



Identità culturale e interculturalità: nuovo paradigma della missione

prof. Kipoy Pombo

Mahatma Gandhi rivolgeva le seguenti parole ai missionari cristiani presenti in India: *“E’ vero che ognuno di noi ha la sua particolare e personale interpretazione di Dio. E’ necessario che sia così, perché Dio abbraccia non solo la nostra minuscola sfera terrestre, ma milioni e miliardi di analoghe sfere e mondi su mondi. E anche se noi possiamo dire su Dio le stesse parole, non è detto che esse abbiano lo stesso significato. Ma che importanza ha?”*

Se crediamo veramente in Dio non abbiamo bisogno di fare proseliti, né coi nostri discorsi né coi nostri scritti. Possiamo fare qualcosa soltanto con la nostra vita. La nostra vita deve essere un libro aperto, completamente aperto perché tutti la possano leggere.

Oh, se soltanto potessi persuadere i miei amici missionari a vedere così la loro missione. Allora non ci sarebbero equivoci, sospetti, invidie né discordie fra di noi nelle faccende religiose, ma solo armonia e pace...

Io vi chiedo, chiedo a voi che siete missionari: non fate inconsapevolmente violenza alla gente con cui vivete? Vi assicuro che non rientra nella vostra vocazione sradicare la gente dall’Oriente!”¹.

1. Diverse definizioni della cultura

In senso antropologico, dunque, e a partire da Tylor, la cultura è :

- un patrimonio (P),
- che si tramanda nel tempo in forma particolari (T, *elemento temporale riguardante il processo, importantissimo in ogni società, della trasmissione da una generazione all’altra*),
- all’interno di un gruppo sociale (S, *elemento sociologico*).

La cultura è dunque l’insieme globale del patrimonio (P x T x S).

¹ MAHATMA GANDHI, *Freiheit ohne Gewalt*, 120, citato da A. CHIEREGATTI – B. AMOROSO, « Quale intercultura », in *Intercultura* n. 11 (maggio/agosto 2008), 17

Al di fuori delle esperienze di studio e di riflessione dell'antropologia, infatti, per cultura si intendeva fino a qualche tempo fa qualcosa di diverso:

Cultura era sinonimo di erudizione, di formazione personale progressiva attraverso una selezione di « certe conoscenze » e attraverso un apprendimento socialmente selettivo, che serviva a distinguere chi era « colto » da chi « non lo era ». *Cioè possesso di conoscenze più o meno specializzate, acquisite mediante lo studio.*

In questa accezione diversa solo le conoscenze relative alla filosofia, alla letteratura, al mondo classico, alle arti, contribuiscono a formare la vera cultura.

Perché questo significato di cultura si regga, è dunque necessario immaginare che ci siano persone « senza cultura » (che non posseggono il patrimonio selezionato di conoscenze a cui si è fatto riferimento), per far risaltare, mediante il contrasto, le qualità dell' « uomo di cultura ». Questo è dunque – in contrasto con il significato antropologico – un concetto individualistico, socialmente selettivo e discriminatorio con senso di superiorità.

2. I tre livelli strutturali di ogni cultura

All'interno di ogni cultura, definita globalmente come il modo di vivere di un popolo o di una società, si possono distinguere tre livelli di realtà².

Un primo livello riguarda i valori e le credenze consce o inconsce, su cui ogni cultura fonda e sviluppa il suo modo di concepire la realtà. Questi valori e credenze non sempre si collocano sul piano della coscienza riflessiva e del *logos*, ma appartengono soprattutto all'ordine del *mythos* (inteso come ciò in cui si crede senza esserne consapevoli). Si tratta dell'orizzonte di intelligibilità su cui ogni gruppo umano fonda il proprio modo di vivere. Ricorrendo all'analogia dell'albero, possiamo dire che i valori e le credenze sono le radici, normalmente non visibili, ma essenziali perché l'albero possa vivere e svilupparsi.

Questo primo livello è chiamato anche *invisibile*, quello del *significato*

² Su questo punto seguiamo il pensiero di Robert Vachon, « Guswenta ou l'impératif interculturel », in *InterCulture* (ediz. Canadese), n. 127 (1995), 36-52.

e del « mito ». E' il livello più profondo della cultura, quello del significato e dell'orizzonte entro cui comprendere il mondo e la realtà. E' il livello delle visioni del mondo (cosmovisioni), del sistema di credenze, dei modi di pensare, dei rapporti fra l'umano, la natura e il divino. Qui la cultura ha le sue radici. Questo livello può essere descritto come la matrice irriducibile della cultura.

C'è *in secondo luogo il livello delle istituzioni*, che si sviluppano nei diversi ambiti della realtà come cristallizzazione strutturale dei valori e delle credenze e anche come quadro di riferimento in cui si inscrivono e si svolgono le pratiche concrete. A prescindere dalla loro importanza, queste istituzioni possono avere un carattere più o meno formale. Tornando all'analogia dell'albero, le istituzioni sarebbero il tronco che permette ai valori di assumere una forma precisa e visibile.

Questo livello è *strutturale*. Ogni società si organizza e si struttura in un certo modo di vivere collettivamente in un gruppo. In base ai fini filosofici e sociali del gruppo, si procede alla creazione di una struttura familiare e di un sistema sociale per organizzare la vita economica, la *governance*, l'ordine e la giustizia, l'educazione e la cura della salute.

Ci sono infine le pratiche concrete e quotidiane nei diversi ambiti della realtà (politica, economia, organizzazione sociale, scienza, territorio, educazione, religiosità...). Normalmente si tratta degli elementi più visibili di ogni cultura, quelli che si percepiscono per primi. Secondo la nostra analogia sarebbero i rami e le foglie dell'albero, che a differenza del tronco e delle radici si possono modificare più superficialmente e più rapidamente.

Qui ci troviamo all'ultimo livello, quello *visibile e morfologico*. Si tratta degli aspetti visibili e identificabili, come gli oggetti, l'arte, la lingua, il cibo, l'abbigliamento, gli usi e costumi, la tecnologia o gli utensili ecc. Sono gli aspetti che possono essere cambiati e modificati con maggiore facilità.

