

**PER UNA RAGIONEVOLEZZA DELLA SOSTENIBILITÀ
DENTRO E FUORI LA SCUOLA**

Maria Franchetti

Abstract

Il lavoro si apre con un mosaico speculativo riguardo al valore delle culture, nelle loro variegate espressioni, e getta luce sulla necessità non più inderogabile di un solerte, proficuo dialogo interculturale. Quindi si propone di dimostrare che la diversità non solo esiste (e da sempre), ma è desiderabile per un riconoscimento di sé nell'altro e per un processo accrescitivo di significati. L'alterità diviene perciò paradigma di condotte purificate dalla supponenza e dalla creazione troppo facile di recinti, chiusure e timori. Un cambiamento non può avvenire tuttavia se non muove dall'interno delle persone. Da qui l'importanza di estirpare il lessico razzista che distorce storie personali e collettive, e sgretola rovinosamente la comunità umana.

La globalizzazione ha diffuso il consumo di beni, di modelli e stereotipi, nel frattempo ha lasciato nell'ombra la possibilità di veder nascere una cittadinanza planetaria. Non sono le azioni isolate che producono cambiamento. Serve promuovere, contro la logica della frammentarietà, un'educazione interculturale per lo sviluppo sostenibile, che filtri attraverso azioni mirate e tutti gli apporti disciplinari.

Parole chiave

1	Alterità/diversità
2	Dialogo
3	Intercultura
4	Ambiente
5	Sviluppo sostenibile

1 – ABITARE I SIGNIFICATI PER ABITARE LA TERRA

1. 1 Culture in dialogo

«Poiché siamo nel mondo – insegna Merleau-Ponty – noi siamo condannati al senso, e non possiamo far nulla né dir nulla che non assuma un nome nella storia»¹. Da ciò il dovere-bisogno di scoprire le finalità, le linee di tendenza di una cultura e delle culture, onde interpretare le movenze palesi e segrete in questo pianeta che è sempre più destinato al pullulare interconnesso di gangli comunicativi. Il dialogo fra le culture fiorisce qui: dal riconoscimento di un'identità sociale e personale, dalla possibilità per una comunità di nutrirsi della sua cultura, dall'impegno a mantenere viva e operante la sostanza simbolica¹.

Ma per approdare a tale lido, non utopistico, sarà necessario innanzitutto che ogni cultura diventi quello che è e che anche il singolo si spinga a ciò².

La comunicazione interculturale, peraltro, ci affida una diversa immagine dell'universo: «l'uomo è o si avvia ad essere sostanzialmente un 'nomade' senza fissa dimora, non ai

¹ Merleau-Ponty M., *Fenomenologia della percezione*, Il Saggiatore, Milano 1965, p. 36.

Cfr. Bernardi U., *Le radici dei giorni. Per una sociologia del mutamento*, Edizioni del Riccio, Firenze, 1987², p. 28. Continua lo stesso autore a p. 81: «Una condizione che gli americani invidiano agli europei è proprio legata a questa preziosa diversità delle culture nel vecchio continente, per cui Vienna non è Marsiglia, e Venezia e Padova non sono Roma o Palermo». E a p. 80 constata: «Il buon diritto di tutte le culture a vivere la loro identità, di compiere il proprio dovere universale di dare alle une quanto di più valido hanno prodotto le generazioni per riceverne in cambio altrettanto, si spegne davanti ai "pacchetti" fiorati di bolli e sigilli governativi».

² Ecco cosa propone Ducci E., *Iniziazione all'educativo*, in AA. VV., *Vangelo, religioni, cultura* (Miscellanea di studi in memoria di mons. Pietro Rossano), San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano), 1993: «Modellarsi sulle convinzioni che si professano. Compiere tale opera nella situazione reale della più azzardata relazionalità. Avvertire sé come un materiale pregiato, di cui si può fare un'opera d'arte. Appassionarsi in tale impresa al fine di – scansato ogni ripiegamento privatistico – cooperare a rialzare il prezzo dell'umano, quel prezzo che da tante parti si tende a ribassare. Entrare attivamente nel mondo complesso dell'avveramento della somiglianza di un'immagine».

marginii dell'universo, ma proprio perché è dentro il flusso dinamico e continuamente mutevole della materia di cui l'universo è costituito»³.

Si agitano nel mondo due tendenze: una unificante e centripeta (transnazionalità, cosmopolitismo) e una frammentaria e centrifuga (localismo), con uno scontro fra omogeneizzazione ed espressione delle peculiarità culturali, tra globalizzazione e autonomismo, tra planetarizzazione ed etnicismo, tra universalismo e particolarismo. La svolta epocale comporta che la società diventi sempre più multi-etnica, multiculturale, multireligiosa, che emerga il carattere di ubiquità e di simultaneità dei fenomeni, che maturi la fine di evitare ogni insularità.

