il n'y a pas d'avenir sans pardon* (trad. dall'inglese), Albin Michel, Paris 2000, p. 39.

culturale alle radici dell'11 settembre, ma non necessariamente quello che oppone l'Islam agli stati occidentali da più secoli. Si tratta, al contrario, del conflitto che «non cessa di lacerare dall'interno da cinquecento anni le culture endemiche (incrostate in comunità socio-storiche particolari, demograficamente e geograficamente incarnate) quando sono raggiunte, volenti o nolenti, dagli acidi dissolventi della matrice della civilizzazione moderna, epidemica (transculturale, universalista di fatto e di ispirazione)<sup>26</sup>. In altre parole, Simard rifiuta di trattare l'Islam come una realtà monolitica nemica e riconduce la natura del conflitto all'opposizione tra le culture locali e quella globalizzazione modernizzante che coincide - per il momento, almeno con l'Occidente.

Come si è visto, gli aspetti di ordine culturale giocano un ruolo nelle nuove guerre «asimmetriche» o nel terrorismo globale. La critica operata alla teoria di una presunta omogeneizzazione del mondo avverte che il particolarismo e la chiusura identitaria costituiscono un pericolo simmetrico e corrispondente a quello dell'uniformizzazione globale. Alle spinte che enfatizzano il «modello unico» fanno da contrappeso, spesso, reazioni di chiusura a livello regionale. Nei paesi europei, e in particolare in Italia, l'ancoraggio rivendicativo a pretese culture locali rischia non solo il particolarismo, ma anche il folklore, nella misura in cui si vuole rivisitare, a scopo strumentalmente politico, forme di vita e culture morte da tempo o mai esistite.

Tale rischio è presente anche in America Latina, area in cui crescono molte spinte e innovazioni pedagogiche, sulla linea della pedagogia freiriana e delle teologie della liberazione. Qui, la riscoperta del locale rischia di accompagnarsi ad un rifiuto di una più vasta comprensione del mondo. Già in passato, l'educazione popolare in America Latina ha rischiato di restare imprigionata nell'orizzonte immediato della comunità di appartenenza. In una visione «romantica» dell'educazione, il vissuto e l'esperienza divengono essenza stessa della formazione, in cui la valorizzazione dell'empirico si sostituisce ai processi di conoscenza basati sull'astrazione e la capacità di cogliere l'universale. Non a caso, uno dei pedagogisti animatori del dibattito «no global» del Forum mondiale sull'educazione di Porto Alegre, sottolinea che la scuola deve prendere in considerazione il mondo del bambino, ma deve anche allargarlo al di là della comunità. Il concetto di mondializzazione solidale «implica che la cultura del mio gruppo sia sempre interrogata in riferimento all'universalità dell'uomo e alla singolarità del soggetto»<sup>27</sup>.

In conclusione, la globalizzazione rischia di indurre una reazione «conservatrice» delle identità culturali; tale tentazione di chiusura e di sopravvalutazione del locale non nasce oggi, ma viene rinfocolata dall'invasività dei prodotti e dei consumi culturali e dagli stili di vita «esterni». Un rafforzamento di identità di questo tipo, nota Jean-Loup Amselle, fa prevalere una visione conservativa su una di tipo costruttivista: «Concependo ogni gruppo umano come un ricettacolo di tradizioni, si privilegia la conservazione di un certo dato culturale a scapito di una visione interattiva e dialogica del rapporto che le diverse culture intrattengono tra loro»<sup>28</sup>, finendo con il «rinchiudere ogni gruppo in una sorta di essenzialismo culturale con il risultato di incoraggiare il sorgere di conflitti tra le culture»<sup>29</sup>.

Solo una visione relazionale, in cui al centro dell'interesse vi siano i rapporti e gli scambi tra culture, il modo in cui si sono vicendevolmente influenzate e le loro connessioni, può aiutare le scienze umane a costruire progetti educativi in grado di far fronte alla complessità. Il compito storico dell'educazione interculturale risiede, a questo livello, proprio nell'impedire una fissazione rigida di identità contrapposte, nel restituire densità e complessità all'interpretazione degli eventi, e nel collaborare alla costruzione della coabitazione a livello globale e della convivenza all'interno delle società. Conflitti globali, nuova educazione alla pace, integrazione degli immigrati, coabitazione di minoranze e maggioranze, violenza e discriminazione razziale impongono una ridefinizione non solo della visione antropologica, ma soprattutto delle teorie e delle strategie educative.

---

<sup>26</sup> J. J. Simard, *Les attentats : enjeux psychosociaux, politiques ou interculturels*, in F. Ouellet - M. Vate Laaroussi, *Enjeux interculturels des événements du 11 septembre*, Editions du CRP, Faculté d'éducation Université de Sherbrooke, Sherbrooke 2002, p. 82.

<sup>27</sup> B. Charlot, *Educazione e culture. Terzo asse tematico*, in A. Surian, *Un'altra educazione è possibile*, Forum mondiale dell'educazione di Porto Alegre, Editori Riuniti, Roma 2002, p. 91.

<sup>28</sup> J. L. Amselle, *Connessioni*, p. 214.

<sup>29</sup> *Ibidem*.

## IDENTITÀ E NARRAZIONE

R. Vettori, in CEM, *Per una pedagogia narrativa. Riflessioni, tracce, progetti*, EMI, Bologna 1996, pp. 13-28

... Quasi ogni giorno, ormai da anni, prende la penna in mano e scrive. Non ha nomi e non ha indirizzi da mettere sulle buste: ma ha una vita raccontare...

A. BARICCO

Quante volte siamo affascinati da chi sa raccontare un episodio, un evento vissuto. Ci sentiamo catturati dalla magia delle sue parole, e se ci lasciamo trasportare possiamo affermare di avere vissuto un piccolo pezzetto di vita altrui. Chi narra ci diventa meno estraneo, più familiare, perché è riuscito a trasmetterci una parte di sé, o meglio ci ha fatto partecipi di un suo modo di vivere le cose.

Certo la trama dell'evento ricopre la sua importanza, ma ciò che rende vivo l'ascolto è il modo di raccontare: più la modalità è fredda e distaccata più ci sentiamo coinvolti solo con l'intelletto, più viene usato un linguaggio figurato, fatto di immagini, metonimie, metafore, più ci vengono trasmesse anche le emozioni di chi narra.

Tutti passiamo parte della nostra vita a narrare noi stessi, ciò che ci succede, ciò che pensiamo, le nostre riflessioni, i nostri dubbi, le nostre paure, le nostre scoperte: cioè la nostra visione del mondo. E mentre narriamo ci accorgiamo che diventiamo più consapevoli di chi siamo, cosa desideriamo, cosa ci addolora, cosa ci rende felici. Quando raccontiamo, infatti, diamo un senso non solo all'evento specifico, ma ad una intera classe di eventi; cioè esplicitiamo l'interpretazione che diamo a ciò che ci accade.

È quindi il «significato», inteso come principio strutturante dei processi e delle vicissitudini umane, che viene trasmesso ogni qualvolta qualcuno narra ad altri fatti o eventi vissuti.

La nostra necessità di trovare un senso a ciò che facciamo o gli altri fanno ci indica quanto è importante per ciascuno arrivare a comprendere il *significato*. La vita non ce lo fornisce già confezionato. Un aspetto del nostro cammino consiste nel trovare, attribuire un significato all'impostazione di vita che scegliamo o siamo costretti a vivere. Il significato non è immutabile nel tempo, ma ogni fase, della maturazione psico-emotiva modifica quello della fase precedente o lo cambia radicalmente. Questi periodi di crisi e confusione rappresentano momenti critici, ma creativi perché la persona evolve nella visione della vita, nella comprensione di se stessa e degli altri, nella scelta dei valori che guidano le scelte e le azioni. Tale ricerca, perché di ricerca si tratta, non sempre è agevole: costa fatica, la fatica di guardarsi dentro come ad uno specchio che riflette i nostri tesori e le nostre manchevolezze rispetto a quella che è la nostra visione del nostro IO Ideale, che funge da faro e guida. Il processo evolutivo consta proprio in questo lavoro di arricchimento continuo, di trasformazione ininterrotta del significato grazie alle esperienze e alle conoscenze che acquisiamo via, via nel tempo, correlate alle mutate esigenze dell'età. Chi crede che tale lavoro psichico sia scevro di sofferenza rischia di spaventarsi di fronte a questi periodi in cui sembra che ogni atto della nostra vita abbia perso significato e la nostra vita senza senso. Il timore di affrontare il caos interiore e la sensazione di aver perso ogni punto di riferimento rischia di mantenere intatte nel tempo strutture di credenze, valori, comportamenti, atteggiamenti non più funzionali alle situazioni esterne mutate, e vengono giustificate attraverso concetti come la coerenza. Ma la coerenza non significa mancanza di flessibilità e immutabilità nel tempo. La rigidità è sempre sintomo di difesa verso i cambiamenti, di fragilità interiore che interpreta i mutamenti come delle catastrofi capaci di distruggere la propria identità, la sensazione cioè di riconoscere in se stessi un nucleo immutabile nel tempo.

Il significato di un'esperienza è sempre legato a delle emozioni, in parte apprese attraverso l'educazione, quindi plasmate dal contesto culturale di appartenenza, in parte frutto di categorizzazioni personali. In un certo contesto un uomo apprende che di fronte al dolore non può reagire con le lacrime, mentre è consentito alle donne e quindi in presenza di un altro che piange può provare sdegno o imbarazzo; ma poi può esternare il dolore in vari modi: può chiudersi in se stesso, oppure al contrario buttarsi a capofitto in divertimenti, può esprimerlo attraverso un'opera espressiva o andando in montagna, e questo dipende da modalità più personali.

Avere delle esperienze, delle emozioni è però diverso che osservarle e pensarle: maturare è quel processo per cui si riesce a permeare le esperienze e le emozioni di significati a volte più complessi, raffinati ed astratti, altre volte più semplici e immediati.

Possiamo affermare che la vita psichica di un individuo può essere rappresentata anche come una serie di significati o modelli mentali elaborati nell'ambito di una determinata cultura di appartenenza, che si incarna in modo concreto nelle persone con cui il bambino entra in contatto fin dalla nascita. La famiglia è il luogo dove natura e cultura si incontrano e elaborano una visione della vita che viene trasmessa al bambino, il quale, a sua volta, la modificherà in base alle sue esperienze, al suo temperamento.

### ***Il ruolo formativo della cultura***

Bruner nel suo saggio *La ricerca del significato*<sup>1</sup> afferma che non si può parlare di psicologia individuale, perché è grazie ai significati elaborati e condivisi collettivamente attraverso la cultura del proprio gruppo di appartenenza che ogni individuo conosce se stesso e gli altri, giudica, attribuisce valore alle situazioni e alle cose. Egli cerca di rivalutare il ruolo che hanno le credenze, i desideri, le intenzioni nel comportamento delle persone.

«Esiste un curioso travisamento dell'asserzione secondo cui ciò che si dice non corrisponde a ciò che si fa, ed è basato sul presupposto che ciò che si fa è più importante, più vero di ciò che si dice; oppure che il dire sia importante solo nella misura in cui ci rivela qualcosa sul fare. È come se la psicologia si volesse liberare completamente degli stati mentali e della loro struttura, quasi ad asserire che il *dire*, in fondo, riguarda solo ciò che è pensiero, sensazioni, credenze, esperienze. È curioso, invece, che esistano così pochi studi che si muovono nella direzione opposta: come può *l'agire* rivelare ciò che si pensa; si sente, si crede?»<sup>2</sup>.