Quando si parla di culture, di conflitti e di relazioni interculturali, troppo spesso non ci si preoccupa di precisare a quale livello ci si colloca. Ciò rende più difficile la ricerca di soluzioni di fronte ai conflitti e alle problematiche comuni.

3. L'identità personale e culturale

La nozione di identità riveste un grande interesse per gli psicologi e gli psicologi sociale. Nessuno ha definito l'identità in maniera soddisfacente, ma una cosa è certa: le questioni del “senso dell'io” e del “chi sono io” sorgono inevitabilmente quando una persona si trova di fronte a un “altro”. Nelle tradizioni filosofiche orientali e africane, la domanda “chi sono io?” è innanzitutto metafisica e spirituale, e si traduce in termini sociali. L'identità è una questione ontologica che riguarda il “chi siamo” e non il “che cosa siamo”.

3.1. L'impatto della globalizzazione

La globalizzazione, vista come un sistematico incontro tra culture prima relativamente separate e autocontenute, ha notevole impatto sulla formazione dell'identità personale. La dialettica tra culture diverse non è più solo un problema degli immigrati e degli emigrati, è un problema della popolazione mondiale. L'effetto della globalizzazione sull'identità della persona è complesso. Molte persone mantengono un contatto di base con il proprio mondo e la propria cultura di appartenenza, con i suoi valori, le sue tradizioni, i suoi costumi e le sue regole di gestione della vita sociale. Allo stesso tempo esse si identificano con una cultura più ampia, che abbraccia tutto il pianeta. Alcuni chiamano questa doppia appartenenza e assimilazione di valori e costumi come la radice di una *identità biculturale*.

L'identità culturale riguarda i modi secondo cui le persone si definiscono a livello personale con il variare dei contesti culturali di vita. Anche in un mondo dominato da un accelerato contatto tra le culture le persone tendono verso una condivisione profonda di esperienze e valori capaci di ridefinire i modi nei quali si percepiscono e si definiscono.

Oggi i confini geografici isolano molto di meno le culture rispetto al passato. L'accelerazione del flusso umano da paese a paese e da continente a continente, l'intensa comunicazione via onde radio, via cavo e via satellite ha ridotto le distanze fisiche e psicologiche tra le persone che abitano il pianeta. Uno degli effetti importanti di questo fenomeno è l'aumentato contatto reciproco per un numero elevato di persone appartenenti a culture diverse: le

culture delle valli, delle campagne, delle città, le culture delle nazioni sullo stesso continente, le culture delle popolazioni su continenti diversi.

E' evidente che la questione dell'identità culturale differenziata non sorge all'interno di un gruppo o di una comunità culturalmente omogenea. Questi gruppi, infatti, conoscono se stessi, conoscono i propri antenati e il proprio patrimonio tradizionale, e soprattutto hanno coscienza del proprio senso di appartenenza al gruppo in un determinato tempo e luogo. Per illustrare l'affermazione che l'identità culturale si colloca entro precise coordinate di tempo e di luogo, possiamo citare ciò che diceva un Inuit: *“Noi non abbiamo un problema di identità. Sappiamo chi siamo. E' stato con l'arrivo dell'uomo bianco che le cose hanno cominciato a ingarbugliarsi”*.

La questione dell'identità culturale è di cruciale importanza per una società pluralistica nel contesto moderno e post-moderno. Di fatto, molte culture e comunità vivono una devastante erosione dei modi di vita e di sussistenza che costituiscono la loro identità. Di conseguenza sono costantemente in lotta per la salvaguardia e la sopravvivenza della propria identità. Dal canto loro, i paesi occidentali devono affrontare nuove sfide nella misura in cui aumenta l'immigrazione di gente del sud (che appartiene a culture non occidentali). La questione dell'identità nazionale e culturale della “società di accoglienza” diventa una preoccupazione politica cruciale, e gli immigrati sperimentano ampiamente l'erosione della propria identità a causa del processo di assimilazione alla cultura dominante della società di accoglienza. Tutti si sentono minacciati e temono di perdere la propria identità. Questa sensazione di minaccia si colloca al centro delle dinamiche socio-politiche e culturali di quei paesi.

4. Diversità culturale e interculturalità

La diversità culturale non è importante in sé, ma soltanto in rapporto alle persone e alle comunità che la esprimono e la incarnano. Parlare della diversità culturale significa parlare delle persone e delle comunità umane che, per motivi molto diversi, hanno sviluppato particolari modi di vivere che danno un senso alla loro vita, su un piano non solo materiale ma anche spirituale, non solo individuale ma anche collettivo.

La diversità culturale rivela che nessun paradigma culturale può pretendere di essere unico e di saper spiegare totalmente tutta la realtà, perché ogni cultura è una cristallizzazione della grande avventura umana nello spazio e nel tempo.

Ogni cultura è una visione della realtà, condizionata dal contesto e dalla storia. Ogni cultura è un punto di vista sulla realtà: non può mai pretendere di essere globale, perché un punto di vista è parziale per definizione. In altre parole, si può dire che ogni cultura vede tutta la realtà, ma in modo parziale.

Ci troviamo dunque di fronte all'imperiosa necessità di un atteggiamento pluralistico nei confronti della diversità culturale nel mondo di oggi, se vogliamo che il nostro pianeta possa diventare un luogo di giustizia e di pace. Questo atteggiamento pluralistico o di multiculturalismo può essere descritto nel modo seguente³:

- a) Il pluralismo culturale non si limita alla constatazione della molteplicità delle culture o alla volontà di ridurle all'unità. E' evidente che ci sono culture diverse e che queste culture non possono essere ridotte all'unità.
- b) Il pluralismo culturale non afferma che esiste una sola verità, ma non afferma neppure che esistono molte verità. Il pluralismo non prospetta una molteplicità di verità, ma ritiene che la verità, pluralistica in quanto espressione del pluralismo della realtà, si incarni in culture diverse. Il pluralismo della verità ci impedisce di identificarla sia con l'unità che con la molteplicità.
- c) Il pluralismo culturale ci rende consapevoli della nostra contingenza e dei nostri limiti, mostrandoci che la realtà non è trasparente al pensiero del *logos*. Anche se si cerca di introdurre un atteggiamento pluralistico nella dimensione del *logos*, rimane la consapevolezza del fatto che le culture non possono essere ridotte al *logos* perché sono, come dicevamo sopra, sia *mythos* che *logos*.
- d) Il pluralismo culturale tuttavia non presuppone che le culture siano isolate o chiuse in se stesse, ma prospetta esattamente il contrario, cioè una prospettiva interculturale che apre ciascuno alla realtà dell'altro.