Non va dimenticato in proposito un documento intitolato *Verso un'etica globale*. Si tratta della Dichiarazione approvata il 4 settembre 1993 a Chicago, al termine dell'incontro del Parlamento delle Religioni mondiali. Qui si legge testualmente: «Siamo interdipendenti. Ciascuno di noi dipende, per il suo benessere, da quello di tutto il mondo, e perciò abbiamo rispetto per la comunità degli esseri umani, per le persone, per gli animali e le piante e per la salvaguardia della Terra, dell'aria, dell'acqua e del suolo.

Ci assumiamo, ciascuno personalmente, la responsabilità per tutto ciò che facciamo. Tutte le nostre decisioni, azioni e capacità di agire hanno conseguenze.

Dobbiamo trattare gli altri come desideriamo che gli altri trattino noi. Prendiamo l'impegno di rispettare la vita e la dignità, l'individualità e la diversità, perché ogni persona si tratta umanamente senza eccezione. Dobbiamo avere pazienza e senso di accoglienza. Dobbiamo essere capaci di dimenticare, imparando dal passato, ma non permettendo mai a noi stessi di essere resi schiavi dai ricordi dell'odio. Aprendo il nostro cuore ad un altro, dobbiamo mettere

³ Prini P., *Spazio e "nomadismo". Il Duemila sarà dei nomadi?*, in "Religioni e società", n. 13, gennaio-giugno 1992, p. 11. D'altro canto il «carattere nomade dell'uomo non è un male o una condizione inibente, come spesso l'antropologia dell'uomo senza terra o lontano dalla sua terra ci ha abituato ad intenderlo, ma è invece un male tutto ciò che gli impedisce di esserlo veramente» (ivi, p. 13).

da parte le nostre anguste differenze per la causa della comunità mondiale, praticando una cultura della solidarietà e della relazionalità»⁴.

Ma le culture entrano in dialogo nella misura in cui sussiste un presupposto: la valorizzazione dell'altro come stimolo a "riprogettarci", a "perderci" per "ritrovarci"⁵. È stato Lévinas, anzi, a elaborare il pensiero della cosiddetta "etica del volto", una concezione nuova a partire dall'altro⁶. Per aprire il terzo millennio, aveva auspicato Mancini, occorre muovere non dall'essere della metafisica (come si è verificato per il primo millennio) e neppure partire dall'io e dal soggettivismo (come in gran parte del secondo millennio), bensì dal volto dell'altro⁷. Il passaggio sarà «dalla conoscenza alla responsabilità, dall'*io-sono* all'*eccomi*, dall'umanesimo *ego*-logico all'umanesimo *etero*-logico», avverte Nanni⁸.

Ricoeur giunge a prospettare un *ethos* della reciprocità ed evidenza che l'alterità non si addiziona dal di fuori dell'ipseità, come per prevenire la spinta solipsistica, ma che essa appartiene al tenore di senso e alla costituzione ontologica della ipseità⁹.

⁴ Il documento integrale è stato pubblicato da Küng H.-Kuschel J., *Per un'etica mondiale. La dichiarazione del Parlamento delle Religioni mondiali*, Rizzoli, Milano, 1995, pp. 13-39.

⁵ Risulta proficuo ripercorrere il pensiero di Martin Buber: «L'autentica soggettività si può comprendere solo in modo dinamico, come l'oscillare dell'io nella sua solitaria verità. Qui è anche il luogo in cui si costruisce e si innalza il desiderio di una relazione sempre più alta, sempre più esclusiva, di una compiuta partecipazione all'essere (...). L'individualità non è partecipe di alcuna realtà e non ne aggiunge nessuna (...). L'uomo è tanto più personale, quanto più forte, nella duplicità umana dell'io, è l'io della parola fondamentale io-tu». Buber M., *Io e tu*, in Id., *Il principio dialogico e altri saggi*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano), 1993, pp. 104-105.

⁶ Opere di Lévinas E., ai fini della presente indagine: *Etica ed infinito. Dialoghi con Philippe Nemo*, Città Nuova, Roma 1984²; *Umanesimo dell'altro uomo*, Il Melangolo, Genova 1985; *Fuori dal soggetto*, Marietti, Genova, 1992.

⁷ Cfr. Mancini I., *Tornino i volti*, Marietti, Genova, 1989.

⁸ Cfr. Nanni A., *Educare alla convivialità*, EMI, Bologna, 1994, p. 100.

⁹ Cfr. Ricoeur P., *Sé come un altro*, Jaca Book, Milano, 1993. L'autore si sofferma anche a delucidare «il carattere polisemico dell'alterità che implica che l'Altro non si riduca, come si ritiene troppo facilmente acquisito, all'alterità di un Altro» (ivi, p. 432).

