

## SAGGI – ESSAYS

### NARRAZIONI TOSSICHE E DIALOGO INTERCULTURALE

*di Massimiliano Fiorucci*

Il contributo, attraverso il riferimento a numerosi autori di diversi campi disciplinari, affronta la questione delle narrazioni dominanti sul tema delle migrazioni. Tali narrazioni vengono definite tossiche poiché, senza tener conto dei dati di realtà, propongono una rappresentazione scorretta finalizzata a ottenere facili consensi elettorali. Successivamente l'Autore propone il dialogo come strumento per la costruzione della convivenza e si sofferma sul ruolo imprescindibile dell'educazione declinata in prospettiva interculturale. Un'educazione che assegna un ruolo centrale all'istituzione scolastica ma che deve necessariamente andare oltre la scuola.

The article deals with the issue of dominant narratives on migration, with regard to several authors of different disciplinary fields. These narratives are called toxic because, without taking into account the real data, propose an incorrect representation aimed at achieving easy electoral consents. Subsequently the author proposes dialogue as a tool for the construction of coexistence and focuses on the indispensable role of education declined in an intercultural perspective. An education that assigns a central role to the educational institution but that must necessarily go beyond the school.

#### *1. Narrazioni dominanti e dialogo interculturale*

Le questioni relative alle migrazioni e alle cosiddette società multiculturali sono ormai centrali per il mondo dell'educazione e,

come è sempre più evidente, per la società nel suo complesso, per i governi, per i media e per l'opinione pubblica. Si tratta di argomenti complessi che rischiano di essere facilmente strumentalizzati per dividere l'opinione pubblica e per costruire facili consensi. L'ambito pedagogico ha avuto l'indubbio merito di comprendere sin da subito la centralità di tali questioni, facendosi interprete di questa esigenza ed elaborando visioni e proposte all'avanguardia. In Italia, sono della fine degli anni Ottanta e dei primi anni Novanta del secolo scorso le prime ricerche e i primi studi in campo educativo che avevano come proprio oggetto i fenomeni migratori e le relazioni interculturali e, ciononostante, il dibattito pubblico sembra ignorare le strumentalizzazioni concettuali, il lessico pedagogico e le strategie operative elaborate in questo ambito optando per quelle semplificazioni che garantiscono un maggiore clamore mediatico (Fiorucci, Pinto Minerva & Portera, 2017).

La pedagogia si trova, pertanto, ancora di fronte a nuove sfide tra cui quella non rinviabile di costruire le condizioni per il dialogo fra persone che fanno riferimento a sistemi culturali e valoriali in alcuni casi anche molto differenti formulando una proposta orientata in direzione "ostinata e contraria"<sup>1</sup> rispetto a quella dello "scontro delle civiltà" (Huntington, 2000). Costruire le condizioni per la convivenza positiva e per il dialogo è in primo luogo una questione educativa che deve fare i conti con una narrazione tossica molto potente portata avanti dagli "imprenditori della paura" (Boeri, 2019). Alimentando ad arte i sentimenti di paura e di insicurezza, in modo particolare in un periodo di profonda crisi economica, sociale, culturale, valoriale e, non ultima, morale gli imprenditori della paura continuano in quell'eterno processo di "co-

<sup>1</sup> Si tratta dei versi di una canzone di Fabrizio De André (1940-1999). La canzone s'intitola "Smisurata preghiera", ed è l'ultimo brano dell'ultimo album ufficiale di De André, *Anime salve*, scritto con Ivano Fossati nel 1996. Tali versi danno anche il titolo alla antologia ufficiale postuma di Fabrizio De André uscita nel novembre del 2005, che si propone di costituire la summa dell'opera artistica del cantautore.

struzione del nemico” e del capro espiatorio (Eco, 2011; Stella, 2010) sempre utile per deviare l’attenzione della pubblica opinione dai problemi reali e per orientare in senso xenofobico e razzista le campagne elettorali. Tale clima risveglia e fa riemergere vecchi fantasmi che si credevano sepolti. Colpisce in modo particolare il fatto che nell’ottantesimo anniversario dalla proclamazione delle leggi razziali, alcuni esponenti politici importanti e che oggi rivestono cariche pubbliche di responsabilità possano affermare impunemente che si debba proteggere la “razza bianca”<sup>2</sup>.

Tra le tante possibili risposte alla domanda “che cos’è il razzismo?” sembrano utili le riflessioni di Clelia Bartoli (2016).

Il razzismo è soprattutto una strategia sociale praticata non di rado anche da sedicenti progressisti e democratici per garantirsi un vantaggio nella competizione per le risorse materiali e simboliche. Iscrivere e rivendicare l’appartenenza al club della “razza superiore” sembrerebbe garantire l’esercizio del diritto di prelazione su risorse, privilegi e prestigio. E a tal fine, la violenza brutta e plateale non sempre è necessaria, mai sufficiente. Occorre piuttosto un ordine, una struttura, un insieme di leggi che, senza far “rumore”, ma con efficacia, statuisca e legittimi il divario. Attraverso una nomenclatura dell’esclusione, norme e prassi discriminatorie, un’urbanistica che segrega ed emargina si edifica il sistema “razzista”: segnato da iniquità, opportunismo, rabbia e sconforto (pp. 125-126).