Egli sottolinea come sia la cultura, intesa come sistema di significati condivisi collettivamente, ad essere tra le cause dell'agire umano. La natura umana, in quanto substrato biologico, rappresenta un limite che l'uomo cerca di superare avvalendosi di altri strumenti, che poi vengono chiamati cultura. «Quelle che voglio dimostrare è che la vera forza strutturante è rappresentata dalla cultura, insieme con la ricerca del significato, mentre la biologia ne rappresenta semmai il limite»<sup>3</sup>.

Tutto questo conduce al cosiddetto «relativismo» per cui non esiste una «realtà originaria» o una conoscenza «giusta» o «sbagliata», ma il giudizio si radica nella prospettiva che si è scelta, ha cioè significato in base ai valori su cui si fonda, i quali, a loro volta, hanno una radice eminentemente sociale, sono cioè conseguenti ad una certa comunità che li ha elaborati. Sono essi a dare fondamento all'identità di un individuo cresciuto in una determinata società. Andando oltre Bruner, studi di pedagogia comparata dimostrano che ogni «nicchia di sviluppo», intesa come una serie di fattori socio-economico-ambientali, struttura lo sviluppo anche di aspetti della personalità diversi. Allora una persona acquisisce una visione del mondo, lo crede organizzato secondo certe modalità, impara a desiderare certe cose, a scegliere una cosa e non un'altra. E si ritiene che le credenze debbano possedere una certa coerenza in modo da trasformarsi in «modi di vivere» e che tali caratteristiche esprimano la personalità dell'individuo il quale viene allora definito: marito premuroso, padre modello, moglie affettuosa, madre coraggiosa ecc.

Ma in che modo la cultura può guidare e plasmare l'azione o l'interpretazione dell'esperienza dell'individuo? Bruner ci dice: attraverso *il linguaggio e le modalità del discorso, la forma della spiegazione logica e della narrazione*, attraverso i modelli di vita sociale con relativi aspetti di interdipendenza.

Quello che Bruner mette in evidenza è che la psicologia di una cultura si fonda non solo su enunciati logici, ma soprattutto sulla prassi della narrazione. Uno dei risultati dello sviluppo umano in senso ontogenetico, culturale e filogenetico, è la spinta, da parte dell'uomo, a organizzare l'esperienza in modo narrativo. Fin da piccolo il bambino è spinto a costruire narrazioni nell'ambito della comunicazione. Una volta che riesce a designare per nome gli eventi, a notare le ricorrenze, registrare l'esistenza di un fenomeno, egli pone soprattutto attenzione al mondo dell'interazione umana, cioè agli scopi e al loro conseguimento. Una narrazione consiste in una sequenza di eventi, stati mentali, avvenimenti che hanno come personaggi degli esseri umani o esseri antropomorfizzati. Ogni elemento narrativo acquista significato nel contesto generale della trama, cioè dell'intera sequenza degli eventi. Chi ascolta, quindi, fa una duplice operazione. Da un lato deve estrarre la trama per capire il senso dei singoli eventi e componenti; dall'altra la forma della trama deve, a sua volta, venire estratta dalla successione degli eventi.

Un racconto è, in altre parole, la descrizione di una sequenza di azioni, esperienze di una serie di personaggi reali o immaginari, i quali reagiscono in situazioni che cambiano. Tali cambiamenti, a loro volta, mettono in luce aspetti nascosti delle situazioni e dei personaggi, i fondamenti del loro pensiero e del loro agire.

Quindi possiamo dire che **la narrazione racconta della vita sociale**, o meglio della vita sociale **a partire da tutta una serie di presupposti dati da chi narra** (che i lupi parlino, che le streghe esistano, che le

<sup>1</sup> BRUNER J., *La ricerca del significato*, Boringhieri, Torino 1992. BRUNER J., op. cit., pp. 32-33.

<sup>2</sup> BRUNER J., op. cit., pp. 32-33.

<sup>3</sup> BRUNER J., op. cit., p. 36.

intenzioni dei personaggi siano quelle supposte ecc.). La narrazione si occupa di come i protagonisti si comportano, di come interpretano le cose, di quali significati hanno per loro gli eventi.

Un secondo elemento è il **concentrare l'attenzione su tutto ciò che è insolito**, che si discosta dall'abitudine. La narrazione tratta spesso dello «straordinario» e dell'«insolito», ciò che si scosta dalla norma, in modo che acquisti un significato. «La funzione del racconto è quella di trovare uno stato intenzionale che, mitighi o almeno renda comprensibile una deviazione rispetto a un modello di cultura canonica<sup>4</sup>. Ci viene il desiderio di raccontare quando ci accade qualcosa che ci meravaglia, perché **ciò che rientra nell'ambito dell'ordinario è considerato autoesplicativo**, non degno di essere menzionato. Quante volte, vedendo una persona dopo molto tempo le diciamo: «Nulla da raccontare; tutto nella norma, la solita vita». Ma quando ci accade qualcosa di imprevisto, di parzialmente insolito o imprevisto, la nostra attenzione si ridesta e spesso abbiamo l'esigenza di raccontare a qualcuno ciò che abbiamo visto, vissuto, pensato, detto.

I bambini sono un ottimo esempio: la loro capacità di meravigliarsi è maggiore degli adulti, in quanto la loro mappa di significati è in evoluzione continua. Le loro ipotesi sul funzionamento del mondo, dei valori nell'ambito dei rapporti interpersonali, delle norme che regolano il comportamento nei vari contesti di vita sono in trasformazione. Essi così sono facilmente colpiti da tutto ciò che è insolito; anche il loro atteggiamento lo denota: si mettono a guardare in modo più fisso, aprono leggermente la bocca, sgranano gli occhi ecc.

Un terzo elemento è quello di trasformare gli eventi in una sequenza «lineare» e mantenerla invariata. Infatti gran parte delle grammatiche naturali conosciute facilitano l'acquisizione di tali sequenze grazie al dispositivo soggetto-verbo-oggetto, che è il primo ad essere acquisito, per poi poco per volta padroneggiare le forme grammaticali che servono per articolare le sequenze tra di loro (vedi l'uso dei connettivi temporali, causali ecc.). **La strutturazione o riduzione in schemi è importante per organizzare l'esperienza**, altrimenti la perderemmo nel caos di tutte le cose che ci succedono, la rende utilizzabile dalla memoria, anche se in forma modificata. È proprio questa modificazione a darci la misura di quanto il racconto di ciò che ci è successo sia una costruzione fatta in base alla nostra visione del mondo e di noi stessi. La strutturazione è d'altra parte quel processo in gran parte sociale, che rende possibile la condivisione a livello collettivo del nostro racconto in modo da diventare patrimonio comune e non solo individuale.

Una quarta proprietà della narrazione è l'**elemento espressivo**, dato dalle tonalità della voce e dai sentimenti che esprime, che potremmo definire l'elemento teatrale, quello che rende più o meno coinvolgente un racconto. Anche questo elemento è importante; infatti non tutte le persone riescono a catturare l'attenzione di chi ascolta. Il modo di raccontare qualifica il racconto stesso; non è solo il contenuto a creare quell'atmosfera che cattura gli ascoltatori, bensì il tono che varia a seconda del contenuto, il ritmo tra pause e parola, il gesto che sottolinea ed esprime le emozioni, lo sguardo lontano ma non assente del narratore, assorto nelle sue parole.

Secondo Bruner è la spinta nell'uomo a organizzare la propria esperienza in modo narrativo a far sì che il bambino, nell'acquisire il linguaggio, dia priorità a queste quattro caratteristiche. I bambini comprendono storie molto prima di essere capaci di parlare correttamente, anzi, Lurija e Donaldson hanno fatto delle ricerche da cui risulta che i bambini comprendono maggiormente le proposizioni logiche se sono inserite in una storia. Ne risulta l'ipotesi secondo la quale la *cultura* non fa altro che dare degli strumenti a una predisposizione "innata" a organizzare narrativamente l'esperienza umana, quasi a dire che tutti noi siamo istintivamente dei «narratori» di noi e del nostro mondo, solo che non ne abbiamo la consapevolezza.

Se riflettiamo un attimo ci accorgiamo che, ad esempio, nell'ambito della famiglia la comunicazione ha spesso la forma di narrazione. Ciò che gli adulti tra loro si dicono, o le conversazioni tra adulti e bambini riguardano in una parte considerevole «ciò che è accaduto» con lo scopo, di trasmettere una serie di valori, di regole di comportamento, di soluzioni alle difficoltà via, via elaborate dalle precedenti generazioni. Quando ci si ritrova intorno alla tavola, l'intreccio delle storie narrate trasmette una serie di significati di cui il bambino si nutre, da cui assimila un modo di interpretare il mondo fuori, il comportamento altrui che gli risuonerà nella vita, pur modificati dalla propria personalità.

La cultura, intesa come visione del mondo, viene quindi trasmessa in gran parte attraverso forme comunicative narrative. Attraverso i nostri racconti noi adulti mettiamo a disposizione dei bambini la nostra esperienza di individui socialmente caratterizzati, il modo in cui superiamo le difficoltà, interpretiamo ciò che ci succede durante la giornata, le emozioni da associare ai vari avvenimenti. In fondo anche le emozioni (gioia, dolore, rabbia ecc.) hanno una forte connotazione culturale: oltre a delle analogie importanti nelle varie culture per cui si piange e si ride per gli stessi avvenimenti, esistono anche delle grosse differenze per

---

<sup>4</sup> BRUNER J., Op. cit., p. 59.

cui lo stesso avvenimento (ad esempio la nascita di una figlia femmina) può essere motivo di gioia o rammarico in culture diverse.

Oltre che dall'osservazione delle reazioni degli adulti il bambino acquisisce un modo di reagire alle situazioni riconosciuto come socialmente adeguato e comprensibile anche dal modo in cui gli stessi raccontano, interpretano le cose che succedono a loro o al bambino stesso. Non è raro, infatti, che adulti e bambini diano dello stesso avvenimento una diversa interpretazione: un fatto modificato o nascosto per non essere sgridati e mantenere l'affetto dei genitori, diventa per gli adulti una bugia, comportamento comunque riprovevole. A poco a poco anche il bambino assimilerà tale visione, per cui ogni volta che modificherà o nasconderà un fatto a qualche persona affettivamente rilevante sentirà rimorso o senso di colpa.

E così accade per il resto delle esperienze: è solo nel momento in cui vengono narrate che acquistano significato per l'individuo e la collettività. La ricchezza delle sfumature contenute in ogni narrazione lo mettono in contatto con l'universo del possibile, dove possono avere dignità interpretazioni anche contrapposte, dove i vari punti di vista si incontrano, si riconoscono, entrano in conflitto. La propria identità cresce a mano a mano che aumenta la capacità di narrare le proprie esperienze e di ascoltare quelle degli altri. È attraverso i momenti narrativi che entriamo nell'universo semantico dell'altro, ci misuriamo continuamente per creare narrazioni condivise o contrapposte, diventiamo più consapevoli di qua credenze, valori improntano la nostra vita e quindi noi stessi.

Oltre che per trasmettere una serie di regole comportamentali e di significati la narrazione si occupa soprattutto dell'*eccezione*.

Infatti tramite i racconti si interpreta il comportamento degli «attori» nella narrazione in base a canoni di «normatività». Per questo motivo i racconti anche quotidiani hanno come argomento soprattutto quelle situazioni che esulano dalla cosiddetta «normalità». Cosa c'è da raccontare se tutto è andato come si prevedeva, secondo l'ordinario? Sentiamo l'esigenza di raccontare quando siamo attori o osservatori di fatti inconsueti, che in qualche modo non rientrano nei significati abituali o che contraddicono gli stessi. Possiamo allora stupirci, irritarci, esser divertiti da certe scene, ma perché ci colpiscano devono provocare in noi qualche emozione.