³ Riprendiamo qui le linee essenziali di una riflessione proposta da Raimon Panikkar, *Invitació a la saviesa*, Editorial Proa, Barcelona 1998, 191-193.

Più che di multiculturalismo occorre parlare di interculturalità. Non c'è una cultura superiore alle altre. Il salto semantico viene fatto nel passaggio dal multiculturalismo all'interculturalità⁴. Dove l'interazione è prima dell'integrazione. L'interazione non è l'integrazione. Manca una lettera ma cambia la prospettiva. Essa si fonda sulla possibilità delle culture di stabilire un rapporto, promuovere un processo di cambiamento, non essere mai definitive e complete⁵, per poter stabilire un dialogo e uno scambio di arricchimento reciproco tra le culture e gli uomini e produrre una "nuova cultura": è il contrario del separatismo.

L'interculturalità, intesa come una situazione in cui due o più culture entrano in contatto, non può essere presa alla leggera come se si trattasse sempre di un incontro facile e tranquillo, perché in realtà può essere (e di fatto è) qualcosa di molto impegnativo a tutti i livelli. Le osservazioni che seguono non pretendono di offrire un'analisi esaustiva dell'argomento, ma vengono proposte come punto di partenza per la discussione⁶.

- a) La nozione di interculturalità non può essere ridotta a un incontro fra maggioranze e minoranze o a un puro "inter-etnicismo", perché si tratta di una prospettiva che riconosce e accetta il carattere interculturale di ciascuna cultura (il che non significa che si assomiglino tutte).
- b) Per esprimere questo in maniera positiva, riserviamo la nozione di interculturalità soltanto all'incontro fra culture che avviene a partire dai fondamenti, dalle matrici e dai luoghi unici di ciascuna cultura, e dall'orizzonte comune che non appartiene in maniera esclusiva a nessuna di esse.
- c) L'interculturalità è l'incontro non solo delle categorie logiche (*logoi*), dei sistemi di segni e delle rappresentazioni delle diverse culture, ma anche delle pratiche, delle credenze, dei simboli, dei rituali, dei miti, delle matrici e in definitiva della totalità della realtà esistenziale che ciascuna cultura costituisce in maniera unica.
- d) L'interculturalità, infine, è un'esperienza liberante per tutte le culture coinvolte, perché mette in luce i limiti inerenti a ciascuna cultura e

⁴ Cfr. Lo studio di R. T. Di ROSA, *Mediazione tra culture*, ed. Plus, Pisa 2005, in particolare la tabella a p. 50 comparativa tra monocultura e intercultura.

⁵ Si può cfr. R. De VITA, *Identità e dialogo*, Franco Angeli, Milano 2003, in particolare pp. 123-138.

⁶ Riprendiamo qui le linee essenziali di un testo di Robert Vachon, « Guswenta ou l'impératif interculturel », 76-79.

nello stesso tempo ci rende consapevoli del carattere infinito e trascendente di noi stessi, delle nostre identità e dei nostri rispettivi mondi.

L'interculturalità è da considerare un processo comunicativo diretto e/o mediato che coinvolge soggetti provenienti e appartenenti a contesti diversi, e/o linguistici non omogenei e si impone quindi per la co-presenza nello spazio relazionale, soprattutto nella loro vita quotidiana. Richiama un progetto e un processo che a partire dalla constatazione delle diversità si propone di ricercare forme, strumenti, occasioni, linguaggi, esperienze, strutture per realizzare un confronto, un dialogo costruttivo e creativo nella prospettiva di una convivenza solidale per la realizzazione di una società pluralista.

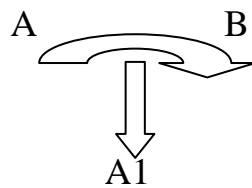
5. Una tipologia dei casi di incontro/scontro tra società e culture

Presentiamo adesso un'approssimativa classificazione delle situazioni-tipo che si possono verificare nei processi di incontro/scontro tra società e culture diverse. L'esempio di B. De Las Casas intorno a questo problema è illuminante: Las Casas, non semplice viaggiatore, ma ecclesiastico al seguito di un'impresa di conquista, coglie due elementi nell'incontro/scontro tra *Indios* e *Conquistadores* che sono tuttora fondamentali per la formazione di quell'*habitus* mentale che sta alla base del mestiere dell'antropologo moderno. Anzitutto egli rileva come il giudizio prevalente tra coloro che approdavano alle Indie occidentali non tenesse conto di un fatto essenziale: lo stato di « barbarie » in cui versavano le popolazioni centro e sud-americane non era originario, bensì il prodotto di un intervento esterno, violentemente distruttivo, delle condizioni di sopravvivenza fisica e culturale degli indios⁷.

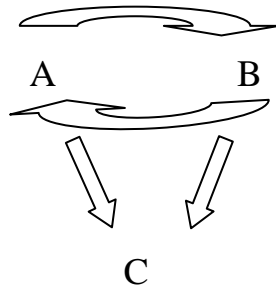
La classificazione riguarda gli effetti finali del processo, che si può supporre debba avere una sua durata consistente :

⁷ Cf. B. De Las CASAS, *La leggenda nera. Storia proibita degli spagnoli del Nuovo Mondo*, Feltrinelli, Milano 1959, pp. 228-229. L'intuizione di Las Casas è perfettamente estensibile al contesto africano e alle società cosiddette primitive, in cui lo sfruttamento coloniale e la tratta degli schiavi, già nel secolo scorso, avevano letteralmente sfigurato le tradizioni culturali e le civiltà del continente nero, oltre ad avviare, come in altre zone del pianeta, il processo di estinzione di interi gruppi etnici.