Si tratta, in altri termini, di un sistema gerarchico di potere fondato sulla inferiorizzazione, sulla disumanizzazione dell’altro legittimato dall’istituzionalizzazione della differenza intesa come inferiorità. A questo contribuiscono il linguaggio, le strutture urbanistiche segreganti, la tutela della cittadinanza fondata sul diritto di sangue.

Étienne Balibar (2012) si è soffermato in modo particolarmente acuto sul tema della cittadinanza: l’espressione “cittadinan-

<sup>2</sup> Attilio Fontana, Governatore della Regione Lombardia, così si è espresso nel gennaio 2018: «dobbiamo decidere se la nostra etnia, la nostra razza bianca, la nostra società devono continuare a esistere o devono essere cancellate».

za democratica” può, storicamente, definire soltanto un problema ricorrente, un insieme di conflitti e di definizioni antitetiche, un enigma senza soluzioni definitive.

Se la comunità politica funziona come un “club” nel quale si può essere ammessi o dal quale ci si può veder rifiutare l’accesso, ci si deve domandare come i “membri di diritto” siano stati cooptati, come abbiano stabilito le regole di ammissione e come si traduca la loro partecipazione attiva nella preservazione di quelle regole (Balibar, 2012).

Alla base dell’idea di cittadinanza esclusiva, di inferiorizzazione dell’altro vi è chiaramente una visione, un modello di rappresentazione dell’altro, un paradigma dominante che alcuni studiosi hanno individuato in modo molto preciso. L’intellettuale palestinese Edward Said (1999) definisce l’impostazione eurocentrica come una

nozione collettiva tramite cui si identifica un “noi” europei in contrapposizione agli “altri” non europei; e in fondo si può dire che la principale componente della cultura europea è proprio ciò che ha reso egemone tale cultura sia nel proprio continente sia negli altri: l’idea dell’identità europea radicata in una superiorità rispetto agli altri popoli e alle altre culture. A ciò si aggiunge l’egemonia delle idee europee sull’Oriente, ove è ribadita la superiorità europea sull’immobile tradizionalismo orientale, egemonia che ha per lo più impedito l’elaborazione e la diffusione di altre opinioni in proposito (p. 17).

Il sociologo algerino Abdelmalek Sayad ha elaborato una critica radicale alla prospettiva etnocentrica con cui viene gestita e studiata la questione dell’immigrazione: abitualmente dal punto di vista della società di accoglienza, senza alcuna indagine sull’altro polo fondamentale e cioè quello dell’emigrazione, ovvero sulle condizioni di crisi che orientano alla partenza dei migranti. «I rapporti di forza, proprio quelli che hanno generato l’emigrazione-immigrazione, non risparmiano la scienza e, più particolarmente, la scienza del fenomeno migratorio» (Sayad, 2002, p. 163). «Come due facce della stessa medaglia, aspetti

complementari e dimensioni solidali di uno stesso fenomeno, l'emigrazione e l'immigrazione rinviano reciprocamente l'una all'altra» e comportano implicazioni di ogni specie (Sayad, 2002, p. 169). La sua critica si sofferma sul riduzionismo con cui, attraverso il linguaggio dell'economia, si è soliti valutare i "costi" e i "benefici" dell'immigrazione, definita come "semplice spostamento di forza lavoro". Vi sono invece questioni etiche e politiche, fra le quali la fondamentale responsabilità della colonizzazione. Altrettanto radicale è la critica alla nozione di integrazione come risulta in modo esemplare da alcune interviste riportate da Sayad (2002): «Vorrebbero che fossimo francesi, ma allo stesso tempo ci viene fatto capire che non riusciremo mai a raggiungerli. È questo che chiamano integrazione» (p. 352);

Allora, qui che cosa sei? Sei solo una busta paga, per mesi. Senza busta paga non sei accettato, non hanno fiducia in te. Le buste paga sono fatte per questo: gli devi dimostrare che lavori, che hai lavorato per loro. Senza quelle, sospettano che tu abbia vissuto alle loro spalle (p. 66).

La riflessione sull'immigrazione rinvia, dunque, al "pensiero di stato": pensare l'immigrazione significa pensare lo stato. È lo stato che pensa se stesso pensando l'immigrazione

perché l'immigrazione rappresenta il limite dello stato nazionale, quel limite che mostra ciò che esso intrinsecamente è, la sua verità fondamentale. Lo stato, per sua stessa natura, discrimina e così si dota preventivamente di tutti i criteri appropriati, necessari per procedere alla discriminazione, senza la quale non esiste stato nazionale (Sayad, 2002, p. 368).

Tali presupposti, queste idee dominanti hanno determinato nelle società europee modelli di inserimento delle minoranze e dei migranti in parte differenti ma tutti caratterizzati da un riconoscimento solo parziale dei diritti dei non cittadini o dei cittadini di serie B. Per quanto concerne l'Italia, in particolare, si può affermare che la partecipazione degli immigrati alla vita della società e al mercato del lavoro italiani presenta in larga misura i caratteri di quella che è stata definita da Vittorio Cotesta (1992) come *inclu-*

*sione subordinata*: i migranti sono accettati nei luoghi di lavoro sulla base dell'idea che il ruolo a essi destinato sia quello di occupare i posti a cui gli italiani non ambiscono più, con il corollario implicito che, qualora si rendano disponibili occupazioni più interessanti, gli italiani abbiano un indiscutibile diritto di priorità. Tale modello di inserimento è stato altrimenti definito da Maurizio Ambrosini (2001) come “integrazione subalterna”.

