

Teorie pedagogiche e pratiche educative

Bollettino *on line*

della Fondazione "Vito Fazio-Allmayer"

Anno XLIV, n. 2, luglio-dicembre 2015

L'intercultura e i suoi possibili modelli

di *Epifania Giambalvo*

come citare:

Epifania Giambalvo, L'intercultura e i suoi possibili modelli, in "Bollettino della Fondazione "Vito Fazio-Allmayer", Anno XLIV, n. 2, luglio-dicembre 2015, pp. 51-55.

della stessa autrice nei numeri precedenti:

Franco Salvo interprete di Fazio-Allmayer, XLI, 1, 2012

Pluralismo e pedagogia della differenza, del dialogo (...), XLII, 1, 2013

Risposta di Fanny Giambalvo a Mario Manno, XLIV, 1, 2015



Edizioni della Fondazione "Vito Fazio-Allmayer", Palermo

L'INTERCULTURA E I SUOI POSSIBILI MODELLI

L'intercultura non è soltanto un ideale da coltivare – sulla base del convincimento che le diverse culture presenti in uno stesso territorio possano convivere e confrontarsi fra di loro senza che ciò determini il prevalere dell'una o dell'altra – , ma è una meta da perseguire, che può produrre, nel tempo, un arricchimento reciproco delle stesse culture e, alla fine, una loro fusione. In questa particolare accezione, essa riflette la tendenza, propria degli esseri umani, a risolvere le controversie, individuali e collettive, attraverso un continuo e fertile dialogo, volto ad orientare la propria e l'altrui cultura verso uno stesso sentire, o verso ciò che può denominarsi «trans-cultura».

I processi generali che intervengono in un contesto trans-culturale sono certamente variegati e complessi e ciò perché sia i conflitti, sia le loro soluzioni, sono fortemente amplificati dalle più recenti tecnologie, mentre la tendenza delle culture alla loro separazione, o alla loro reciproca esclusione, è soppiantata da diverse forze, costituite da interessi economici, politici e sociali, che inducono le differenti culture a promuovere un continuo confronto fra di loro e, in definitiva, una loro costruttiva convivenza sociale.

Questa prospettiva di apertura, di confronto e di dialogo fra le diverse culture sottintende la pluralità identitaria come un valore, una ricchezza da coltivare; per questo, essa comporta che l'interazione, e non l'integrazione, sia l'obiettivo da perseguire, poiché quest'ultima deriva dal convincimento di una pretesa superiorità morale di una determinata cultura rispetto alle altre e, in modo particolare, della cultura occidentale rispetto alle culture del cosiddetto «terzo mondo».

La prospettiva interculturale respinge l'idea che la cultura sia una realtà monolitica, in quanto essa è costituita da un insieme di tradizioni, cioè di usi, costumi e condizioni materiali, diversi gli uni dagli altri. Per essa, l'identità si costituisce nella relazione di sé con l'altro da sé: con la famiglia, con gli amici e con i gruppi sociali, reali o virtuali.

Al momento della nascita, gli esseri umani non hanno una loro precisa identità, ma la vanno via via acquisendo mediante l'uso di strumenti, attraverso i quali possono interagire, e di fatto interagiscono, con gli elementi dell'ambiente circostante, fisico e sociale, promuovendo con gli stessi un

approccio che è, insieme, gnoseologico, dialettico e dialogico. In tale approccio il discorso, la narrazione, il dialogo si configurano non come prodotti individuali, ma come prodotti collettivi, risultanti da una creatività storico-sociale.

L'identità generata dalle diverse narrazioni è certamente plurale, ma essa non è sempre coerente, perché gli eventi narrati possono essere dolorosi e difficili da riferire, soprattutto per i migranti che hanno vissuto esperienze traumatiche e che, per questo, spesso producono racconti frammentari e lacunosi.