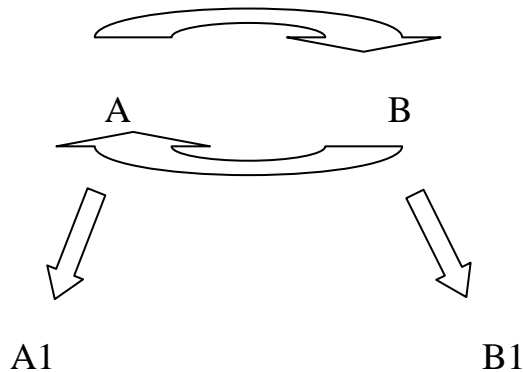
1. La prima situazione è quella nella quale una società più forte militarmente e tecnicamente, e dotata della convinzione di essere superiore all'altra e di doverla « addomesticare », assorbe, ingloba, annulla i costumi e le istituzioni di quella e li sostituisce con i propri. **A** incapsula al suo interno **B** e progressivamente lo cancella, fino a che i membri di **B** non si riconoscono più come originariamente « diversi » da **A**. E' il processo che viene definito di **assimilazione**. Il risultato dell'incontro è che alla fine del processo rimane in vita solo **A**, appena – forse – modificato in **A1**.
C'è stata una perdita secca. *Alcune tradizioni, costumi, credenze, convinzioni e forme dell'organizzazione sociale*, che erano state elaborate durante le generazioni dalla popolazione di **B**, sono irrimediabilmente scomparse. Non si può negare che, dal punto di vista culturale, si sia verificato in questo caso un fenomeno di « **impoverimento culturale** » della specie umana nel suo complesso.



2. La seconda situazione è quella nella quale le due società venute a contatto non presentano rilevanti differenze di potenzialità politiche, tecniche e militari, e nessuna delle due ha forti pretese di essere superiore all'altra ; oppure le due società, pur avendo forze rilevanti in campo, combattività e convinzioni di superiorità, non sono riuscite a prevalere nessuna delle due. In una situazione come questa avvengono scambi diretti e reciproci, convergenze, sincretismi e mescolamenti tra i patrimoni dei due gruppi. Il risultato è che da **A** e **B** nasce **C**, un nuovo soggetto che possiede una risistemazione creativa degli elementi tratti da **A** e **B**. E' questo il caso della fusione e integrazione. *Qui abbiamo perdita di due unità culturali (A e B), ma creazione di una nuova unità (C)*. Nonostante ci sia da riconoscere la nascita di una nuova unità culturale, non si potrà nascondere che questa nascita è correlata alla perdita, alla scomparsa delle due unità che esistevano in precedenza.

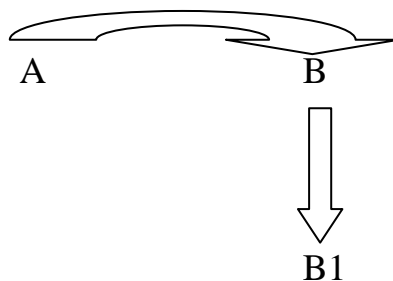


3. La terza situazione è quella nella quale due società di analogo potenziale tecnico-politico vengono in contatto per lungo tempo e danno luogo a utili scambi e influenze reciproche, senza però che nessuna delle due possa o voglia assorbire l'altra o fondersi con essa. Sulla base dei contatti continui e degli scambi i patrimoni socio-culturali complessivi delle due società – che mantengono ferme le loro due identità – subiscono dei cambiamenti rilevanti, ma anziché convergere l'uno con l'altro, divergono e generano sviluppi autonomi. E' questo *il caso della divergenza*. Da **A** e **B** si generano due sistemi diversi, **A1** e **B1**, che si sono arricchiti dal loro reciproco scambio. Questo è un caso nel quale non c'è perdita, ma per così dire « doppio guadagno » dal punto di vista della creatività storica.



4. La quarta situazione è la più rara e forse la più interessante. Essa si verifica quando la società proveniente dall'esterno (**A**), pur essendo ricca di elementi da apportare nel contatto, non ha la forza per imporre il suo sistema a **B**, e anzi **B** è in condizioni di « utilizzare » parte o tutto il patrimonio di **A** per « crescere » e potenziarsi sulla base del proprio sistema. Insomma, la società locale riesce a « piegare » la società esterna

alle proprie regole, e a generare un cambiamento governato dall'interno. Poiché la società locale in qualche modo riesce ad « assimilare » parte della società esterna e dei suoi « beni » economici e culturali, questo caso può essere considerato l'inverso e l'opposto del caso 1. Si tratta qui di un caso di potenziamento. L'esempio più noto è quello precedentemente richiamato, della « crescita » sociale ed economico-politica di certe società dell'Oceania in una prima fase dei rapporti con l'Occidente. Dall'incontro tra **A** e **B** nasce dunque **B1**. Probabilmente si può attribuire a questo caso la definizione di uno vero esempio di « sviluppo » in senso stretto di una società extra-europea. Gli altri casi più comuni ai quali viene attribuito il termine « sviluppo » sono in realtà esempi di diffusione dei beni, delle idee e dei principi economici dell'Occidente al suo esterno, per soddisfare bisogni locali che sono stati indotti dall'esterno. Paradossalmente, si potrebbe dire che questi ultimi casi rappresentano esempi nei quali è l'Occidente (o la società esterna **A**) che si « sviluppa » attraverso il « dono » fatto di se stessa alle altre società.



Alla luce di quanto appena esposto dovrà però dirsi che nonostante le forme di resistenza, reazione attiva e creativa delle società marginali alle pressioni acculturative provenienti dall'Occidente, il processo di riduzione delle differenze è innegabile, se guardiamo alla storia del mondo nell'ultimo secolo. I processi di planetarizzazione, globalizzazione, omogeneizzazione e omologazione tra popoli e culture sono ormai in corso in maniera massiccia da alcuni decenni. Essi si espandono soprattutto attraverso la sempre più intensa circolazione di merci prodotte in Occidente, o altrove su modelli occidentali, e attraverso la velocità e intensità della comunicazione, che

lentamente ma inesorabilmente sta facendo poco a poco « di tutto il mondo un solo paese ».