Un'attenzione particolare meritano allora le riflessioni di Tzvetan Todorov (2009) secondo il quale la «paura dei barbari è ciò che rischia di renderci barbari» (p. 16). L'unica strada perseguibile è quella della ricerca del dialogo a partire da ciò che accomuna gli uomini e i loro bisogni a prescindere dalle specifiche appartenenze culturali. La definizione stessa del barbaro presuppone un forte etnocentrismo che vede nell'alterità una minaccia e una forma di inferiorità. La barbarie consiste nel non riconoscere l'umanità degli altri, mentre la civiltà è precisamente la capacità di vedere gli altri come altri e ammettere allo stesso tempo che sono umani come noi. Superare la diffidenza legata al pregiudizio negativo implica uno sforzo conoscitivo, una mente interculturale e un atteggiamento ermeneutico.

Nel mondo di oggi e di domani – sostiene Todorov (2009) – gli incontri fra individui e comunità appartenenti a culture differenti sono destinati a diventare sempre più frequenti; i loro partecipanti sono i soli a poter impedire che si trasformino in altrettanti conflitti (p. 22).

Poiché ogni essere umano appartiene simultaneamente a diverse culture, la possibilità di una loro coesistenza pacifica non può essere messa in discussione. E, tuttavia, ciò è accaduto e continua ad accadere ogni volta che si passa dal piano individuale a quello collettivo reificando le culture e interpretando i sistemi culturali come blocchi monolitici, puri, statici, impenetrabili e imm modificabili. In realtà, come afferma lucidamente Marco Aime (2016), oggi sempre più spesso quando si dice *cultura*, si pensa *razza* (pp. 43-67).

Todorov offre gli strumenti per decostruire una tale errata interpretazione e propone una complessa analisi dell'attuale situa-

zione prendendo in considerazione le nozioni di barbarie e civiltà, riflettendo sulle identità collettive e sull'identità europea e criticando in modo argomentato le semplificazioni proposte da Huntington e dai suoi seguaci. Le tesi di Huntington, infatti, hanno avuto una grande diffusione e hanno influenzato alcune scelte politiche (si pensi, per fare un esempio, alla dottrina Bush nel campo delle relazioni internazionali). Il successo delle tesi di Huntington si spiega grazie al fatto che il suo libro propone una spiegazione semplice e semplicistica della complessità del mondo internazionale. Sostanzialmente, secondo Huntington (2000) il benessere degli occidentali (nordamericani ed europei dell'ovest) è minacciato e propone un rimedio contro questo male.

La sopravvivenza dell'Occidente dipende dalla volontà degli Stati Uniti di confermare la propria identità occidentale; gli occidentali devono unire le proprie forze per rinnovarla e proteggerla dalle sfide provenienti dalle società non occidentali (pp. 14-15).

Dopo la caduta del muro di Berlino, secondo Huntington,

non sono più blocchi ideologici e politici ad affrontarsi, ma aree culturali, gruppi di paesi appartenenti alla stessa civiltà. Sarebbero otto gruppi: civiltà cinese, giapponese, indù, musulmana, ortodossa, occidentale, latinoamericana e (forse) africana. Le relazioni tra loro consistono in rivalità che sfociano inevitabilmente in uno scontro; il più grande pericolo per noi, occidentali, proviene dunque dalle altre civiltà. Concretamente, la minaccia s'incarna soprattutto in due specifiche tradizioni, la Cina e l'Islam (Todorov, 2009, p. 123).

Come è evidente anche a una lettura superficiale e poco attenta gli otto gruppi vengono di volta in volta individuati con criteri diversi: la lingua, la religione, la geografia. Si tratta di una analisi semplicistica e pericolosa, ma funzionale a una politica aggressiva e imperialista. Tutte le civiltà, tutti i sistemi culturali, tutte le persone sono in costante cambiamento e trasformazione, non rimangono mai uguali a se stessi, ogni individuo è portatore di culture molteplici. Al contrario Huntington

procede come se fosse possibile identificare una volta per tutte il nucleo duro, o l'essenza, di ogni civiltà, che avrebbe il sacro compito di non tradire mai; lo stesso numero di civiltà è immutato da sempre. Tuttavia, è sufficiente dare un rapido sguardo alla storia del mondo per constatare che le cose non stanno così: la civiltà occidentale, anche supponendo che una simile generalizzazione abbia un senso, si è profondamente trasformata fra l'anno zero, l'anno mille e l'anno duemila. Sappiamo poi che la rappresentazione che decide di dare di sé è il risultato di aspre lotte tra gruppi di potere e di compromessi che cambiano da una generazione all'altra (Todorov, 2009, p. 124).

Particolarmente utili paiono, nella prospettiva del dialogo interculturale, le considerazioni svolte da Todorov sul tema dell'identità. Secondo l'autore, infatti, ognuno di noi possiede non una ma numerose identità culturali che si sovrappongono e si intersecano. Ogni individuo è di per sé pluriculturale.