La *narrazione* aiuta allora a stabilire dei legami tra l'*eccezionale* e l'*ordinario*, cioè a dare un significato all'insolito, a ciò che esula dalla norma. Dice Bruner: «La funzione del racconto è quella di trovare uno stato intenzionale che mitighi o almeno renda comprensibile una deviazione rispetto ad un modello di cultura canonico»<sup>5</sup>. È proprio perché nella persona gli eventi e le azioni di un mondo supposto come reale accadono contemporaneamente agli eventi mentali che la narrazione ha spesso come oggetto il mondo interiore dei protagonisti ognuno dei quali si accosta e conosce il mondo da un punto di vista differente. In alcuni casi ci può essere accordo, in altri una differenza, e spesso la differenza può portare al conflitto, all'incomprensione tra le persone se la comunicazione non serve poi ad esplicitare queste differenze epistemiche. Non si tratta poi di attribuire valore di verità o falsità, di bontà o cattiveria, di moralità o amoralità, ma di comprendere e farsi comprendere, di rispettare e farsi rispettare, di essere disponibili a lasciarsi contaminare dai significati degli altri per creare significati nuovi per ambedue. Ogni volta che un gruppo racconta un evento, ad esempio, la singola persona si stupisce dalla vasta gamma di significati, di aspetti che vengono attribuiti, colti, messi in evidenza. Alla fine ciò che rimane dentro alla persona è un evento dai plurimi significati che non crea disorientamento, bensì ricchezza e variegatura. L'esperienza assume allora sfaccettature diversificate che diventano uno dei fattori di vita o sopravvivenza alla sclerosi che invece coglie chi non accetta dentro di sé la convivenza degli opposti come necessari al percorso di maturazione. Per questo ogni incontro modifica il nostro modo di essere, a patto che siamo in ascolto degli altri e di noi stessi; la narrazione degli altri si intreccia coi la nostra in modo da tessere una continua trama che si modifica e non lascia morire dentro di noi la capacità di vedere e raccontarci il mondo in modo sempre nuovo e affascinante. Perché ciascuno di noi nel comunicare con gli altri intesse storie, narrazioni? Perché abbiamo l'esigenza oltre che di interpretare il mondo e di attribuire un significato a ciò che accade, anche di fare delle previsioni su quanto potrebbe accadere. Certamente non usiamo solo il pensiero narrativo, ma anche quello logico; ma mentre questo viene applicato solitamente al mondo fisico, quando si tratta di eventi che riguardano il mondo sociale si preferisce il pensiero narrativo. Le storie create riflettono le nostre teorie sui fatti sociali o individuali che sono certamente personali, ma proprio perché la persona è anche frutto della propria cultura, ci dicono anche molto sui valori di un determinato contesto culturale. Per tutta la vita non facciamo altro che narrare noi stessi agli altri, il nostro punto di vista, come vediamo le cose che accadono nel mondo sociale,

---

<sup>5</sup> BRUNER J., Op. cit., p. 59.

come vorremmo che si svolgessero, cosa prevediamo che potrebbe accadere. Visto da questa ottica il Sé è un raccontare continuo, che modifica ed è modificato da ciò che narra.

Ogni Sé è un narratore con un proprio stile, acquista consapevolezza della propria esistenza, della stabilità del proprio io nonostante i cambiamenti, dell'evoluzione della propria vita tramite la possibilità di raccontarla come una storia che si sviluppa e di cui non si conosce ancora la fine e che siamo costretti a riformulare a mano a mano che si aggiungono gli eventi. L'autobiografia è di fatto una continua interpretazione del passato alla luce del presente in vista di un futuro. Ci si narra a vicenda ogni volta che si inizia un qualsiasi rapporto di amicizia o di amore per fare conoscere la propria storia, l'immagine che si ha di se stessi, come si vorrebbe essere trattati, cosa si cerca dagli altri. Certo tutti questi sono messaggi non chiaramente espressi, ma nascosti dalla trama del racconto; la stessa storia si modifica nei particolari evidenziati o nel giudizio che si attribuisce a determinati eventi passati a seconda della persona che ci ascolta, della valutazione che ne diamo, del rapporto che vogliamo instaurare con lei.

Ad ogni racconto è come se la trama della nostra vita facesse emergere significati colti in quel presente che è l'atto narrativo.

Il narrarsi all'altro spesso diventa un pretesto per narrare se stessi a sé, prendendo l'altro come stimolo al racconto, in modo da diventare sempre più consapevoli di chi siamo stati, di come siamo mutati e immaginare come diventeremo. L'osservazione di come reagisce l'altro al nostro racconto attraverso la sua mimica dà nuovi significati a ciò che narriamo, che vanno ad arricchire la nostra immagine di noi.

La consapevolezza quindi passa attraverso un'operazione di doppia riproduzione: dal vissuto esperienziale alla rappresentazione mentale e da questa al linguaggio. Quando ci raccontiamo ci passano velocemente davanti immagini del nostro passato colorite in modo più o meno vivido dalle emozioni che abbiamo vissuto. Sono queste spesso a determinare la scelta delle parole o delle immagini che usiamo per raccontare un'esperienza. Il suo contenuto è al servizio del significato che ha avuto per noi che ci preme che l'altro sappia perché possa conoscere meglio la nostra visione dell'evento, le nostre credenze, le nostre reti di significato, i nostri valori. Quando narriamo le nostre esperienze passate o presenti, è come se ciascuno di noi inventasse una fiaba, una trama all'interno della quale uno dei protagonisti siamo noi. È come se ci osservassimo nuovamente agire e ricercare le motivazioni che ci hanno spinto ad agire in un certo modo, come se cercassimo di comprendere in modo più profondo i comportamenti che abbiamo attuato per affrontare un evento: letto come problematico, e i mutamenti che tali risposte hanno prodotto nella nostra personalità.

Il narrarsi all'altro diventa un discorso interiore, strumento che l'uomo ha inventato per esplorare la propria coscienza, che a volte filtra all'esterno, manifestandosi nel racconto all'altro, ma che per la maggior parte del tempo si srotola nella nostra intimità. L'uomo, in sostanza, costruisce e affina degli strumenti psichici per dominare meglio il suo mondo interiore esattamente come costruisce degli strumenti tecnologici per meglio esplorare e dominare il mondo esterno.

Ma il racconto di se stessi all'altro non serve solo per costruire un significato condiviso, ma anche per consentire una condivisione affettiva tra i partecipanti alla narrazione.

Non ci si è soffermati a sufficienza sul lato creativo di come vengono raccontate le storie. Il lato fascinoso e seduttivo del racconto viene oggi relegato a forme istituzionalizzate quali il teatro, il film, le soap opera, le telenovelas. Queste ultime malgrado il loro aspetto di fuga, hanno avuto il merito di aver restituito dignità di racconto collettivo alla vita quotidiana. Di fronte all'espropriazione del valore di una vita «normale» condotta dai mass media che diffondono immagini della vita dei personaggi pubblici (attori, cantanti, uomini politici ecc.) di fronte alle quali ciascuno di noi sente di condurre una vita senza significato e banale, le telenovelas hanno ribaltato la situazione. Ecco perché la maggior parte delle casalinghe seguono con tanto interesse vicende che stanno tra il quotidiano e l'eccezionale. Soprattutto la soap opera crea e ricrea la vita giorno dopo giorno, in tempi reali. E così, come nella vita quotidiana, la persona si trova di fronte ai propri problemi: amori contrastati, amicizie tradite, delusioni e rancori, odi e vendette, malattie e morti. Ciascun personaggio non possiede una identità ben definita, offrendo un modello di identificazione e di proiezione dei propri desideri. Da ricerche condotte risulta, infatti, che il pubblico televisivo delle fiction è prevalentemente femminile, soprattutto casalinghe; ma non mancano studenti, impiegati, professionisti. Hanno tutti una caratteristica comune: sono meno soddisfatti della loro vita lavorativa, affettiva, sociale di quelli che non la seguono mai.

Un tempo c'erano dei luoghi devoluti alla narrazione: la piazza, la fontana, il mercato, l'osteria, la stalla. Luoghi ancora vivi in altre culture, dove il tempo della narrazione ha il sopravvento sul tempo della produzione. Luoghi in cui il quotidiano veniva trasfigurato dal racconto del narratore, che acquistava così un colore di mistero, e perciò affascinante e pauroso nello stesso tempo. Luoghi in cui le storie si intrecciano

creando e ricreando sempre nuove versioni dell'esperienza, una continua rilettura che consente ai significati sociali di incontrarsi, contraddirsi, intrecciarsi, compenetrarsi. I luoghi dell'incontro oggi sono molto ridotti: la nostra vita scandita sulla base di un'organizzazione sociale che spezza i vincoli di appartenenza alla comunità, che parcellizza il nostro tempo tra luogo di lavoro e di abitazione magari lontani tra di loro, che sopperisce al bisogno di dialogo con programmi televisivi dove si ha l'illusione di partecipare agli eventi locali, nazionali e mondiali, di dibattere temi riguardanti la vita privata e pubblica. I piccoli negozi che un tempo erano centri di racconti, di chiacchiere, hanno ceduto il posto alle catene di grandi supermercati dove il rapporto con il negoziante e gli altri acquirenti è diventato più impersonale. Si va a fare la spesa magari distante dalla propria abitazione per motivi di comodità o risparmio, si incontrano centinaia di sconosciuti. Anche a casa il tempo dedicato al racconto a causa del poco tempo a disposizione è scarso: ci si scambiano informazioni, ma non ci si racconta più. Da una parte per la falsa credenza che in famiglia non bisogna raccontare i problemi avuti durante la giornata per il timore di scaricarli sui propri familiari, dall'altra per un'altrettanto falsa credenza di potersene liberare guardando la televisione.

L'importanza di ridare spazio alle reciproche narrazioni è insito in quanto scritto. Quante volte in nome delle cose da fare, sia nella vita privata che lavorativa, dimentichiamo di essere e avere accanto delle persone. Prendersi il tempo per raccontarsi con colleghi ed amici gli avvenimenti del giorno prima, lasciarsi il tempo di commentare, di ridere su quanto ci succede, dedicare del tempo a scrivere delle lettere ad amici o parenti lontani, invece di usare il telefono, contemplare a scuola un tempo perché i bambini ci parlino e si parlino ascoltandosi, diventano allora tanti modi di recuperare la nostra e altrui identità. In fondo quante volte ci diciamo che la gente non è più capace di ascoltare immersa com'è nei propri problemi! In quanto educatori possiamo far ritrovare il gusto di un raccontare non fine a se stesso, ma per imparare dal racconto degli altri a conoscerli, imparare ad esprimere il proprio punto di vista senza ritenerlo l'unico possibile, a compiere il doppio movimento di riconoscere ciò che ci accomuna agli altri e ciò che ce ne differenzia, a imparare a verbalizzare vissuti emotivi. Infatti quanto più i nostri stati emotivi non hanno la possibilità di esprimersi in modo simbolico o verbale, tanto più vengono somatizzati perché ritenuti paurosi e pericolosi, in quanto sconosciuti. Un materiale esplosivo che bisogna tenere a bada ubriacandosi di stimoli esterni, di musica assordante, di locali da frequentare, di nuovi divertimenti che impediscano di sentire nel silenzio la propria voce.