Oggi in buona parte del mondo ci si veste allo stesso modo, si mangiano gli stessi cibi, si ascolta la stessa musica, si desiderano insomma le stesse cose. Il processo di convergenza ed omologazione si accompagna a un correlato processo di distruzione e di scomparsa, più o meno consapevole, di idee, costumi, istituzioni originali create dai diversi gruppi umani venuti in contatto. Non si può negare che vi siano aspetti positivi in questa apparente universalizzazione dell'umanità (il riconoscimento abbastanza diffuso dei diritti umani fondamentali, la reazione internazionale alle catastrofi e ai disastri, il debellamento o il freno drastico dato alla pericolosa diffusione di certe malattie endemiche ed epidemiche, l'ingerenza ambientale, che spinge governi e stati del Terzo Mondo a proteggere e salvaguardare l'ambiente, e così via), ma non si può negare che vi siano anche aspetti negativi. Perché la maggior parte delle società coinvolte in questo processo planetario di convergenza sta perdendo ciò che prima possedeva senza guadagnare veramente il meglio di ciò che l'Occidente potrebbe offrirle.

Lo scenario internazionale presenta oggi solo alcune grandi « discontinuità », che corrispondono anche a grandi « fuochi » di civiltà diverse: l'Occidente cristiano nelle sue varianti, il mondo arabo e musulmano, l'India dei seicentomila villaggi, il continente Cina che sta perdendo lentamente la sua « unicità » storica e culturale. Per il resto, si stanno sempre più preoccupantemente riducendo le variazioni esistenti tra costumi, sistemi di pensiero, visioni del mondo, che ancora nella seconda metà dell'Ottocento erano molto numerose. C'è da riflettere su questo gigantesco processo planetario di convergenza e di omogeneizzazione culturale, che sembra ridurre sempre di più il patrimonio delle differenze sociali e culturali tra gli uomini e tra le società.

Conviene dunque adesso ritornare per un attimo a considerazioni generali sulla differenza, come quelle che abbiamo fatto in un paragrafo precedente. Molti anni fa, il famoso antropologo francese Claude Lévi-Strauss affermava nel suo saggio del 1952 *Razza e Storia* che « *il vero contributo delle culture non consiste nell'elenco delle loro invenzioni particolari, ma nello scarto differenziale che esse presentano fra di loro* ». Consiste cioè nel

fatto che, essendo diverse, possono utilmente scambiarsi elementi propri di ciascuna, per arricchire l'umanità più in generale.

Le grandi epoche di vero progresso nella storia dell'umanità hanno infatti avuto luogo quando alcune culture, diverse tra loro, si sono coalizzate, hanno messo in comune le loro differenze. Ora, se le differenze diminuiscono, diminuisce anche la possibilità di realizzare coalizioni efficaci. Consapevole di questo rischio Lévi-Strauss si domandava 48 anni or sono, come facciamo noi ancora oggi, se la diversità delle culture costituisca per l'umanità un vantaggio o un inconveniente, e quale sarà il futuro di un mondo che – credendo di andare verso un miglioramento attraverso la universalizzazione di alcuni modi di vita e la riduzione delle differenze – potrebbe invece con questo stesso fatto condannarsi a una inesorabile involuzione.

L'antropologo francese finiva così per chiedersi « *se le società umane non si definiscano, tenuto conto dei loro mutui rapporti, per un certo optimum di diversità al di là del quale non potrebbero spingersi, ma al di qua del quale non possono rimanere senza pericolo* ». Molti anni dopo, nel 1971, in un saggio dal titolo *Razza e cultura*, l'autore francese tornava sull'argomento presentando un vero « *elogio della differenza* »; « *E' indubbio che noi ci culliamo nel sogno che uguaglianza e fraternità possano un giorno regnare tra gli uomini, senza che la loro diversità venga compromessa. Ma se l'umanità non si rassegna a diventare la consumatrice sterile dei soli valori che ha saputo creare in passato, capace ormai solo di partorire opere bastarde, invenzioni grossolane e puerili, dovrà reimparare che ogni creazione vera implica una certa sordità al richiamo di altri valori, che può giungere fino al loro rifiuto o addirittura alla loro negazione. Infatti, non si può simultaneamente sciogliersi nel godimento dell'altro, identificarsi con lui, e restare diversi. La comunicazione integrale con l'altro, se ben riuscita, condanna a breve o lunga scadenza l'originalità della sua creazione e della mia. Le grandi epoche creatrici furono quelle in cui la comunicazione era diventata sufficiente perché corrispondenti lontani fra loro si stimolassero, senza tuttavia essere tanto frequente e rapida da far sì che gli ostacoli, indispensabili fra gli individui come fra i gruppi, si riducessero fino*

al punto che gli scambi troppo facili livellassero e confondessero la loro diversità »⁸.

6. Proposte per una educazione (una formazione) all'interculturalità

Non si tratta di una strategia per arrivare a un meticcio uniformatore, ma della volontà di fare in modo che ogni cultura possa arricchirsi e trasformarsi nel contatto con le altre, sempre a partire da ciò che è, e non dalla sua negazione.

Dal momento che il processo di globalizzazione comporta, con intensità variabile, il predominio della cultura occidentale moderna in tutti gli ambiti della realtà, le proposte saranno sostanzialmente incentrate sull'instaurazione di un dialogo fra questa cultura e il resto delle culture e delle civiltà.