L'identità individuale deriva dall'incontro di molteplici identità collettive in seno a una sola e medesima persona: ciascuna delle nostre numerose appartenenze contribuisce alla formazione dell'essere unico che siamo. Gli uomini non sono né tutti simili, né interamente diversi; ciascuno di essi, essendo in sé plurale, condivide i suoi tratti costitutivi con gruppi molto diversi tra loro, ma li combina a modo suo. La coabitazione delle differenti appartenenze culturali in ciascuno di noi non pone di per sé alcun problema, cosa che, a sua volta, dovrebbe suscitare ammirazione: come un giocoliere, maneggiamo questa pluralità con la massima facilità (Todorov, 2009, pp. 77-78).

Ciascuno di noi ridefinisce continuamente gli equilibri delle differenti appartenenze. L'identità individuale è il frutto dell'incrocio tra diverse identità collettive così come non esistono culture pure e culture mescolate. Tutte le culture sono miste, ibride, meticciate perché i contatti tra gruppi umani risalgono alle origini della specie e lasciano sempre dei segni o delle tracce. Definire, cogliere e insistere sull'identità – come ha sostenuto Francesco Remotti (2010) – è pericoloso e conduce a quella che è stata da lui definita come “ossessione identitaria”.

La tesi che si vuole sostenere [...] è che *identità* – specialmente nell'uso che se ne fa negli ambiti sociale, politico, individuale, a livello di senso comune, oltreché scientifico – è una *parola avvelenata*. Il veleno contenuto in questa parola così nitida e bella, così fiduciosamente condivisa, di impiego pressoché universale, può essere poco oppure tanto, impercettibile e quasi innocuo in un caso oppure pieno di conseguenze nefaste in un altro. Ma anche quando esso è impercettibile, la tossicità è presente in numerose idee che la parola contiene e, accumulandosi, può manifestarsi alla lunga, in maniera inattesa e imprevedibile. Perché e in che senso *identità* è una *parola avvelenata*? Semplicemente perché *promette ciò che non c'è*; perché ci illude su ciò che non siamo; perché fa passare per reale ciò che invece è una finzione o, al massimo, un'aspirazione. Diciamo allora che l'*identità* è un *mito*, un grande mito del nostro tempo (Remotti, 2010, pp. XI-XII).

Il pericolo consiste nel considerare l'*identità* come sostanza, una sorta di nucleo stabile e permanente che deve essere difeso per impedire che venga modificato e, di conseguenza, infettato. Se l'*identità* è *essenza*, *sostanza*, allora deve essere difesa e affermata nella sua integrità, nella sua purezza e ciò condurrà inevitabilmente a scontri e guerre in nome di qualcosa che non esiste ma che è interpretato come reale. Le *identità* possono quindi diventare pericolose, sanguinose e mortali così come può diventare pericolosa la reificazione della diversità:

la diversità non è una proprietà oggettiva, di per sé connaturata alla struttura di una certa cultura, bensì è una qualità percepita di natura relativa e interattiva. Non si è intrinsecamente diversi, ma si è diversi agli occhi di qualcun altro e rispetto a un qualche punto di vista. La diversità non è una *entità* ma una *relazione* (Anolli, 2006, p. 20).

Una delle condizioni che determinano l'irruzione della violenza è la riduzione dell'*identità* molteplice all'*identità* unica (Sen, 2008).

Prima di uccidere il mio vicino perché è un tutsi, devo dimenticare tutte le sue altre appartenenze: a una professione, a un'età, a un ambiente sociale, a un paese – o all'umanità. La violenza esercitata in nome

dell'identità non è meno forte, perché i gruppi che la praticano si considerano, a torto o a ragione, vittime di altri gruppi, minacciati nella loro stessa esistenza o in quella dei loro parenti (Todorov, 2009, p. 93).

Le culture e le identità pure, dunque, non esistono e non rimangono mai uguali a se stesse, sono un'invenzione. Un'altra caratteristica delle culture, infatti, è che sono in costante trasformazione, si modificano e cambiano più o meno rapidamente e per molteplici ragioni. Dal momento che ciascuna cultura ne incorpora altre o con altre si interseca i suoi diversi elementi formano un instabile equilibrio. Accanto alle tensioni interne vi sono i contatti con l'esterno (con culture vicine e lontane) a loro volta «promotori di cambiamenti. Prima di influenzare le altre culture del mondo, la cultura europea aveva già assorbito le influenze egizie, mesopotamiche, persiane, indiane, islamiche, cinesi...» (Todorov, 2009, p. 80). Le culture hanno quindi due caratteristiche che non possono essere trascurate: la *pluralità* e la *variabilità*. L'identità instabile delle culture non deve tuttavia indurci a rinunciare completamente alla nozione di cultura. Si può riconoscere «la necessità di parlare delle culture senza cadere negli ostacoli del “culturalismo”, o deduzione di tutti i tratti dell'individuo a partire dalla sua appartenenza culturale, come faceva il razzismo in passato» (Todorov, 2009, p. 81).