Non a caso nella nostra società esiste la paura del silenzio: le nuove generazioni sono a loro agio nel rumore, nelle musiche dal ritmo frenetico e ripetitivo che lascia ben poco spazio alle pause di riflessione, perché riflettere sarebbe come guardare un buco nero dove le emozioni vorticano senza significato. Non sono forse i ritmi che noi educatori a scuola e in famiglia imponiamo a essere uno dei tanti fattori di stress? Anche noi adulti abbiamo bisogno, per star bene fisicamente e psichicamente, di momenti di stacco, di silenzio, di solitudine in cui non ci sentiamo affatto soli, perché è il momento in cui il dialogo interiore può svolgersi. La nostra voce interiore è la più debole ma la più importante, ha bisogno di ampi spazi e silenzi per potersi far sentire. In fondo l'armonia è un intercalarsi di suoni e silenzio, sono le pause a dare significato ai suoni e viceversa. **Come è possibile ascoltare gli altri se non ci è possibile ascoltare noi stessi?**

L'importanza dell'ascolto, come caratteristica da recuperare o da educare, diventa allora consequenziale. È possibile e piacevole narrarsi all'altro se l'altro ci ascolta e se noi ascoltiamo chi narra. Ma ascoltare non è semplice. Non basta sentire ciò che l'altro ha da dirci, mentre i nostri pensieri si accalcano alla mente, le risposte anche. Ascoltare significa percepire non solo le parole, ma anche lo stato d'animo e il significato che chi racconta dà a ciò che sta narrando; e ciò è possibile solo se l'ascoltatore riesce momentaneamente a mettere da parte la propria visione delle cose.

Condizione necessaria per poter ascoltare è il silenzio interiore: infatti solo chi riesce a viverlo sa prendere contatto con le emozioni che suscita la realtà, permette all'altro di fare altrettanto.

E soprattutto rispetta i suoi silenzi, cercando di coglierne il significato dal contesto in cui essi sono inseriti e dai messaggi non verbali espressi dall'interlocutore. Le pause di silenzio caratterizzano infatti narrazioni profonde, dove chi narra deve a volte attendere che le parole sgorgino dall'interno con ritmi non sempre lineari. Perciò non sempre le domande che solitamente si fanno aiutano a scavare maggiormente, anzi, a volte, spezzano quel filo di discorso interiore non sempre facile da creare. Chi ascolta sta spesso in silenzio comunicando all'altro la sua disponibilità ad accogliere tutto ciò che proviene dal suo mondo interiore, senza voler giudicare o dare consigli, in modo che l'altro possa proseguire il proprio viaggio dentro se stesso senza interruzioni esterne. Chiaramente questa non è una regola assoluta, altre volte le domande mirate possono aiutare chi parla a chiarirsi meglio il proprio punto di vista, le sue credenze, i suoi valori, aumentando così la consapevolezza di se stesso.

Da parte sua chi si sente ascoltato e accolto prova un senso di rilassamento e benessere, cresce in lui il desiderio di continuare a scavare nel proprio mondo interiore, riesce a vedere la situazione con occhi nuovi, impara ad accettare le proprie reazioni emotive. Riesce cioè a comprendere come la propria parola possa aiutarlo a sperimentarsi come individuo significativo, degno di esistere e di essere preso in considerazione.

Questo tipo di ascolto fa pensare all'atteggiamento materno che accoglie tutto senza giudicare o colpevolizzare, che si prende cura di ciò che emerge dandogli nuovi significati elaborati mentre si parla, che non rifiuta alcuna parte di se stessi, che non inorridisce davanti ai pensieri elaborati, per permettere a chi li pensa di non perdere le proprie capacità di trasformare la realtà.

Chi ascolta con questa disposizione diventa il testimone del nuovo che nasce nell'altro, lo aiuta con un'azione maieutica a diventare più consapevole del cambiamento che si sta attuando in lui, della sua verità che emerge da una situazione di disagio. Questo presuppone in chi ascolta una rinuncia alla manipolazione dell'altro, propria di chi cerca in tutti i modi di dare consigli o risolvere i problemi dell'altro al suo posto, una rinuncia all'onnipotenza e l'accettazione dei propri limiti, un sapere di non sapere di origine socratica.

Quando raccontiamo spesso usiamo un linguaggio simbolico, lo stesso che è stato usato per secoli come metodo di insegnamento in vari campi. Le parabole del Vecchio e del Nuovo testamento, i koan del Buddismo Zen, le poesie, le fiabe fanno largo uso della metafora per comunicare valori, significati palesi e velati. Spesso esse si occupano di problemi umani, di difficoltà incontrate nella crescita, di come affrontare la vita mantenendo la fiducia nelle proprie risorse interiori, di come affrontare i conflitti interiori, e di quali tappe l'uomo vive, offrendo soluzioni che possano servire da modelli soprattutto nei periodi di confusione e mutamento.

La metafora è la modalità attraverso la quale si esprime il linguaggio simbolico. Quando noi diciamo: «Mi sento uno straccio» esprimiamo un vissuto emotivo (la stanchezza ad esempio) tramite qualcos'altro (lo straccio) che esula dal contesto originario (la persona e in questo caso me). La metafora è un linguaggio che parte e arriva nelle profondità dell'inconscio proprio perché è una comunicazione con simboli. Il sogno stesso e il sintomo sono metafore; il primo di come una situazione è vissuta nell'inconscio, il secondo di un conflitto vissuto. Spesso tutte le emozioni forti, la gioia e il dolore, non possono essere espresse direttamente. Si ricorre allora alla metafora per comunicare importanti realtà personali con la possibilità che esse diventino poesia, racconto. Essa rappresenta una forma di conoscenza che scaturisce dalle profondità dell'essere, ampliando la consapevolezza del problema e delineando nuove visioni dello stesso, agevolando la cosiddetta ristrutturazione cognitiva, quella capacità di originare cioè nuovi significati che producono nuovi comportamenti. Infatti è quando si scopre un senso nuovo alle cose che sono possibili nuove esperienze; i comportamenti nuovi si sperimentano se si intravedono significati alternativi.

Il suo valore non è da ricercarsi quindi nella struttura superficiale che la compone, ma in ciò che chi la produce o la ascolta percepisce ed elabora mentalmente. I suoi significati sono molteplici come ogni simbolo; chi la ascolta ne coglie ciò che in quel momento rappresenta una risposta a domande inconscie che lo animano. Essa si relaziona con la totalità della persona, parla sia alla sua parte razionale che emotiva, correlando tra loro significati apparentemente antitetici. Possiamo pensarla come uno strumento cognitivo capace di mettere in rilievo connessioni prima non viste, di agevolare quindi il processo di cambiamento nel modo di pensare, di sentire e di agire.

È importante per esempio comprendere le metafore che condizionano il nostro comportamento e intorno alle quali si strutturano i nostri bisogni, esigenze, atteggiamenti. Per esempio sentirsi come una barca alla deriva è diverso dal sentirsi una barca accarezzata dal sole e dal vento. Indicano due condizioni esistenziali opposte, che utilizzano la stessa immagine in un contesto diverso. Vivere con qualcuno che ci sta sullo stomaco, essere costretti a ingoiare bocconi amari può avere tutta una serie di conseguenze psicofisiche su di noi non sempre prevedibili.

Utilizzare la metafora può avere una funzione maieutica: essa può aiutare partendo dalle immagini prodotte, a immaginare soluzioni inedite, inserenti nuovi pensieri, immagini mentali, sentimenti affinché possano essere modificate vecchie associazioni mentali e schemi di comportamento.

Partendo dalla metafora della «barca alla deriva» si può lavorare su cosa potrebbe servire a questa barca per tornare a veleggiare serena, quali lavori bisognerebbe farle, chi li potrebbe fare ecc. Riprendendo, invece la metafora della «barca accarezzata dal sole» si potrebbe riflettere su cosa deve stare attenta la barca per non perdersi, di quali preparativi ha bisogno di fare per affrontare un viaggio prevedendo una serie di imprevisti, a cosa deve essere attenta per far durare più a lungo questa situazione ecc.

Le fiabe sono un ottimo esempio del modo di usare la metafora. Le storie sono raccontate con un linguaggio che conduce chi le ascolta in un ambiente a lui familiare, i personaggi hanno tutti una valenza simbolica, rappresentano cioè aspetti della personalità del bambino. Considerando la fiaba come la rappresentazione

simbolica delle dinamiche interiori rispetto alle problematiche legate alla sua età, essa riesce ad esprimere emozioni inesprimibili dando loro un volto. I personaggi umani della fiaba rappresentano forze cosce che spingono verso l'autonomia e il distacco da una situazione di dipendenza infantile, mentre gli animali rappresentano forze istintuali che possono agire come aiutanti o blocchi in questo percorso. Il bambino si identifica con tutti gli elementi presenti nella struttura del racconto la trama diventa il simbolo del proprio processo di crescita in cui si incontrano fate, streghe, animali parlanti, boschi oscuri, draghi e cavalieri, principi e principesse.

Possiamo dire in sintesi che le fiabe classiche:

1. parlano di un conflitto metaforico;
2. danno un volto a processi inconsci in forma di eroi o soccorritori (che stanno a rappresentare le risorse e le capacità del protagonista) e di briganti od ostacoli (che rappresentano le paure e gli ostacoli oggettivi o mentali dello stesso);
3. presentano situazioni in cui il protagonista fa una serie di apprendimenti paralleli in cui ottiene successo;
4. pongono il protagonista in una situazione di crisi metaforica, grazie alla quale egli supera o risolve il suo problema;
5. danno al protagonista una nuova identità dopo, aver superato vittoriosamente le prove;
6. terminano con la celebrazione dell'eroe in cui viene riconosciuto il suo valore.

Le fiabe offrono ai bambini un messaggio molto importante: che nella vita la lotta contro le difficoltà è inevitabile, fa parte dell'esperienza umana, dove si incontrano le forze del bene e quelle del male, entrambe con una propria forza di attrazione. Grazie all'identificazione con l'eroe il bambino comincia a comprendere come per ottenere la vittoria o un obiettivo (simboleggiato spesso con il matrimonio) deve dimostrare di saper meritare una nuova condizione superando una serie di prove, aiutato da elementi magici. Questa lotta non ha mai termine, perché innumerevoli sono le fasi di sviluppo nella vita, e ciascuna, per essere raggiunta, ha bisogno di modificare l'equilibrio precedente per raggiungere quello successivo. L'integrazione delle varie parti della personalità in modo da conseguire una personalità unificata è la strada che conduce ad affrontare con sicurezza le difficoltà della vita, questo il compito di un percorso evolutivo.

L'invito è allora quello di recuperare spazi per narrare nuovamente quelle fiabe che i nostri nonni o i nostri genitori ci raccontavano per farci addormentare, di cui spesso non si è percepita l'importanza per la nostra crescita. Spazi per inventare noi stessi, e con i nostri figli o allievi, perché possa emergere dalle profondità di ciascuno di noi quella «sapienza» che spesso è dimenticata o nascosta, mai scoperta in alcuni casi, mai ascoltata in altri. Il nostro inconscio possiede delle risorse notevoli, che hanno però bisogno di esprimersi, e certamente il linguaggio metaforico è quello più adatto.

Creare delle condizioni di silenzio perché possiamo ascoltarlo senza paura, come un maestro interiore che tanto ha da dirci, ma che spesso non trova la strada per arrivare alla coscienza, è una delle prime cose da fare. Momenti di silenzio nella nostra giornata in cui stacciamo i contatti con l'esterno, perché possiamo conoscere emozioni, affetti che le esperienze ci inducono e le immagini attraverso le quali si esprimono e costituiscono la ricchezza del nostro mondo interiore. Possiamo avere pensieri che generano immagini di paura, confusione, felicità, amore. Se riusciamo ad esprimerle, dando loro una vita indipendente attraverso una storia, un volto di un personaggio, possiamo dare un'evoluzione alla nostra storia che per esempio parte da una situazione iniziale, magari problematica, ma che poi si srotola davanti a noi fornendoci soluzioni nuove e creative.