Una situazione frequente, che si riscontra nelle nostre comunità in contesto multiculturale fotografa un disagio emergente, è riconducibile al seguente stereotipo: *“loro hanno la loro cultura”*; e di riscontro *“noi non abbiamo la vostra cultura”*. Se nello spazio relazionale di una comunità religiosa si affronta il problema della multiculturalità e dell'interculturalità con il presupposto del *“noi”* e del *“voi”* ci si trova su di una posizione già in partenza deviante. Insieme, invece, *“dobbiamo evitare di pensare all'identità [culturale] come a un feticcio, un dio a cui sacrificare la nostra ragione in nome dei fantasmi dell'«autenticità» [...] Solo così è pensabile che ci si possa muovere in uno spazio comune, all'interno del quale, tutti, malgrado le differenze, possano veder riconosciuta la propria identità”⁹.*

Il riconoscimento della propria identità malgrado le differenze, è un **primo obiettivo** verso cui progressivamente la comunità religiosa converge per avviare **un processo di formazione rinnovata al senso di appartenenza** e di conversione delle relazioni interpersonali in un contesto multiculturale¹⁰.

⁸ C. LEVI-STRAUSS, « Razza e storia », in *Razza e storia e altri saggi di antropologia*, Einaudi, Torino 1967, pp.100-101, 103 ; id., « Razza e cultura », in *Lo sguardo da lontano*, Einaudi, Torino 1984, pp. 29-30.

⁹ U. FABIETTI, *L'identità etnica. Storia e critica di un concetto equivoco*, La Nuova Italia Scientifica, Roma 1997, p. 162.

¹⁰ Molti documenti interni degli Istituti missionari si occupano di questo: delle comunità pluriculturali, di come realizzare in esse un'autentica interculturalità. L'elenco di questi documenti sarebbe lungo. Si potrebbe dire che in qualche modo si occupano del tema tutti quelli citati in bibliografia. Fra quelli centrati proprio su questo argomento cito: G. INVERARDI – P. TRABUCCO, *Internazionalità e formazione*, Quaderni di formazione dei Missionari della Consolata, n. 1, Roma 1990; INCONTRO FORMATORI DEGLI ISTITUTI MISSIONARI ITALIANI, *L'internazionalità*, Milano, 1-2 febbraio 1994; R. BAIMA, *“...Siano una cosa sola...”*. *L'interculturalità a servizio della missione nell'Istituto delle Francescane Missionarie di Maria* (Dissertazione per la licenza in Missiologia), Pontificia Università Gregoriana, Roma 1995; A. BELLAGAMBA, *Internationality: A Myth? An Ideal? A Prophetic Challenge?*, Quaderni di formazione dei

Se questo non avviene provoca di riflesso un faticoso inserimento nell'Istituto. Di fatto, per ovviare a questo processo di conversione bisognerebbe evitare questo errore, per certi aspetti sconcertanti, quello di affidare i giovani a formatori che, al di là della loro buona volontà, non possiedono cognizioni minime o superficiali della cultura di origine dei candidati.

Un secondo obiettivo tendenziale del gruppo comunitario in contesto multiculturale dovrebbe evitare da parte di tutti rigidità mentali che portano inevitabilmente ad enfatizzare le legittime differenze personali e culturali. I risultati immediati di questo atteggiamento possono sfociare in chiusure di tipo nazionalistico (per es. il gruppo parla la propria lingua in presenza di confratelli e consorelle che non la comprendono...) o addirittura in processi di latente intolleranza reciproca. Fenomeni tanto più frequenti quanto più culturalmente superficiali e psicologicamente fragili sono le persone che convivono insieme. Perciò, una urgenza nella **ristrutturazione della Ratio formationis**, cioè lasciando la possibilità di introdurre processi formativi culturali, significativi e compatibili con il Vangelo dei confratelli e consorelle non europei.

In fondo si tratta di prendere atto con umiltà e, allo stesso tempo, con determinazione delle nostre povertà e sopperire ad esse nel modo più intelligente possibile per il bene della formazione delle giovani. Perciò, i giovani e le giovani vanno prese in considerazione nel processo formativo, cioè nel coinvolgerli nelle decisioni da prendere e nelle metodologie formative da adottare. Molte volte, si sentono considerati come bambini che non sanno niente quando nei loro paesi sono adulti responsabili.

Una caratteristica comune a tutte le culture, ma che sembra particolarmente accentuata in quella occidentale, è la tendenza a considerare i propri valori come universali e assoluti. Da ciò deriva una seconda caratteristica comune a tutti i sistemi culturali: **l'autocentrismo**, cioè la tendenza a porsi al vertice della scala di valori utilizzata per giudicare gli altri sistemi culturali.

Ci sembra utile riportare qui per esteso le “raccomandazioni” che si trovano in un piccolo documento delle suore missionarie comboniane¹¹. Esse

Missionari della Consolata, n. 55, Roma 1996; *Missione in Africa. Nuove sfide al carisma comboniano*, Biblioteca Comboniana, sezione MS (Missione/Spiritualità), n. 10, Roma 1997; SUORE MISSIONARIE COMBONIANE, *Incontro sulla comunità multiculturale*, Il Cairo, 24 novembre – 6 dicembre 1997; DIREZIONE GENERALE DEI MISSIONARI COMBONIANI, *L'interculturalità nella comunità comboniana*, Lettera, Roma 6 gennaio 1999; L. ZUCCHINELLI, *Dossier: internazionalizzazione e inculturazione del carisma nell'Istituto missionario saveriano*, Roma 1999 (Il dossier raccoglie, dopo un'introduzione, i documenti saveriani sul tema, dal 1982 ad oggi).

¹¹ SUORE MISSIONARIE COMBONIANE, *Incontro sulla comunità multiculturale*, pp. 13-16.

segnano con grande concretezza questo costante cammino verso l'interculturalità per tentare di superare possibilmente in parte, i difficili rapporti generazionali a livello personale, comunitario, provinciale e di congregazione.