L'attuale massiccia ibridazione di popoli e culture ha prodotto la formazione di società composite, in cui convivono gruppi umani di diversa provenienza, che cercano di trovare un equilibrio tra la condivisione di valori comuni e la diversità delle loro appartenenze sociali e culturali.

Il modello multiculturalista suggerisce una sorta di ibridazione, per la quale la coesistenza in uno stesso territorio può evolversi in un intreccio positivo fra culture e popoli diversi, ma il suo maggiore rischio è quello di sfociare in una sorta di relativismo culturale che può condurre le diverse comunità etniche allo scontro fra di loro.

Il modello integrazionista contempla la coesistenza di diverse culture all'interno di una medesima società, ma punta all'adattamento dei portatori di culture «altre» alla cultura della società ospitante, per cui essi dovrebbero conformarsi, quanto più è possibile, a quest'ultima, mettendo in atto processi di de-socializzazione, o di cancellazione delle loro culture d'origine, e di ri-socializzazione rispetto ai costumi e alle norme della cultura d'arrivo. Esso si configura, quindi, come un modello assimilativo, che affonda le sue radici nella mentalità colonialista, propria dei paesi occidentali.

Il modello funzionalista si basa sul presupposto che il processo di integrazione dell'immigrato sia estremamente difficoltoso, per cui la relazione che si instaura tra il migrante e la comunità d'accoglienza finisce con l'essere strumentale e utilitaristica. È, questa, una relazione che si fonda sul principio dell'esclusione differenziale, per la quale i migranti vengono inseriti in determinati ambiti sociali e se ne scoraggia lo stanziamento definitivo nel paese di accoglienza. La prospettiva di tale modello è, quindi, quella di una loro permanenza temporanea nello stesso paese.

Ma, in una prospettiva interculturale, le differenze debbono essere accolte e riconosciute, anziché sopite o tollerate. Le diverse culture debbono essere vissute non come steccati insormontabili che dividono popoli e nazioni, ma come ambiti di confine permeabili a scambi e ad osmosi, che consentano e promuovano processi di ibridazione.

I diversi modelli sopra indicati rivelano, in qualche modo, le loro diffi-

coltà e i loro limiti. Per questo, rispetto ad essi, qui proponiamo il modello di intercultura ricavabile dal concetto, faziano, di «compossibilità».

Come scrive il filosofo palermitano, «il concetto di compossibilità è semplicissimo. Supposta un'infinita varietà degli esseri che si incontrano a costituire un'unica realtà, l'esistenza dell'uno dev'essere concepita, o divenire tale, da non rendere impossibile l'esistenza degli altri. Può dirsi che questo concetto sia l'origine di ogni ricerca filosofica, perché è il concetto stesso di universo, cioè dell'unità di un molteplice»¹.

Per comprendere tale concetto occorre dunque muovere da quello di «universo» o di unificazione del molteplice, già espresso da Kant e riproposto dal Gentile, che comporta la necessità di prospettare il rapporto partitutto nei termini di una tensione delle parti verso una totalità aperta e diveniente. Perché questa unificazione possa configurarsi come compossibilità, occorre che l'orizzonte al quale tendono le parti nel processo unificatorio si profili in modo tale che in esso ciascuna parte concorra a promuovere l'esistenza delle altre, e tutte insieme si armonizzino fra di loro nella totalità diveniente. A questo fine è necessario che ciascuna parte, senza rinunciare alla propria particolarità e/o individualità, si autotrascenda aprendosi e rapportandosi a tutte le altre.

Se si considera che, in questo universo di compossibili, le parti, in virtù del loro stesso dinamismo, sono, e non possono che essere, soggetti, l'orizzonte di unificazione si delinea come un complesso di relazioni in cui ciascun soggetto, piuttosto che essere negato, fagocitato, ridotto a oggetto, a cosa, venga riconosciuto nella sua insopprimibile diversità o alterità; cioè come una *societas* nella quale ogni membro possa sempre essere soggetto, o continuare a farsi tale, e mai diventare oggetto.