Drammatizzare la nostra situazione emotiva, come cioè stiamo vivendo un certo momento della vita, ci fornisce una serie di elementi che aumentano la conoscenza del significato che attribuiamo agli eventi, della visione di noi stessi, su cui si può lavorare anche in gruppo. Gli altri, infatti, possono cogliere del personaggio e della storia degli elementi che chi l'ha scritta non riesce a vedere. In questo caso il commento collettivo, da non confondere con il giudizio, ma fondato su quanto ciascuno vede nella storia, diventa un modo per rapportarsi con significati diversi che arricchiscono la percezione di se stessi e della realtà.

Ognuno troverà nella storia inventata dagli altri aspetti in cui si identificherà e riconoscerà come suoi, altri che avvertirà lontani dal proprio modo di sentire. In entrambi i casi aumenta la consapevolezza di se stessi, grazie al processo di identificazione e differenziazione con e dagli altri.

In educazione è allora prioritario ridare vita all'immaginazione ed esercitarla creativamente. Il fantasticare ad occhi aperti per tutta una generazione è stato considerato una perdita di tempo, perché si riteneva che disturbasse il processo logico. Invece oggi si rivaluta il ruolo dell'immaginazione, del simbolo, delle immagini interiori nel processo di pensiero e di guarigione fisica e psichica. Se si pensa al training autogeno che abbina il rilassamento a immagini positive indotte dall'esterno, all'uso delle metafore in terapia sia con gli adulti che con i bambini, si può certamente asserire che il fantasticare, se è chiaro il confine tra realtà e

sogno, può essere benefico in quanto aiuta a mantenere viva la fiducia in soluzioni personali e creative e a non perdere la speranza in momenti tristi o confusi della nostra esistenza. Spesso, in situazioni frustranti o dolorose il creare in noi immagini positive ci permette di tollerare la sofferenza, non per evitarla, bensì per riuscire a ritrovare in noi quella capacità elaborativa essenziale per intravedere strade nuove. Le immagini sono quindi fonte di energia positiva o negativa. Ecco perché il vedere continuamente immagini di violenza turba le menti dei bambini, ma anche degli adulti: le immagini entrano in noi, nutrono come linfa o uccidono come veleno la nostra personalità; ci abitano, ci predispongono al sorriso o alla paura, ci tessono una trama che sottile avvolge i nostri pensieri, inducendo disperazione o speranza; impotenza o voglia di costruire, abbattimento o coraggio. In quanto educatori abbiamo la responsabilità di prenderci cura dei piccoli, di essere attenti a ciò che vedono o leggono, di fare in modo che imparino a stare in contatto con ciò che succede dentro di loro, aiutandoli con narrazioni significative e a diventare narratori di se stessi, perché non ci siano altri a narrarli.

A scuola, in famiglia, negli altri ambiti educativi possiamo fare in modo che antichi rituali, come il racconto della fiaba o la sua invenzione individuale o collettiva, possano rivivere in contesti diversi, possano nuovamente aiutare noi e le nuove generazioni a immaginare un futuro che non sia sempre catastrofico, come verrebbe da immaginare leggendo i giornali o guardando la televisione. E importante che il futuro ai giovani appaia come uno scenario non già predeterminato, ma uno spazio ancora da gestire in modo creativo a seconda delle profonde esigenze di ciascuno. La trappola del pensiero catastrofico deve essere in qualche modo disinnescata, il desiderio di sognare un futuro migliore risvegliato, la forza di lottare per concretizzarlo educata, altrimenti prevarrà la sconfitta, lo sconforto di chi non riesce a intravedere una via di uscita in un mondo che sembra in mano a pochi, la chiusura nel proprio «orticello» l'unica soluzione possibile per affrontare la delusione di un mondo in cui sembra difficile creare dei legami duraturi.

Dare voce alla propria interiorità, rivestire di parole le emozioni, gli interrogativi che nascono giorno per giorno, una voce che le trasfiguri mentre prendono vita dentro se stessi rappresenta uno dei fattori di prevenzione al disagio nuovo di cui siamo vittime inconsapevoli. Vittime di una società ingolfata da una quantità di informazioni che rischiano di seppellirci sotto una coltre di rumore, a cui reagiamo con altro rumore illudendoci di rilassarci. Un invito quindi a recuperare il silenzio delle cattedrali interiori perché ognuno possa celebrare e ascoltare il proprio desiderio di infinito.

# QUANDO GLI ALTRI SIAMO NOI

## Lettere dall'Europa

*Cari mamma e papa,*

*Ancora una volta sono arrivata al paese nativo della pasta e dei tenori, il paese che ha una figura di un stivale, Italia. L'aria di settembre, vibrando, caldo ed oppressivo viene attraverso di me quando sono uscita dall'aeroplano. È sera e fa già buio sull'aeroporto di Milano, Linate. Il segno di Emporio Armani che è situato sulla parte superiore del terminale quasi mi acceca e mi fa capire l'importanza di Armani in Italia.*

*Comincio muovermi verso il centro di Milano, trascinando la mia valigia che sta rotolando sopra le pietre irregolari vicino il Duomo. Assomiglia alla torta svedese, spåttkakor, che illuminato si alza al cielo. Sto osservando in su le statue che stanno vestendo i lati lungo la cattedrale. Mi stanno guardando con le loro espressioni congelate di sofferenza. Mi dà una sensazione potente quando la sto guardando.*

*Se non siete già religiosi, lo diventerete quando guarderete questa creazione potente. Incontro gente ben vestita che fa una passeggiata mangiando un gelato insieme con un amico/a o un amore. Mi ha talmente colpito che ho pensato fosse uno sconosciuto fenomenen, mangiare un gelato così tardi di sera. Con un sorriso sulle labbra, sto immaginando gli Svedesi che passeggiano intorno nel centro di una città nel mezzo della notte, mangiando un gelato.*

*Due contrasti vengono a contatto, Italia incontra Svezia. Il freddo incontra il caldo. La tranquillità incontra il casino. L'italiano, così pieno di vitalità, con lo sguardo malizioso, pare che cerchi sempre la vita agitata e piena di sorprese.*

*Dovete vedere il film Amarcord di Fellini. Forse capirete meglio il senso italiano di vivere. È riuscito a descrivere lo stilo di vita italiana in un certo senso (modo) vero e affascinante. La charme e la spontaneità superano il casino e diventa più facile perdonare i difetti della burocrazia italiana. Non sembrano avere alcuni problemi qui e se sì, sono risolti in un modo o nell'altro dopo pranzo dopo una pasta e un bicchiere di vino rosso. A proposito, il cibo qui è buonissimo e straordinario.*

*Preferisco andare in una trattoria vera di una famiglia che offre la cucina fatta in casa. Dove la madre legge il menu ed il padre cucina il cibo. Non devo girare intorno affamata qui, dopo un primo, secondo e un dolce, non sto andando da nessuna parte. Una cosa che non riesco a capire è come gli italiani possano rimanere in forma.*

*Dove abito sono conosciuta come la bionda svedese. Il panettiere, il fruttivendolo ed il barman vengono a contatto del mio passato con molto interesse e curiosità, e tante volte ridiamo alle nostre differenze. Hanno sempre un minuto per scambiare alcune parole con me ogni volta che faccio un passo nei loro negozi piccoli. Il panettiere una volta mi ha detto che conosceva tutto di tutti della nostra zona.*

*Mi aveva anche detto che ci erano certe cose che non ha desiderato conoscere. Ricordo una volta che sono andata all'ufficio postale per spedire un pacchetto in Svezia. Una linea lunga si è arricciata come una fiamma nell'ufficio postale come la gente che si lamenta sua lunga attesa. Noto un uomo che è in coda davanti all'impiegata. Il telefono squilla improvvisamente in qualche luogo dietro la cassiera. Un'altra donna lo prende e grida verso l'esterno: "Chiara, è la tua mamma". L'impiegata lascia in attesa il cliente, con un'espressione sul viso che voleva dire: mi scusi, ma sa è*

*la mamma...*

*Mamma e papa ditemi: sarà questa l'Italia? È semplice, la famiglia va in primo posto. È più importante di niente altro, e basta. Spero che tutto sia bene con voi nella piccola Svezia.*

*Sto bene qui.*

*Tanti baci,*

*Alexandra*

*Caro Marc,*

*non appena ricevuta la tua lettera non ho potuto trattenermi dal risponderti immediatamente. Certo le isole del Pacifico da cui tu mi scrivi sono paradisi terrestri, ma ti garantisco che il paese che ormai da quattro anni mi ha adottato ha ai miei occhi qualcosa di unico e di straordinario.*

*Per me l'Italia è l'amore, innanzi tutto, visto che proprio qui ho incontrato la donna che da pochi mesi ho sposato. Per me l'Italia è un'alchimia di odori e di sapori che ti stregano in modo definitivo. E' la luce dorata che in Francia, al Nord, arriva solo con toni più sbiaditi, è il rosso di pomodori con il ricordo recente del sole, una cucina semplice e gustosissima che si abbina a vini, spesso tanto buoni quanto sconosciuti sul mercato internazionale.*

*Hai mai sentito parlare del "Pagadebit"? O del "Quatr Naz"? Sono vini che scopri solo nelle trattorie più sperdute, o avventurandoti in campagna tra le case dei contadini. Io li ho assaggiati in Romagna e in Piemonte. Ovviamente in una tavolata di amici. Perché l'Italia è anche questo: la facilità dei rapporti, degli incontri. E le amicizie sono solide, anche se nascono in un pub o in una pizzeria. Milano mi ha letteralmente travolto di amici, di serate insonni fino all'alba tra i locali più divertenti. Per non parlare poi della possibilità di trovarsi a due passi da monti e mare, tre le piste da sci e spiagge e la splendida costa ligure.*

*Ok, ok, immagino che starai pensando se non sto esagerando. In effetti l'Italia non è solo questo. E' anche una burocrazia macchinosa di ore perse agli sportelli pubblici, strade meno pulite delle nostre e minor senso civico. Ma non azzardarti a dire a un italiano che sono sporchi: potresti sentirti rinfacciare che da noi non sempre c'è il bidet. Quanto alla politica, il problema di base è il forte disinteresse verso le questioni collettive: gli italiani sono forse unici al mondo nella loro capacità di drammatizzare, di dissacrare le autorità, politiche o religiose che siano.*

*Di fatto ognuno pensa a sé, a darsi da fare come meglio può, perché di certo lo stato è meno assistenzialista che a casa nostra, e quando le cose vanno male, non resta che ingegnarsi. Ah, dimenticavo, la tv. Ho visto film bellissimi in Italia, come "I cento Passi", "Respiro", "Pane e tulipani", "Luce dei miei occhi". Non tutti sono arrivati in Francia, ma sono certo che piacerebbero moltissimo.*

*La tv, invece, a volte rischierebbe quasi di offendere: seni e sederi al vento, contenuti poveri, poca cultura, e comunque poca tv di qualità. Il problema è che secoli fa qui si regolavano le questioni con il motto "panem et circenses"... Ma non spaventarti: italiani e francesi in fondo sono molto più simili di quanto si possa credere. Non era forse Jean Cocteau a dire che l'italiano è un francese di buon umore?*

*Cédric*

Tratto da La Repubblica, 2004

## **Signore e Signori... gli Italiani**

Superstiziosi, imbroglioni, ignoranti, mammoni: spesso la stampa straniera insiste con i luoghi comuni sugli italiani. Vediamone, qui di seguito, alcuni esempi.