Non va dimenticato in ogni caso che la cultura è una costruzione poiché si basa sulla memoria collettiva del gruppo che ne è portatore e la memoria è in sé stessa costruzione, cioè selezione degli avvenimenti del passato e loro gerarchizzazione secondo un ordine che gli viene assegnato dai suoi stessi membri. Ogni comunità umana – attraverso l'azione di determinati gruppi di potere – seleziona alcuni avvenimenti e ne trascurava altri: tanto la memoria quanto l'oblio sono elementi costitutivi dell'identità.

L'essere umano nasce sempre all'interno di un sistema culturale ma ciò non significa che sia destinato a rimanere prigioniero di esso. Le culture esistono ma non sono né immutabili né impermeabili ed è illegittimo incatenare l'individuo al suo gruppo e alla sua cultura d'origine negando all'essere umano la capacità di

autonomia, che rappresenta una delle sue principali caratteristiche. Ogni individuo, infatti, ridefinisce continuamente e in modo originale il proprio rapporto con la sua cultura di origine in virtù dell'educazione (formale, non formale e informale), dell'ambiente (naturale, storico e sociale) e delle caratteristiche individuali. Alcune condizioni esteriori possono, tuttavia, modificare positivamente o negativamente il rapporto di un individuo con il proprio sistema culturale di origine.

La questione della convivenza sia a livello locale (nelle società multiculturali) sia a livello globale richiede dunque un forte impegno educativo che chiama in causa fortemente la categoria del dialogo. Per evitare, tuttavia, di declinare tale categoria in senso retorico sono necessarie alcune precisazioni. Le relazioni interculturali necessitano di alcuni requisiti di fondo che possono essere meglio definiti come condizioni di possibilità. Il dialogo per definirsi tale deve configurarsi come una relazione fra "pari" o meglio deve essere una relazione fra soggetti che sono in grado di far valere la propria soggettività, le proprie esigenze, i propri interessi, i propri bisogni e i propri diritti. Molto spesso, però, le minoranze (in modo particolare quelle immigrate) vivono, come si è accennato, una situazione che è stata definita di "inclusione subordinata" (Cotesta, 1992) o di "integrazione subalterna" (Ambrosini, 2001) che di fatto determina una condizione di "cittadinanza relativa". Vi è, quindi, tra autoctoni e migranti una radicale asimmetria di potere che mina alla radice la possibilità stessa di un dialogo autentico. Per essere realmente efficace, il dialogo

deve rispondere ad una duplice esigenza. Da una lato riconoscere la differenza delle voci impegnate nello scambio, senza prestabilire che una delle due costituisca la norma e l'altra rappresenti una deviazione, o un'arretratezza, o una cattiva volontà. Se non si è disposti a mettere in discussione le proprie convinzioni e le proprie certezze, a porsi provvisoriamente nella prospettiva dell'altro – a rischio di constatare che, in quest'ottica, costui abbia ragione –, il dialogo non può avvenire (Todorov, 2009, p. 265).

Dall'altro lato il dialogo non può raggiungere nessun risultato se coloro che vi partecipano non accettano una quadro formale comune condiviso per la loro discussione, se non si accordano sugli argomenti consentiti e sulla possibilità di ricercare insieme giustizia e verità.

I rapporti fra individui, come le relazioni fra gruppi, attraverso un atteggiamento di “comprensione dialogica” possono entrare in contatto alla pari, senza che uno dei due debba necessariamente prevalere. È auspicabile un dialogo in cui nessuno dei due abbia l'ultima parola, in cui nessuna delle due parti riduca l'altra al ruolo di oggetto. Il dialogo consente di rileggere la propria cultura destrutturandola alla luce di quanto si raccoglie dalla voce dell'altro (Todorov, 1992).

La convivenza, quindi, non è né facile né scontata e richiede un forte impegno pedagogico e politico come aveva intuito Alexander Langer già negli anni Novanta del secolo scorso.

La convivenza è una difficile arte che deve essere praticata quotidianamente e costantemente per arrivare a essere la normalità e non più l'eccezione e a tali questioni Langer dedica il famoso “Tentativo di decalogo per la convivenza interetnica” (Langer, 2011, pp. 365-375).

Per rendere possibile il passaggio da una condizione di conflittualità a una di convivenza inter-etnica sono necessarie persone coraggiose, capaci di collocarsi volontariamente al confine tra le appartenenze e di promuovere la conoscenza reciproca, il dialogo, la cooperazione, di favorire la sensibilizzazione e la mediazione fra gruppi differenti; si tratta di quelli che Langer ha definito come “traditori della compattezza etnica”, persone cioè che si impegnano nell'esplorazione e nel superamento dei confini e che sono in grado di essere critici anche nei confronti del proprio gruppo di riferimento, che però non si devono mai trasformare in transfughi, non devono cioè perdere credibilità presso la propria comunità. Langer intravede in questi “traditori della compattezza etnica” il primo strumento di convivenza. In una certa misura «siamo tutti traditori delle nostre identità originarie. E il gesto della rottura con un'appartenenza che diviene gabbia spesso si rivela

una necessità, talvolta si prospetta come una scelta rischiosa ma nobile» (Lerner, 2007, p. 184).