1.1. *A livello personale*

- 1.1.1 Cercare sempre i valori culturali positivi di ogni sorella e della comunità e offrire loro un ascolto attivo, con empatia.
- 1.1.2 Individuare le ferite causate da fattori storici, razziali, sociali... ed anche eventuali esperienze negative personali, per poterle sanare e stabilire relazioni positive.
- 1.1.3 Identificare i nostri pregiudizi culturali e il senso di superiorità o di inferiorità, per non lasciarci influenzare.
- 1.1.4 Impegnarci in un dialogo che ci aiuti a conoscerci meglio, a comprendere e ad accettare reciprocamente le nostre culture.
- 1.1.5 Saper relativizzare la propria cultura quando richiesto dal Vangelo e della Regola di Vita.
- 1.1.6 Approfondire la propria e altrui cultura e tenersi aggiornate attraverso libri e riviste, approfittando anche del tempo delle vacanze.
- 1.1.7 Impegnarci in uno studio serio per imparare l'italiano, come lingua di comunicazione all'interno della Congregazione, e le lingue – ufficiale e locale – del Paese dove lavoriamo per facilitare l'interscambio culturale.

1.2. *A livello comunitario*

- 1.2.1 Includere nei tempi degli incontri comunitari momenti di condivisione e di ascolto reciproco della vita e della cultura di ciascuna.
- 1.2.2 Celebrare le feste significative del Paese dove siamo. Allo stesso modo si celebrino le feste più importanti del Paese di provenienza di ciascuna sorella della comunità.
- 1.2.3 Dare attenzione all'arredamento, alla decorazione, alla biblioteca, al cibo, al modo di pregare e di fare ricreazione accogliendo le espressioni culturali delle sorelle che fanno parte della comunità.
- 1.2.4 Continuare a favorire l'ospitalità tenendo in conto il costume del posto e le esigenze della comunità multiculturale.
- 1.2.5 Abbonarci a qualche rivista e giornale del Paese dove siamo, per comprendere meglio cultura e storia di quel Popolo.
- 1.2.6 Sforzarci di più ad usare la lingua ufficiale, per meglio inculturarci nel posto dove siamo.

- 1.2.7 Abituarci ad esprimerci con linguaggio rispettoso e costruttivo quando parliamo della realtà che ci circonda e di altre culture.
- 1.2.8 Per favorire rapporti fraterni tra di noi, da una parte, evitare di imporre quegli aspetti culturali che possono dare fastidio o rendere la vita difficile; dall'altra parte, imparare ad essere tolleranti.

- 1.3. *A livello provinciale*
 - 1.3.1 Introdurre i nuovi membri nella realtà della cultura del Paese in cui entrano, dando loro il tempo necessario per uno studio serio della lingua e della cultura del posto.
 - 1.3.2 Continuare a favorire la rappresentanza di culture diverse nei vari segretariati e commissioni, tra i membri dell'equipe di formazione e tra le sorelle che compongono le comunità di formazione.

- 1.4. *A livello di Congregazione*
 - 1.4.1 Mantenere l'internazionalità nei consigli, segretariati e commissioni.
 - 1.4.2 Incoraggiare l'uso dell'inglese come seconda lingua di congregazione.
 - 1.4.3 Organizzare altri incontri simili a questo per le superiori provinciali e di delegazione, per le superiori sociali e per tutte le sorelle.

7. Verso il riconoscimento e l'accettazione reciproca

L'avvio è certamente la conoscenza reciproca attraverso l'attivazione di modalità efficaci di apprendimento interculturale comune. Lo scambio di conoscenze e l'apprendimento comune devono aiutare a riconoscere le differenze. Questa azione cognitiva deve aiutare ciascuno a «costruire nelle menti il rispetto intellettuale della diversità culturale» e a superare le resistenze, i pregiudizi, ogni etnocentrismo esasperato, che portano a chiusura nei confronti del diverso.

Si tratta di rendere attiva una «transitività cognitiva», stimolando ciascuno ad assumere la prospettiva dell'altro, a sintonizzarsi con i pensieri dell'altro, a comprendere gli schemi mentali dell'altro che ne strutturano il modo di essere, e a mettere in atto modalità di relazioni significative quali il dialogo, l'ascolto, l'accettazione, il confronto... Si tratta di riuscire a capire il modo concreto di ciascuno di costruire le ragioni di vita e di comprensione della realtà, per coglierne eventuali affinità e valutare le modalità efficaci di azioni comuni.

Questo obiettivo cognitivo comportamentale fondamentale può essere conseguito attivando modalità concrete di apprendimento interculturale:

- *curiosità e interesse di conoscenza*: il primo momento è senza dubbio la curiosità suscitata dalla presenza del diverso; bisogna tuttavia trovare il modo di andare oltre e giungere ad una conoscenza della sua provenienza, della sua cultura, della sua identità. E una conoscenza, ovviamente, che coinvolge tutti: mentre gli immigrati sono aiutati a conoscere la realtà e le persone del luogo ove vivono, gli autoctoni cercano di rendersi conto di chi sono i nuovi arrivati. E importante tenere presente che un vero apprendimento interculturale ha sempre come protagonisti tutti, non solo gli immigrati;

- la conoscenza consente a ciascuno di liberarsi dalla paura dell'altro e favorisce l'avvio di un vivere insieme più coinvolgente; crea cioè la condizione per *fare qualcosa insieme*, che consenta di scoprire le diverse culture, le capacità e sensibilità individuali, ecc.;

- conoscenza e interazione dovrebbero poter *sviluppare forme di solidarietà* e di attenzione per la condizione di immigrato e stimolare una migliore comprensione anche della propria specificità, un migliore apprezzamento delle proprie condizioni di vita. Più consapevoli di sé, meglio disposti all'altro per tendere verso relazioni amicali che consentano di apprezzare e valorizzare le differenze; ma anche attenzione alle attuali condizioni di vita per superare isolamento e condizionamenti e giungere al pieno riconoscimento dei loro diritti;

- l'apprendimento interculturale tiene conto anche dei diversi contesti e luoghi di interazione, per attenuare e giungere a *scardinare le forme più aggressive di etnocentrismo*, per essere in grado di apprezzare gli elementi comuni e il valore positivo delle specificità per la costruzione di condizioni di vita diverse;

- siccome non si tratta solo di *apprendimento* individuale ma anche di *collettività in contesto*, di comunità territoriali, risulterebbe molto efficace l'attivazione di iniziative tra istituzioni educative, la promozione di incontri e di iniziative che facilitino il dialogo interculturale; in questo modo si possono attivare forme di attenzione da parte della comunità locale alla realtà culturale e religiosa delle persone concrete che la rappresentano nell'ambiente locale.