Mamma, butta la pasta che arrivo

Ma quante cattiverie vengono dette all'estero sugli italiani? Tante, non c'è dubbio. Nonostante per l'Italia l'indice di immagine in generale sia in continuo miglioramento, passando nel corso di un anno da +40 a +49, sono ancora molti i luoghi comuni sul nostro paese.

E' quanto risulta dal progetto di ricerca Nathan il Saggio, promosso dalla McCann Erickson in collaborazione con la Klaus Davi & Co., il primo monitoraggio permanente della stampa internazionale volto a delineare l'immagine dell'Italia all'estero. Attingendo a questa ricchissima banca dati, Nathan il Saggio ha cercato di tracciare la mappa dei pregiudizi più diffusi sugli italiani. (...)

### **Società**

“Un annuncio paralizza la città: ‘Mi chiamo Lisa, ho vent'anni, sono bionda, attraente, con una forte carica erotica. Appuntamento in piazza del Mercato a Vicenza’. Mille uomini volevano conoscerla. La polizia ha dovuto deviare il traffico?”, **Bild**.

### **Casalinghe**

“In Italia le casalinghe sono a favore delle case chiuse: i bordelli potrebbero essere gestiti direttamente dalle donne”, **Die Welt**

### **Evasori e raccomandati.**

“In Italia l'evasione fiscale rimane un passatempo nazionale. Avere le raccomandazioni per ottenere un posto statale o un contratto è considerato un atto furbo e non sbagliato”, **The Wall Street Journal**.

“I siciliani non pagano più le tasse; l'isola è il più grande paradiso fiscale d'Europa, altro che Lussemburgo e Principato di Monaco!”, **Bild**.

“Ufficialmente in Sicilia non c'è lavoro, ma di nascosto le cose sono più rosee. Per i datori di lavoro assumere in nero significa pagare meno tasse e contributi; per i lavoratori, invece, vuol dire generalmente meno soldi e scarsa o nessuna previdenza sociale”, **The New York Times**.

### **Superstiziosi**

“Fare le corna come gesto contro la sfortuna è una cosa comune in Italia, come le litigate dei politici e i governi che si sgretolano; gli italiani fanno le corna a qualsiasi cosa si muova: i gatti neri e i carri funebri vuoti sono un classico, ma perfino le suore in auto sono considerate portatrici di iella” **The Wall Street Journal**.

“Secondo la tradizione romana, venerdì 17 è un giorno sfortunato durante il quale sarebbe meglio restare a casa”, **Libération**.

### **Sant'Antonio**

“E' il santo più amato. Un italiano su otto si rivolge a Sant'Antonio nei momenti di difficoltà, con la speranza che interceda presso Dio”, **Frankfurter Allgemeine**.

### **Mammoni**

“Mamma, butta la pasta che arrivo. Anche se sono padri di famiglia, l'abitudine resta: è dalla mamma che gli italiani mangiano con sconcertante regolarità”. **Le Figaro**.

### **Il matrimonio**

“Le feste di matrimonio in Italia sono le rovine dei genitori e degli sposi; più della metà dei debiti dei privati al Centro e al Sud sono contratti per fare fronte alle spese di matrimonio”, **Die Tageszeitung**.

### **Ignoranti**

“Gli italiani mostrano una monumentale ignoranza per quel che riguarda il loro passato. Molti hanno solo una vaghissima nozione di dove si trovino la Cappella Sistina, Il Ponte di Rialto e i templi greci di Agrigento, di quando e perché furono costruiti”, **The Times**.

### **L'arte.**

“Forse gli italiani sono diventati un po' troppo indifferenti negli anni verso i loro monumenti storici. Vi sono segni inconfondibili che i governi che si sono succeduti hanno speso poco per mantenerli in buono stato”, **The Times**.

### **L'informazione**

“La stampa italiana non è capace di distinguere tra dichiarazioni indirizzate all'opinione pubblica e dichiarazioni di altra natura”, **Neue Zürcher Zeitung**.

“Quando orde di giornalisti urlanti rincorrono Di Pietro, si tratta del modo normale di fare interviste in Italia”, **The Economist**.

### **La religione**

“*Quattordici regole per il fedele perfetto* è un manuale sul comportamento da tenere durante le funzioni religiose, scritto da un domenicano toscano. Fra le altre cose, i fedeli non dovrebbero costruire barchette con i foglietti della messa”, **Süddeutsche Zeitung**.

“I bambini possono fare rumore in chiesa. Nel comunicato rilasciato dopo la conferenza dei vescovi, viene affermato che i bambini che durante la messa si mettono a giocare o a gridare devono essere trattati con simpatia”, **Süddeutsche Zeitung**.

### **I telefonini**

“Il telefonino è stato inventato per l'Italia: il magico apparecchio è diventato il giocattolo preferito dagli italiani”, **Frankfurter Allgemeine**.

“Nessuno parla al telefono quanto gli italiani, mentre stanno facendo shopping o per strada. Una conversazione tipica è: ‘Sono per strada’, oppure: ‘Cosa c'è per cena?’. E' per questo che Telecom Italia mobile è il più grande operatore di telefonia mobile in Europa”, **The Wall Street Journal**.

tratto da: “Internazionale” n. 220, 20 febbraio 1998, pp. 15-16

## **Babbo Natale, cous cous e tortellini: americanizzati sì, islamizzati no?**

Nei paesi privi di cultura o timorosi di non averne c'è un ministro della cultura. E comunque cos'è la cultura? In certi posti è il modo in cui si suonano i tamburi, in altri è come ci si comporta in pubblico, e in altri ancora è soltanto il modo in cui si cucina. Che c'è dunque da conservare in queste cose? Non è forse vero che la gente se le inventa strada facendo, se le inventa via, via che ne ha bisogno?

*J. Kinkaid, Un posto piccolo*

Ottobre 2001. A Ceva, cittadina in provincia di Cuneo, il preside di una scuola decide di sistemare uno dei giorni facoltativi di vacanza nella data di inizio del Ramadan. La decisione, presa collegialmente con gli insegnanti della scuola, scatena immediatamente le reazioni di chi vede in questo gesto una minaccia alla nostra religione.

Stesso mese. In una scuola media di La Spezia la professoressa di lettere fa staccare il crocifisso dalla parete della classe per favorire l'integrazione di un bambino islamico, figlio di una famiglia di nomadi accampatisi nella zona. Reazione di alcuni genitori e anche qui polemiche immediate e altrettanto immediate prese di posizione dei politici locali.

Dicembre 2001. A Drezzo, paesino di mille abitanti in provincia di Como, al confine con la Svizzera, il sindaco si presenta nella scuola elementare vestito da Babbo Natale per portare alcuni doni ai bambini. Nulla di strano, si potrebbe pensare, ma le maestre chiedono al primo cittadino di allontanarsi sostenendo che la cosa potrebbe urtare la sensibilità dei cinque piccoli alunni musulmani che frequentano la scuola. Babbo Natale, secondo le insegnanti, sarebbe stato «politicamente scorretto» in quanto, in una riunione tra genitori e insegnanti, era stato concordato che la festa avrebbe dovuto avere un carattere laico. Fatto, questo, sottolineato anche da una scelta di brani da far cantare ai piccoli alunni, selezionati facendo attenzione a pescarli tra quelli della tradizione ma senza connotati «confessionali».

Naturalmente al fatto sono seguite le proteste della Lega, alla quale il sindaco appartiene e l'immane minaccia di un'interrogazione parlamentare da parte dei deputati padani.

Da questi piccoli episodi emerge in modo evidente quanto sia aumentata in questi ultimi anni l'attenzione per le culture altre e per la loro diversità. Sia chi vede questa molteplicità culturale come una ricchezza sia chi, invece, la teme e la osteggia, mettono entrambi in evidenza il fatto che esistono delle differenze e che vanno prese in considerazione. L'accento viene posto sempre sulla diversità, quasi mai sugli elementi comuni, che invece vengono dati per scontati. La diversità fa eccezione, e quindi notizia.

Tali episodi, forse, non avrebbero travalicato i confini della provincia italiana se non fossero accaduti poco dopo l'attentato dell'11 settembre, un evento che ha acuito, e talvolta creato, le tensioni tra gli occidentali e il cosiddetto «mondo islamico», dando vita, soprattutto a livello mediatico, alle prove di quello scontro fra civiltà profetizzato da Samuel Huntington.

Ma Babbo Natale è davvero un simbolo cristiano tale da offendere la presunta religiosità di un bambino islamico? Innanzitutto Babbo Natale non fa parte della tradizione cattolica italiana. Come ha giustamente scritto su *La Stampa* Maria Laura Rodotà: «è una figura diventata popolare e poi irrinunciabile dopo la seconda guerra mondiale; che ha americanamente cambiato la cultura del festeggiamento e dei consumi, come il piano Marshall se ci si pensa. E ora è una figura interreligiosa: nelle vere cattedrali Usa, i centri commerciali, in questi giorni migliaia di Babbi Natale intrattengono bambini cristiani, ebrei, musulmani, buddisti e non potrebbe essere che così». Babbo Natale non appartiene pertanto alla nostra «tradizione», se con questo termine intendiamo ciò che intende la maggior parte della gente che fa appello alle tradizioni per difendere la propria identità. Babbo Natale, o Santa Claus, è arrivato da noi dagli Stati Uniti, ma i diversi nomi dati al personaggio che ha il compito di distribuire i giocattoli ai bambini dimostrano che si tratta di un fenomeno di convergenza e non di un prototipo antico conservato ovunque. La forma americana non è che la più moderna di tali trasformazioni. Insomma, Babbo Natale è globalizzato e globalizzante di condizione. È un vecchio vestito di rosso, con la barba bianca, che viaggia su una slitta trainata da renne, animali pressoché sconosciuti ai nostri bambini, e che porta doni. Cosa c'è di religioso in tutto questo? Quando ero piccolo e la cultura *Made in USA* non era ancora così pervasiva, a portare i doni era Gesù Bambino, lui sì legato alla tradizione cristiana. Ma per noi bambini c'erano due Gesù diversi: uno era quello rappresentato dalla statuina nel presepe, l'altro una figura misteriosa che attendevamo con ansia per vedere i regali che ci avrebbe portato.

In piena buona fede le insegnanti di Drezzo hanno voluto salvare il bambino islamico dalla contaminazione cristiana, così come in piena buona fede il sindaco voleva solo allietare i bambini della scuola. Il fatto è che ponendo un eccessivo accento sulle diversità culturali, si rischia di costruire barriere, proiettando sugli «altri» differenze che, forse potrebbero essere superate o attenuate. Porre in primo piano la diversità significa accentuare una presunta impermeabilità delle culture di cui gli individui sono portatori.

Oggi, una delle parole chiave nella didattica scolastica è «interculturale». Sono numerose le circolari che invitano a promuovere il dialogo tra le culture. Spesso la cosiddetta «interculturale» si traduce nella lettura di fiabe etniche, tratte da libri nei quali tali racconti sono già stati filtrati e adattati ai nostri gusti. Ma dove stanno le culture? In tutta sincerità, chi ha mai visto due culture incontrarsi o scontrarsi? Vediamo donne, uomini e bambini conoscersi, convivere, lottare, combattere, questo sì. Fa parte della nostra realtà quotidiana. È questo che vediamo ogni giorno per la strada o alla televisione. Dalle carrette del mare che più o meno regolarmente attraccano sulle nostre coste sbarcano disperati, non culture. Una donna o un uomo che hanno fame non sono islamici o induisti, sono prima di tutto affamati. Ciò che suscita diffidenza o mette paura sono i rapinatori e gli spacciatori, a prescindere dalla loro cultura o religione. È semmai la loro attività malavitosa da condannare, non la loro appartenenza culturale. I furfanti sono condannati ovunque. Furto e delinquenza non sono il prodotto di una particolare cultura o religione, semmai di particolari società, ma si tratta di un prodotto che più o meno accomuna tutte le società del pianeta.