## *2. L'educazione interculturale come proposta alternativa*

L'orientamento interculturale nel contesto educativo ha l'obiettivo di definire un progetto intenzionale di promozione del dialogo e del confronto culturale rivolto a tutti, autoctoni e stranieri. In questo modo, le diversità (culturali, di genere, di classe sociale, biografiche, di orientamento politico, sessuale ecc.) divengono un punto di vista privilegiato dei processi educativi, offrendo l'opportunità a ciascuno di svilupparsi a partire da ciò che è.

La scuola rappresenta e ha rappresentato il luogo privilegiato di costruzione del dialogo interculturale e, tuttavia, da sola non è sufficiente. Lo straordinario lavoro svolto ormai da molto tempo da dirigenti scolastici, insegnanti, educatori, operatori sociali, associazioni del terzo settore deve avere l'ambizione di costruire una nuova e più corretta narrazione che decostruisca quelle "narrazioni tossiche"<sup>3</sup> che hanno determinato un clima di paura e che hanno reso normale considerare gli altri meno umani e, quindi, con meno diritti.

<sup>3</sup> La definizione di "narrazione tossica" alla quale si fa riferimento in questo testo è stata coniata dal collettivo Wu Ming: «Per diventare "narrazione tossica", una storia deve essere raccontata sempre dallo stesso punto di vista, nello stesso modo e con le stesse parole, omettendo sempre gli stessi dettagli, rimuovendo gli stessi elementi di contesto e complessità. È sempre narrazione tossica la storia che gli oppressori raccontano agli oppressi per giustificare l'oppressione, che gli sfruttatori raccontano agli sfruttati per giustificare lo sfruttamento, che i ricchi raccontano ai poveri per giustificare la ricchezza. Una narrazione tossica non si limita a giustificare l'esistente, ma è anche diversiva, cioè sposta l'attenzione su un presunto pericolo incarnato dal "nemico pubblico" di turno. E il nemico pubblico di turno, guarda caso, è sempre un oppresso, uno sfruttato, un discriminato, un povero» ([www.wumingfoundation.com/giap/?p=13512](http://www.wumingfoundation.com/giap/?p=13512)) [ultima data di consultazione 25/10/2019].

Le narrazioni dominanti, infatti, sono talmente pervasive e potenti da richiedere un intervento più diffuso (Nanni & Fucecchi, 2018). Oggi la proposta interculturale deve aumentare il proprio raggio di azione, incidere nella società e nella politica attraverso un cambio di strategia. Non si possono gestire le questioni poste dalle migrazioni solo attraverso le politiche migratorie: sono le politiche sociali, le politiche educative, le politiche abitative *tout court*, l'accesso ai diritti per tutti e per tutte che sono chiamati in causa. È in gioco la stessa tenuta democratica dei paesi europei. Non va dimenticato, se si vogliono evitare mistificazioni, che molto spesso la questione dell'inferiorizzazione dell'altro è collegata alla dimensione sociale ed economica. In questo senso va colto l'invito di Hans Magnus Enzensberger (1993) a considerare i percorsi di inserimento sociale di migranti e rifugiati ponendo attenzione in primo luogo alla loro dimensione socio-economica:

Quanto più elevata è la qualifica degli immigrati, tanto minori sono i pregiudizi nutriti nei loro riguardi. L'astrofisico indiano, il grande architetto cinese, il Premio Nobel sudafricano sono benvenuti in tutto il mondo. Dei ricchi in questo contesto non si parla del resto mai: nessuno mette in dubbio la loro libertà di movimento. Per gli uomini d'affari di Hong Kong l'acquisto di un passaporto britannico non è certo un problema. Anche il diritto di cittadinanza svizzera per gli immigrati di qualsivoglia Paese di origine, è solo una questione di prezzo. Nessuno se l'è mai presa per il colore della pelle del sultano del Brunei. Dove il conto in banca è a posto, l'odio per gli stranieri svanisce come per miracolo. La palma in questo senso spetta ai trafficanti di droga e di armi, nonché ai banchieri che riciclano il loro denaro. È gente che non conosce più razze ed è superiore a ogni nazionalismo. Presumibilmente sono gli unici al mondo ad essere alieni da ogni pregiudizio. Gli stranieri sono tanto più stranieri quanto più sono poveri (p. 26).

Oggi, a più di 40 anni dalla trasformazione dell'Italia in Paese di immigrazione, è necessario assumere uno sguardo diverso, interpretando i soggetti di origine straniera non più come portatori di bisogni, ma come portatori di diritti. La dimensione centrale oggi è rappresentata dal dialogo interculturale, ma come si è detto

il dialogo richiede delle condizioni di possibilità, ossia una condizione di simmetria relazionale attualmente inesistente, e cioè la possibilità di esprimere la propria soggettività, le proprie esigenze, i propri bisogni, i propri interessi e i propri diritti alla pari.