- La mediazione interculturale non si limita ai rapporti tra culture considerate a priori nella loro globalità, ma richiama l'insieme dei rapporti che esistono tra universi simbolici o di significati e le stesse dinamiche che determinano l'evoluzione delle differenziazioni culturali. Quello che va promosso, difeso e garantito è il diritto di ognuno a svilupparsi a partire da ciò che è alla base dei suoi bisogni, attraverso i suoi progetti e in un quadro di inserimento e di riconoscimento sociale. Taylor sottolinea come la nostra identità è in parte plasmata dal riconoscimento o dal non riconoscimento: *“Un'identità richiede il riconoscimento da parte degli altri [...] la scoperta della mia identità non significa che io la elabori in isolamento, ma che la nego attraverso il dialogo, in parte aperto, in parte interiorizzato, con gli altri [...] la mia identità dipende dalle mie relazioni dialogiche con gli altri”*¹².

Ognuno di noi appartiene a una molteplicità di gruppi. Le relazioni sono multiple. L'identità unica è un abuso. Le identità non sono riducibili a una appartenenza religiosa, etica e comunitaria. Ognuno è complesso. Come si è già accennato siamo figli di incroci di civiltà. Il bisogno di identità non può essere un culto delle origini mitizzando un improbabile “passato” che ci dovrebbe dare una identità.

Spesso l'enfatizzazione del bisogno delle radici diventa bisogno delle radici barbariche. La civiltà occidentale come superiore serve per legittimare colonialismo e razzismo. Tutte identità costruite senza gli altri e contro gli altri. Questo rende più conflittuale la società ed anche le appartenenze religiose, aumentando la frammentarietà. L'identità, che si definisce in rapporto ad un "nemico", serve a rafforzarla ed è la strada più semplice e praticata, in ogni parte del mondo, ma è un grave scoglio da superare per la relazione in più parti, anche per una pacificazione in una comune appartenenza territoriale.

L'identità è plurale e in divenire, è un processo di interscambio tra differenti identità ideologiche, culturali, religiose e le fasi possono essere sia il meticcio e poi l'interculturale. Il concetto che può descriverla è di "identità aperta". L'identità non è mai "chiusa", "conclusa" e definitiva ma è un processo sempre aperto alla "novità" e imprevedibilità dell'incontro con

¹² CH. TAYLOR, *Il disagio della modernità*, 56-57.

l'altro. Nella storia delle identità il tempo è percepito come un fatto cronologico non come un tempo storico. La persona non è mai realizzata definitivamente. Anche l'appartenenza, come la società stessa, non è un fine in se stessa. La persona nell'alterità è altra anche rispetto alla società che è strumento per altro, per la persona. Ogni soggetto non è tanto il prodotto di ciò che in origine era contenuto nella nostra cultura di appartenenza. Siamo soprattutto l'effetto di continue contaminazioni. Non è la multiculturalità a definire chi siamo ma l'intercultura, cioè una condizione che presume di avere consapevolezza dell'ibridazione.

Amartya Sen sostiene con forza che le identità sono tutte meticce, sono un puzzle o meglio un bricolage con il materiale a disposizione secondo la visione di C. Levi Strauss, frutto di stratificazioni multiple e simultanee¹³. L'identità è più un groviglio di problemi che una entità omogenea e inevitabilmente plurale, il che può deformare quella che Sen descrive come «solidarietà globale»¹⁴. L'univocità dell'identità, senza possibilità di scelta, porta alla tragedia dei conflitti, o peggio delle pulizie etniche. È da condividere quanto Sen dice: «La principale speranza di armonia nel nostro tormentato mondo risiede [...] nella pluralità delle nostre identità, che si intrecciano l'una con l'altra e sono refrattarie a divisioni drastiche lungo linee di confine invalicabili a cui si può opporre resistenza. La natura di esseri umani che tutti ci contraddistinguono viene messa a dura prova quando le nostre differenze vengono ridotte a un sistema artificiale di classificazione unico e predominante.

La menomazione peggiore avviene forse quando viene trascurato e negato il ruolo della scelta razionale che è una diretta conseguenza del riconoscimento delle nostre identità plurali»¹⁵.

La relazione con la diversità si sviluppa nella piena coscienza delle reciproche identità con un passaggio da identità separate ad una comunità plurale. Per esempio la presenza multireligiosa, in particolare quella islamica, sembra creare in vari ambienti sorpresa e preoccupazione, in Italia è un cambiamento al quale sia gli autoctoni, ma in gran parte anche i nuovi

13. A. SEN, *Identità e violenza*, Laterza, Roma-Bari 2006, concetti ripresi con l'aggiunta di una inevitabilità plurale nei molti interventi e relazioni tenute sulla tematica di "identità, povertà e diritti umani".

¹⁴ *Ivi*, 124-129

¹⁵ *Ivi*, 19

arrivati, non erano preparati ed è naturale che si possa arrivare a situazioni difficili da gestire senza un quadro di riferimento e categorie socio-culturali nuove.

Conclusione

Il Dio Creatore non ci ha chiesto di diventare uguali ma fratelli. Il cammino della fraternità ci richiede lo sforzo di tessare dei rapporti di amicizia. Solo così, possiamo con pazienza aprirsi e conoscere quel *mythos* appena accennato.

La centralità della persona accolta nella sua totalità, quindi, per metterla in condizione di sviluppare le sue potenzialità, farle acquisire una capacità di intraprendenza personale, e valorizzare le sue risorse per il bene di sé e degli altri. Non si tratta solo di una forza lavoro da sfruttare, ma di una persona portatrice di cultura e di valori che hanno certamente delle affinità, qualcosa in comune con i valori e la cultura del luogo : non si può non riconoscere dimensioni universali dei valori autenticamente umani che costituiscono una sorta di patrimonio comune.

Sulla base di questi elementi comuni nelle diverse culture ed esperienze umane, possono meglio maturare prospettive di condivisione e processi di integrazione nell'esperienze sociale.