Persone, quindi, che portano con sé un modo di leggere il mondo, non culture in senso astratto. E le persone non sono monoliti inscalfibili.

Noi assistiamo ormai da anni, si può dire dal dopoguerra, a una più o meno lenta penetrazione di molti aspetti della cultura americana nel nostro stile di vita. Gli Stati Uniti fanno tendenza, dalla musica al cinema, dall'abbigliamento casual al fast food. La nostra televisione è andata via, via assorbendo format e modelli americani e, negli ultimi anni anche il modo di gestire l'immagine politica si è andata conformando allo stile statunitense. Spettacolarizzazione degli eventi, comunicazione gestita da esperti, se non «guru» del settore e utilizzo di termini, come convention, authority, blind trust, mutuati pari, pari dal linguaggio politico americano.

La Lega Nord, che si propone continuamente come paladino a difesa delle culture locali, dei regionalismi e dei dialetti, eleva a parola d'ordine della sua politica federalista un termine inglese come *devolution*. Siamo disposti a farci americanizzare, almeno in parte, anzi lo facciamo con piacere. Al contrario, non sopportiamo di essere islamizzati. La cosa è legittima in sé, ognuno sceglie i modelli che ritiene più opportuni, ma proprio questo poter scegliere tra un campionario di proposte e di modelli che vengono dall'esterno, ci dovrebbe far riflettere sull'effettiva resistenza del guscio «culturale» che ci piace pensare di avere e che a volte tentiamo di difendere a tutti i costi.

E dovremmo anche riflettere sulla sincerità dei persuasori politici quando impugnano termini come «cultura», «popolo», «identità». Negli anni Settanta si parlava di cultura operaia, contadina, giovanile, femminista, frammentando il nostro Occidente in tanti mondi. Scrive Rossana Rossanda che: «Ancora trent'anni fa, se si fosse chiesto a uno o a una di noi chi sei?, avremmo risposto in termini di che cosa faccio o da che parte mi schiero, piuttosto che da dove o da chi provengo». E conclude che l'etnia è un soggetto moderno o postmoderno di conflitto.

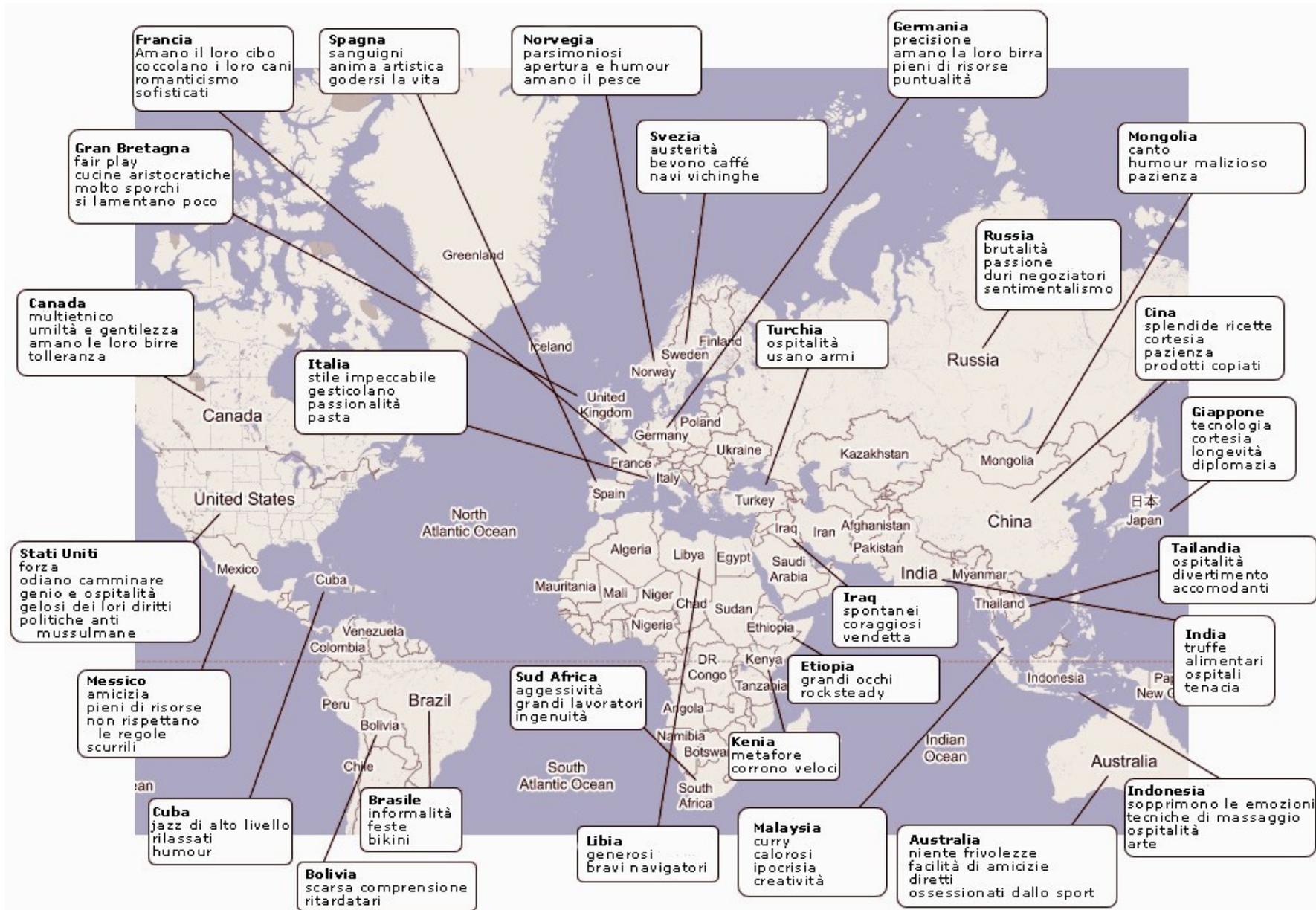
Dopo l'11 settembre (ma già con la crisi degli stati-nazione) si è tornati in molti casi a far coincidere le culture con i popoli, le religioni, ridisegnando un mondo etnico. Ma il paradosso risiede proprio in questa costruzione. Nel caso della guerra del Kosovo il paradosso risultava più evidente che mai. Slobodan Milosevic tralasciando ogni giudizio sui metodi, indubbiamente criminali adottati ha esercitato un'azione contro un'etnia, difendendo in tale modo il concetto di sovranità territoriale dello Stato, caratteristico del mondo occidentale. L'Occidente (rappresentato in gran parte dalla NATO) si è trovato invece a condurre, con il pretesto universalistico di difendere i diritti umani, una campagna militare in difesa di un'etnia e a preparare il terreno per la creazione di uno stato etnico albanese. Un'azione peraltro non consueta nell'ambito degli stessi paesi interventisti. Per rimanere in Europa, è sufficiente ricordare che baschi, corsi, bretoni e nord-irlandesi, pur non essendo sottoposti alla feroce pulizia etnica avviata in Serbia, da anni rivendicano diritti, regolarmente negati dagli Stati di cui fanno parte.

In passato le culture, e quindi le etnie o i popoli, erano opzioni fornite dall'ambiente e dalla storia locale, con apporti esterni, importanti, ma non sempre pregnanti, se non in caso di violenza. Oggi, in seguito ai flussi di persone e idee, viviamo in contesti deterritorializzati e le opzioni sono molteplici. Il mondo ha ancora i suoi compartimenti, ma questi sono sempre meno impermeabili. Per questo ha sempre meno senso (ammesso che ne avesse in passato) ricercare culture «originali», cristallizzarle attraverso costruzioni storico-mediatiche, finalizzate a creare identità che sono politiche più che etniche o religiose.

Don Piero Gallo, parroco di San Salvario, quartiere multietnico di Torino, racconta un gustoso aneddoto. In una scuola del quartiere, frequentata da molti bambini maghrebini, le maestre hanno deciso di cucinare il cous cous. Si è cercato di farlo seguendo la ricetta tradizionale, perché fosse il più possibile autentico. «È buono come quello che mangiate a casa?», chiedono le insegnanti ai bambini. «Quello di mia mamma è più buono dice un piccolo alunno. Lei mette uno strato di cous cous e uno di tortellini, uno di cous cous e uno di tortellini». Forse, quel cous cous con i tortellini è la vera metafora della cultura.

Marco Aime  
*Ricercatore di Antropologia culturale*  
*Università Genova*

## MAPPA DEL PREGIUDIZIO



# PICCOLO GLOSSARIO INTERCULTURALE

## INTERCULTURA

È un azzardo non da poco volere parlare di intercultura nel tempo necessario per una pausa caffè, tuttavia è possibile abbozzarne alcuni tratti, una sorta di ‘spuntino’ terminologico, che consenta di avvicinarsi al tema.

La premessa fondamentale da farsi è che l’**intercultura** non è una nuova disciplina, ma **un’attitudine** relazionale – uno stile di vita e di pensiero – che ciascuno dovrebbe far propria nella gestione dei rapporti interpersonali.

L’intercultura infatti, non riguarda solo gli stranieri in quanto tali o le relazioni con persone portatrici di modelli culturali differenti, ma riguarda tutti gli individui e, di conseguenza, tutte le relazioni che instauriamo.

L’atteggiamento interculturale non rappresenta un cambiamento permanente del proprio modo di porsi in relazione.

Ulteriore premessa è quella di non cadere nella trappola della retorica sull’intercultura, di non andare incontro all’abuso teorico, quando invece è nella concretezza della relazione con l’altro che è possibile educarsi veramente all’approccio interculturale.

## CULTURA, CULTURE, METICCIAMENTO

Non è possibile parlare di intercultura se non si fa chiarezza su cosa sia la cultura.

È tuttavia facilmente comprensibile che in uno scambio interculturale ciascuna delle parti in relazione deve aiutare l’altra a comprendere i propri significati e viceversa.

Per far ciò è fondamentale l’interpretazione che ciascuno dà della propria identità culturale, essenziale per aiutare l’altro a ‘capire’.

Cos’è dunque la cultura? Molte sarebbero le definizioni possibili:

- × ***cultura** è un insieme di idee, simboli, azioni e disposizioni tramandati, selezionati, condivisi da più individui, i quali con essi si accostano al mondo. (Taylor)*
- × ***cultura** è l’insieme delle rappresentazioni mentali, socialmente elaborate che l’individuo interiorizza fin dalla nascita, per orientarsi nella realtà e per entrare in rapporto con il contesto in cui si trova a vivere.*
- × ***cultura** è un complesso di simboli, ovvero segni che rimandano a un concetto. È un’identità dinamica, complessa, in continuo movimento e risente sia dell’evoluzione storica che delle ibridazioni.*

Nessuna di esse però è soddisfacente, esaustiva, capace di esprimere il caleidoscopio di elementi e significati che vorrebbe rappresentare.