L'interculturale, se non vuole farsi retorica, è un compito essenzialmente politico, intrecciata come è con i conflitti culturali, le differenze socio-economiche, la gestione della diversità, i diritti dei migranti, lo sviluppo democratico e la promozione dell'uguaglianza dei diritti tra tutti i cittadini. C'è dialogo interculturale se c'è una simmetria di fatto tra migranti e non: oggi vi è una condizione di cittadinanza relativa dei soggetti della migrazione che vivono sulla loro pelle processi di "integrazione subalterna". Questa condizione mina alla radice la nozione di dialogo, rendendo evidente che occorre superare sia una visione "miserialista" sia una visione "utilitaristica" della migrazione, cioè due visioni riduzioniste che oscillano tra il paternalismo e il funzionalismo economicistico e che tendono a ridurre i migranti all'interno di categorie predefinite dalle società di accoglienza. Deve essere, dunque, superata una visione gerarchica, assimilazionista e asimmetrica per assumere una prospettiva di co-educazione aperta alla presenza diretta delle culture migranti, inaugurando un percorso innovativo di "educazione dialogica" che si costruisce insieme, attraverso relazioni fondate su basi di uguaglianza, reciprocità e responsabilità. Ciò sarà possibile attraverso alcuni interventi finalizzati a:

- *valorizzare il patrimonio linguistico-culturale di cui i migranti sono portatori*, dando cittadinanza al plurilinguismo come risorsa, sostenendo e facendo crescere l'associazionismo delle comunità migranti come agente della mediazione interculturale e superando una concezione che interpreta le culture e le identità come delle realtà statiche, da una parte, o folkloristiche, dall'altra. Troppo spesso, infatti, una malintesa educazione interculturale è condizionata da una visione folklorizzante, essenzialista e relativistica di esaltazione della differenza culturale in quanto tale, anziché da

una visione costruttivista della diversità culturale – la diversità culturale può essere concepita solo in termini di identità (ibride e mutevoli) costruite socialmente attraverso l’interazione sociale e non in quanto naturalmente inerenti (inevitabili e immutabili) a una persona o a un gruppo – e dalla ricerca di cittadinanza e coesione sociale. Il filosofo Kenan Malik ha ben evidenziato i rischi di una visione essenzialista della cultura e dell’identità:

Multiculturalisti e alfieri dello scontro di civiltà condividono i presupposti di fondo sulla natura della cultura, dell’identità e della differenza. Entrambi considerano le divisioni sociali principali come frutto di una matrice culturale o di civiltà. Entrambi vedono le culture, o le civiltà, come entità omogenee. Entrambi insistono sull’importanza cruciale dell’identità culturale e sulla preservazione di questa identità. Entrambi percepiscono come irrisolvibili i conflitti che emergono da valori non negoziabili (Malik, 2016, p. 86);

- *dare visibilità anche ai bisogni formativi e culturali dei migranti e non solo ai bisogni di primo livello (accoglienza), rimettendo al centro il tema della mediazione interculturale come prospettiva che tiene conto anche del ruolo delle cosiddette “seconde generazioni” dell’immigrazione, considerando decisiva la questione dell’orientamento scolastico, formativo e professionale di queste “seconde generazioni” che rappresentano non solo un nodo cruciale del fenomeno migratorio, ma anche una sfida per la coesione sociale e un fattore di trasformazione della società italiana. Occuparsi di “seconde generazioni” vuol dire innanzitutto interrogarsi a fondo su come si stia riconfigurando la composizione sociale di un Paese, come l’Italia, da sempre caratterizzato da una profonda eterogeneità, all’interno della quale le identificazioni regionali, cittadine e locali hanno avuto un ruolo molto importante. È con le “seconde generazioni” che vengono alla ribalta alcuni nodi fondamentali per l’integrazione sociale che venivano occultati o po-*

sposti finché si trattava di immigrati di prima generazione, di cui si poteva immaginare in una prima fase un rientro in patria. Nell'ambito delle popolazioni immigrate, proprio la nascita e la socializzazione delle "seconde generazioni" rappresenta un momento decisivo per la presa di coscienza del proprio status di minoranze ormai insediate in un contesto diverso da quello della società d'origine. Con esse, sorgono esigenze di definizione, rielaborazione e trasmissione del patrimonio culturale, nonché dei modelli di educazione familiare. Pertanto, questi giovani vivono una condizione di "doppia identità" o di "doppia appartenenza" e occorre evitare che questa si trasformi in una "doppia assenza" (Sayad, 2002). I giovani delle "seconde generazioni" sono dei "mediatori culturali naturali", ma occorre che vi siano le condizioni per un loro sostegno ed *empowerment* nella scuola, nell'associazionismo e nella società a partire dal riconoscimento giuridico della cittadinanza italiana superando l'obsoleta legislazione fondata sul diritto di sangue;

- *incrementare le reti tra scuole, centri di educazione degli adulti, centri educativi ed associazioni intese come spazi di relazione che favoriscono la riflessione critica sulle prassi educative attuate e l'elaborazione e realizzazione di attività interculturali che non si rivolgono solo ai migranti e alle "seconde generazioni", ma a tutta la popolazione in una vera e propria prospettiva interculturale, ripensando in primo luogo la scuola e l'educazione come un luoghi privilegiati di mediazione interculturale. La scuola è uno degli elementi chiave di un processo di inte(g)razione che passa attraverso il successo scolastico dei figli degli immigrati, l'inserimento lavorativo e sociale delle famiglie, nonché il "posto" dato alla differenza culturale nella nostra società. Per facilitare il passaggio da una situazione di multiculturalità, con la semplice convivenza fra diverse culture, a un'autentica situazione di inte(g)razione, accettazione e scambio, la scuola deve promuovere l'incontro e favorire situazioni di conoscenza*