Il concetto di compossibilità non riguarda, quindi, la semplice possibilità logica, ma la concreta, reale possibilità di esistere dei molti soggetti facenti parte dello stesso universo, senza negarsi l'un l'altro, ma affermandosi e riconoscendosi reciprocamente (compossibilità etica). È, questa, una compossibilità *in fieri* che, lungi dall'ignorare, deve fronteggiare il rischio dell'incertezza, della precarietà, dell'imprevedibilità, della complessità, proprie del divenire storico; una compossibilità da intendere come processualità aperta ed infinita.

La logica che fonda e giustifica detta compossibilità nasce dalla nega-

¹ V. Fazio-Allmayer, *La logica della compossibilità*, ne *Il Significato della vita*, vol. VI delle *Opere Complete*, Palermo, Edizioni della Fondazione Nazionale "Vito Fazio-Allmayer", 1988, pp. 55-56.

zione dell'unicità o universalità del soggetto e, quindi, dal riconoscimento della molteplicità o particolarità dei soggetti, considerati nella loro risolvi-bilità-comunicabilità. Essa perciò rende possibile il passaggio dal monismo al pluralismo, dall'uno ai molti soggetti, prospettando l'unità come esigenza o possibilità di unificazione e, quindi, come implicante in sé la stessa mol-teplicità².

Questa faziana logica della composibilità è in grado di giustificare spe-culativamente l'intercultura e, insieme, la promozione di quell'educazione interculturale che non può che incentrarsi nel riconoscimento della pluralità delle culture e della diversità di ciascuna di esse nell'unitarietà del comune mondo umano.

Tale logica consente, infatti, di comprendere la crescita, individuale e storica, degli individui e dei popoli come processo di moltiplicazione del-l'uno e di unificazione dei molti, o di diversificazione-differenziazione dell'identico e di identificazione del diverso. Essa consente, quindi, di at-tuare e promuovere la formazione umana come educazione al pluralismo, al riconoscimento e al rispetto dell'alterità, o diversità-differenza, dei sin-goli individui e delle varie culture; come disponibilità al dialogo, al con-fronto, allo scambio, all'interazione, alla collaborazione reciproca, alla solidarietà, all'amore, alla fratellanza universale.

Il riconoscimento e il rispetto dell'altro, quali finalità del processo edu-cativo, comportano la valorizzazione e, insieme, il potenziamento della ca-tegoria della differenza, considerata nel suo rapporto dialettico con l'identità, intesa non soltanto come differenza dell'altro rispetto all'io o dell'io rispetto all'altro, ma anche, e soprattutto, come differenza dell'io rispetto a se stesso nel suo processo di crescita. Il che, mentre rende possi-bile evitare ogni appiattimento di prospettive e di valori e ogni standardiz-zazione di linguaggi, di atteggiamenti, o di comportamenti, suscita ed alimenta, col rifiuto della ripetitività del nostro esistere o del nostro operare, la creatività, la tensione verso il nuovo, la capacità di inventare e costruire nuovi mondi possibili, diversi da quello in cui viviamo, di produrre un cam-biamento qualitativo dell'esistenza umana, concepita come ambito di dif-ferenza, attiva ed operante, in direzione del futuro.

La faziana logica della composibilità ci consente dunque di ipotizzare

² Vedi V. Fazio-Allmayer, *Moralità dell'arte e altri saggi*, vol. V delle *Opere Complete*, Firenze, Sansoni, 1972, pp. 44-45.

e, quindi, di costituire un'umanità differente, delineantesi come universo di compostibili e, cioè, come una totalità, organica e diveniente, di individui, di popoli e di culture, in cui ogni individuo, ogni popolo, ogni cultura interagiscano con tutti gli altri, dando luogo ad un loro reciproco arricchimento e, nel contempo, ad una configurazione articolata e unitaria della realtà umana.