Certamente, però, l’incontro con altre culture non può lasciare indifferenti; necessariamente mette di fronte a differenti visioni del mondo, altri modi di vedere la vita, altri punti di vista, che dovrebbero produrre l’effetto di insinuare dubbi, rimettere in discussione certezze e categorie, permettere di uscire da se stessi (decentramento dello sguardo) e osservare la realtà con le lenti dell’altro, fino ad arrivare a comprendere che esistono molte realtà possibili.

L’antropologia, nel suo percorso evolutivo, ha superato il concetto di razza, e oggi anche il concetto di cultura – intesa come scatolone, contenitore di – arrivando a parlare di **modelli culturali**.

Aggiungiamo un’ulteriore elemento: che cosa è la cultura nella globalizzazione?

La globalizzazione nei suoi caratteri e nei suoi effetti rende difficile parlare di realtà culturali ben delimitate, ma anzi contribuisce a fare emergere la complessità; non ha fatto altro che mettere in

evidenza un fenomeno già in nuce, ovvero che la cultura pura, non esiste. Non esistono precisi confini, caratteri esclusivi, ma essa è frutto di **meticciamenti**, incroci, incontri e non di geni.

Come detto, non esistono culture pure, ma tutte le culture sono mescolate fin dall'origine.

Le culture sono state circoscritte e nominate perché ciò è funzionale allo studio, alla ricerca, alla comunicazione, alla politica, ma la concezione divisionista è fuorviante. Si possono individuare alcuni caratteri che contraddistinguono dei modelli culturali, ma non è possibile farne una divisione geografica e linguistica netta.

La cultura è paragonabile a un software, un prodotto di incroci, di identità mescolate.

Gli antropologi oggi parlano per lo meno di culture, al plurale, o meglio ancora di modelli culturali, di traffico di culture, di ibridazione culturale. Nell'epoca del post-modernismo è la realtà stessa ad essere colta in termini di **complessità e ibridazione**.

La complessità rimanda all'idea che vi siano più centri, tutti altrettanto validi; l'ibridazione si fonda sull'idea del rapporto/relazione.

## STEREOTIPI E PREGIUDIZI

*Lo **stereotipo** è una percezione generalizzata, semplificata e distorta di un aspetto della realtà, che favorisce il sorgere e il mantenimento di pregiudizi.*

Si può parlare di stereotipo sociale quando tale visione viene condivisa da un gruppo. In questo caso gli stereotipi (su caratteri nazionali, sociali, razziali, di sesso) possono portare a ideologie discriminatorie.

*Il **pregiudizio** è un preconetto, un giudizio che pre-esiste alla considerazione oggettiva di una persona, gruppo o situazione.*

Dal punto di vista psicologico, consiste in una valutazione immotivata, generalmente rigida, della realtà, che resiste a smentite e dimostrazioni contrarie. Chi manifesta pregiudizi tende a mantenere il proprio equilibrio ed una immagine positiva di sé e del proprio gruppo.

Il pregiudizio etnocentrico crea separazione e discriminazioni tra gruppi, soprattutto se in conflitto dal punto di vista economico.

Tuttavia, stereotipi e pregiudizi sono funzionali e di fondamentale importanza; servono a mantenere i nostri equilibri individuali e alla nostra vita sociale.

Le persone si servono di stereotipi riprodotti fissamente, che permettono di "economizzare" il pensiero, per mantenere il proprio sistema di valori e acquisire una guida di comportamento.

La nostra percezione infatti, è molto selettiva (e maggiormente lo diventa al crescere della complessità della società) e utilizza stereotipi e pregiudizi per ridurre lo sforzo di analisi, le energie da utilizzare per comprendere. Bastano uno sguardo e/o due parole per trovare conferma alle proprie idee, visioni o percezioni. In realtà, per potere distinguere e percepire più oggettivamente è necessario **sospendere il giudizio** e porre una distanza tra sé e l'altro, di modo tale che ci sia lo spazio sufficiente per comprendere il contesto e la persona nel contesto.

La visione ravvicinata, o un atteggiamento fusionale, non permettono di cogliere il contesto, i ruoli, i vincoli sociali che ognuno di noi porta e vive.

Non si deve quindi cercare di comprendere l'altro e il messaggio di cui è portatore, accorciando le distanze troppo velocemente, ma si deve anzitutto registrare ciò che si vede, senza interpretare, per non perdersi importanti dettagli utili alla comprensione.

## ETNOCENTRISMO E DECENTRAMENTO

Etnocentrismo è un termine introdotto nell'antropologia da W. G. Summer per indicare l'abitudine o la tendenza a giudicare o interpretare le culture altrui in base ai criteri della propria.

È una tendenza universale, comune a tutti i popoli, anche se in differenti contesti etnografici e storici possiamo osservare maggiori o minori intensità di tale atteggiamento. Effetto immediato

dell'etnocentrismo è il diffondersi dell'idea che la nostra cultura sia superiore a quella altrui, da cui l'attitudine a inglobare gli altri nelle nostre categorie, tentando di farne copie imperfette di noi e dei nostri modelli culturali

L'etnocentrismo potrebbe essere visto come il corrispondente sul piano sociale di ciò che avviene sul piano individuale (egocentrismo) quando si realizza quella "confusione incosciente del proprio punto di vista con quello degli altri" (Piaget).

Egocentrismo ed etnocentrismo significano ed evidenziano la tendenza – individuale e collettiva – a non "decentrarsi". Diventa "patologico" quando non ne si ha consapevolezza e quindi controllo; quando non si è in grado di prenderne le distanze.

Il riconoscimento della propria 'centrazione' permette di riconoscere altre forme di contrazione; tuttavia non è semplice riconoscersi come etnocentrici, perché ciò presuppone un atteggiamento critico, la capacità di rimettersi in discussione, la rilettura del proprio modello culturale. Questa presa di coscienza può effettuarsi attraverso una serie di 'decentrazioni' rispetto al tempo, allo spazio, a se stessi, al gruppo, al modello culturale e così via.

Si deve lavorare quindi per imparare il decentramento, a cambiare prospettiva, a mettersi nei panni dell'altro.

Come si fa a **decentrare lo sguardo**? Anzitutto, sospendendo il giudizio e accettando l'idea che affrontare la diversità è un percorso faticoso, lento, talvolta doloroso, i cui benefici effetti si raccolgono con il tempo.

Decentrarsi significa poi provare a leggere le situazioni, gli atteggiamenti, le reazioni, i comportamenti a partire da un punto di vista diverso dal proprio, provando a mettersi nei panni dell'altro, fidandosi dei percorsi dell'altro, attribuendogli un valore pari a quello che attribuiamo ai nostri.

Nel decentrare lo sguardo, nel tentativo di guardare la realtà dal punto di vista dell'altro, si possono assumere posizioni relazionali diverse:

- IDENTIFICAZIONE: mi metto nei panni dell'altro, io sono l'altro;
- SIMPATIA: percezione positiva e partecipazione per l'altro;
- CONTAGIO EMOTIVO: vissuto emotivo in fusione con l'altro;
- EMPATIA: è sentire con l'altro, come l'altro, mantenendosi distinti dall'altro.

L'**empatia** è l'atteggiamento più adatto per il decentramento.

Consiste nel tentativo di comprendere l'altra persona nella sua estraneità sulla base della comune umanità, in modo che il suo comportamento, a primo impatto strano, mi diventi in qualche misura plausibile.

È un processo cognitivo ed emotivo consistente nell'uscire da sé per vedere il punto di vista altrui ("pensare se stessi straniero dell'altro", *J. Piaget*).

## UNIVERSALISMO E RELATIVISMO

Approcciarsi alla diversità negandola, svaloriandola, non riconoscendone l'importanza, è rendere un cattivo servizio alla relazione interculturale, tanto quanto la sua stigmatizzazione, l'eccessiva sottolineatura e reificazione; ne soffrono i singoli, differenti modelli culturali che sono venuti incontrandosi e anche il nuovo modello culturale che risulterà dal loro incontro. In altre parole, alla relazione interculturale non giovano le forme estreme né di universalismo, né di relativismo culturale.

L'**universalismo** consiste nella affermazione di un principio comune unificante sul piano morale, filosofico, religioso o politico; tende a considerare più le somiglianze che le differenze e ricerca ciò che è in comune pur nella diversità. Le diverse culture, quindi, sono la manifestazione di un principio comune.

L'universalismo ricerca il superamento del particolare, promuovendo la potenziale universalità di ogni cultura e la partecipazione ai valori comuni dell'umanità; tuttavia, nasconde l'insidia dell'etnocentrismo (e forse più ancora dell'eurocentrismo), perché chi decide cosa è universale? Quali

valori sono da considerarsi universali e quali no? Secondo quale interpretazione? Secondo quale punto di vista?

Il **relativismo** invece, riconosce l'uguale validità di tutte le culture umane e dei loro sistemi di valore. Le culture non possono essere giudicate, ma ciascun tratto o comportamento culturalmente determinato può essere spiegato in relazione al contesto e all'ambiente culturale in cui nasce.

In una versione radicale, il relativismo conduce alla separazione tra le culture, che considera ingiudicabili, determinate, chiuse nella loro autonomia e di conseguenza non comunicanti fra loro. Ogni sistema di valori assume una validità incondizionata all'interno de proprio ambito.

L'atteggiamento relativista suscitare comprensione, rispetto e simpatia verso culture diverse dalla propria; tuttavia, riconoscendo le culture come ingiudicabili, rischia precludere la via ad un reale dialogo e scambio interculturale e di promuovere l'indiscriminata e apatica accettazione di qualunque valore e/o prospettiva culturale.

## INCONTRARE L'ALTRO

In sintesi, potremmo dire che, volere incontrare l'altro significa:

- **ASCOLTARE**: lasciare spazio, sospendere il giudizio;
- **METTERSI IN DISCUSSIONE**: accettare le critiche e cercarle, non pensare di avere sempre ragione;
- **ESSERE IN RELAZIONE**: trovare un codice di comunicazione comune, interrogarsi sulle persone/situazioni, costruire setting adeguati;
- **MEDIARE I CONFLITTI**: tenere equidistanza dalle parti in conflitto, aiutare a individuare le ragioni di fondo, non palesi del conflitto;
- **ARGOMENTARE**: parlare in modo diverso con persone diverse, fornire spiegazioni del proprio atteggiamento e/o comportamento;
- **DARE RICONOSCIMENTO ALLA DIVERSITÀ**: accettare l'altro com'è, comprendere il mio limite di fronte all'altro.

Provando ad essere un poco più didattici, segue un elenco di quelli che potrebbero essere alcuni tra gli elementi strutturali per un approccio interculturale:

- **conoscere meglio se stessi** (rigidità, limiti, paure, pregi, punti di forza) a partire dalla riscoperta del proprio personale vissuto;
- **conoscere e riconoscere l'altro**;
- **decostruire stereotipi e pregiudizi**;
- imparare a **mettersi nei panni dell'altro** (decentramento);
- imparare ad **assumere punti di vista diversi** nella lettura della realtà, relativizzando il proprio (decostruzione etnocentrismo);
- **riconoscere** (e non negare) l'esistenza delle **differenze** (diversità come risorsa);
- rivedere il concetto di cultura pura in favore del concetto **di modelli culturali ibridi**;
- ricercare e valorizzare gli elementi comuni a diversi modelli culturali;
- **sviluppare curiosità positiva** verso ciò che non si conosce.

Chiuderei questo piccolo glossario interculturale con una ultima, semplice indicazione di fondo, che, in ogni caso, non dovremmo perdere di vista: quando incontriamo un uomo, incontriamo anzitutto una persona con la sua storia, le sue esperienze, il suo vissuto e dopo, solo dopo, incontriamo una cultura.