degli altri. L'approccio interculturale è un modo indispensabile per rispettare e valorizzare la diversità alla ricerca di valori comuni che permettano di vivere insieme. Tale visione nuova delle relazioni tra le persone che fanno riferimento a diverse culture dovrebbe modificare e trasformare la struttura stessa dell'organizzazione scolastica e didattica, i metodi di insegnamento e di formazione, i metodi di valutazione, le relazioni tra insegnanti, alunni e famiglie nella scuola e nell'extrascuola, la prospettiva con cui guardare ai saperi e alle discipline. L'educazione interculturale è uno degli strumenti indispensabili per affrontare la sfida della società multiculturale attraverso la costruzione di percorsi di riconoscimento del pluralismo e della diversità nella reciprocità. In sostanza, è ormai evidente che oggi è impossibile parlare di inte(g)razione se essa non viene sempre più consapevolmente stimolata con l'obiettivo di dare vita a una nuova normalità – una normalità interculturale – con cui le scuole, le istituzioni e la società italiana tutta devono confrontarsi, mettendo in discussione i metodi e i saperi stessi con cui si affronta la questione del rapporto con gli oltre cinque milioni di cittadini migranti che oggi vivono, lavorano, studiano, crescono e invecchiano nel nostro Paese.

L'educazione interculturale richiede un impegno costante che ha luogo nella scuola e nella società a tutti i livelli nel quadro di processi di *lifelong learning* dei soggetti e delle comunità.

Tale approccio non è né naturale né scontato e, al contrario, rappresenta un progetto educativo intenzionale e un processo che deve essere consapevolmente portato avanti giorno dopo giorno e che richiede attenzione e competenza da parte di tutti i protagonisti dell'incontro.

L'educazione interculturale si iscrive nel solco della grande tradizione della pedagogia democratica italiana ed ha tra i suoi principali obiettivi la giustizia sociale e l'uguaglianza delle opportunità indipendentemente dalle storie e dalle origini di ognuno. Le strategie interculturali

evitano di separare gli individui in mondi culturali autonomi ed impermeabili, promuovendo invece il confronto, il dialogo ed anche la reciproca trasformazione, per rendere possibile la convivenza ed affrontare, con gli strumenti della pedagogia, i conflitti che ne possono derivare (Fiorucci, Pinto Minerva & Portera, 2017, p. 618).

Una prospettiva e una competenza interculturale rappresentano l'indispensabile bagaglio di risorse per un'educazione adeguata ai tempi, capace di formare persone consapevoli di vivere in un mondo globale e complesso, dove l'incontro con le differenze è ormai la norma.

### Bibliografia

- Ambrosini M. (2001). *La fatica d'integrarsi. Immigrati e lavoro in Italia*. Bologna: Il Mulino.
- Anolli L. (2006). *La mente multiculturale*. Roma-Bari: Laterza.
- Balibar E. (2012). *Cittadinanza*. Torino: Bollati Boringhieri.
- Bartoli C. (2016). Concentrare, segregare e assistere. Così il razzismo diventa sistema. In M. Aime (a cura di), *Contro il razzismo. Quattro ragionamenti*. Torino: Einaudi.
- Boeri T. (2019). Gli imprenditori della paura. *Lavoce.info*, 4. Disponibile in: <https://www.lavoce.info/archives/59482/gli-imprenditori-della-paura/> [ultima data di consultazione 25/10/2019].
- Cotesta V. (1992). *La cittadella assediata. Immigrazione e conflitti etnici in Italia*. Roma: Editori Riuniti.
- Eco U. (2011). *Costruire il nemico e altri scritti occasionali*. Milano: Bompiani.
- Enzensberger H.M. (1993). *La grande migrazione*. Torino: Einaudi.
- Fiorucci M., Pinto Minerva F., & Portera A. (2017) (a cura di). *Gli alfabeti dell'intercultura*. Pisa: ETS.
- Huntington S.P. (2000). *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale*. Milano: Garzanti.
- Langer A. (2011). *Il viaggiatore leggero. Scritti 1961-1995*. Palermo: Sellerio.
- Lerner G. (2007). *Tu sei un bastardo*. Milano: Feltrinelli.
- Malik K. (2016). *Il multiculturalismo e i suoi critici*. Roma: Nessun dogma.
- Nanni A., & Fucecchi A. (2018). *Dove va l'intercultura? Oltre la scuola... la città*. Brescia: Morcelliana.
- Remotti F. (2010). *L'ossessione identitaria*. Roma-Bari: Laterza.

- Said E. (1999). *Orientalismo. L'immagine europea dell'Oriente*. Milano: Feltrinelli.
- Sayad A. (2002). *La doppia assenza*. Milano: Raffaello Cortina.
- Sen A. (2008). *Identità e violenza*. Roma-Bari: Laterza.
- Stella G.A. (2010). *Negri, froci, giudei & co. L'eterna guerra contro l'altro*. Milano: Rizzoli.
- Todorov T. (1992). *La conquista dell'America. Il problema dell'“altro”*. Torino: Einaudi.
- Todorov T. (2009). *La paura dei barbari. Oltre lo scontro delle civiltà*. Milano: Garzanti.