Il sé include l'altro, il sé non è l'ego¹⁰. Il passaggio sarà ovviamente dalla pluriculturalità¹¹

¹⁰ Ricoeur P., *Avant la loi morale: l'éthique*, in *Encyclopaedia Universalis. Symposium*, Encyclopaedia Universalis, France, Paris 1984, pp. 42-43, precisa che la forma originaria di apparizione dell'altro non è la legge e nemmeno l'interdizione, ma la richiesta e l'esigenza: l'altro mi richiede, mi domanda di amarlo come me stesso. «L'altro come altro non è accessibile che all'esperienza etica e significa che l'altro 'mi ingiunge', mi richiede per il riconoscimento della sua alterità e solo così mi consegna alla mia ipseità. La forma originaria del rapporto all'altro sarebbe la dissimmetria. Ricoeur contesta il radicalismo di Lévinas: l'iniziativa dell'altro suppone una capacità di risposta, che compensa la dissimmetria e restituisce la reciprocità. La reciprocità etica d'altra parte integra l'alterità, per la quale l'altro non è solo lo stesso di me, ma l'altro da me». Cfr. Bertuletti A., *Teoria etica e ontologia ermeneutica nel pensiero di P. Ricoeur*, II, in "Teologia", 18, 1993, p. 335. Panikkar, teologo e filosofo, da anni impegnato nel confronto interreligioso, è convinto assertore del dialogo etico che deve essere essenzialmente il "dialogo dialogico", per cui si va all'altro per conoscere se stessi, perché si ha bisogno di scoprire quello che si è. E nel suo "decalogo dell'etica del dialogo" si legge: «L'altro esiste per ciascuno di noi; l'altro esiste come soggetto e non soltanto come oggetto; l'altro non è oggetto di conquista, di conversione, di studi: è (s) oggetto con diritti propri, con lo stesso diritto di interpellarmi, di interrogarmi che ho io» (dall'Etica globale all'etica condivisa, relazione tenuta a un seminario dell'Arco-Associazione per la ricerca e la comunicazione – Roma, 9-10 settembre 1993). Si veda inoltre Remotti F., *Antropologia del "noi": identità, alterità, precarietà*, in Operti L.- Cometti L. (a cura di), *Verso un'educazione interculturale*, Irrsae Piemonte, Bollati Boringhieri, Torino, 1992, pp. 25-26.

¹¹ La pluriculturalità, di cui è venata tutta la società, ha comportato addirittura un nuovo concetto di società. Quanto mai valide le seguenti esplorazioni di Perotti A., *La via obbligatoria all'interculturalità*, EMI, Bologna, 1994, p. 29: «Alla nozione di società globale si preferisce quella di società nodale: gli individui non appartengono più ad un tutto sociale, ma fanno parte di una molteplicità di relazioni che si incrociano fra di loro in una moltitudine di combinazioni possibili. In questo contesto, si preferisce parlare di socializzazione piuttosto che di società, perché questa si costituisce da sola in permanenza. Si sottolinea così il carattere relazionale e dinamico della vita sociale e di conseguenza della cultura». Rivela ancora Perotti A. (ivi, p. 27): «Nessuna cultura è un'intrusa rispetto alla storia del pensiero umano, la cui eredità fa parte della civiltà europea. Nessun individuo deve essere dunque percepito come un intruso culturale in Europa. La conoscenza dell'apporto di tutte le civiltà al pensiero umano, alla razionalità, è il punto di partenza essenziale dell'interculturale». La monocultura è condannata, prima o poi, alla stagnazione, mentre la cultura polidimensionale con menti dinamiche, processuali, aperte al cambiamento raccoglie i suoi frutti. La relazionalità fonda addirittura un tipo di intelligenza, ovvero uno stile cognitivo "disponibile", per cui la persona non si irrigidisce mai. Osservano Demetrio D.-Favaro G., *Immigrazione e pedagogia interculturale*, La Nuova Italia, Firenze 1992, pp. 16-17: «Se il primo potere corrisponde alle intelligenze fondamentali ipotizzate da Gardner e il secondo alle specializzazioni etniche assunte dalle diverse manifestazioni cognitive, il terzo non può che essere contraddistinto dalla

all'interculturalità¹². Ora, se la cultura è in grado di dialogare con le altre, diventa capace di trasformazione. Si conferma così l'idea che l'interculturale è luogo di creatività che permette di passare dalla cultura come "prodotto" alla cultura come "processo". «Chi pratica il culturale deve quindi superare un'esigenza apparentemente contraddittoria: garantire il rispetto delle culture, ma nell'ambito di un sistema di comportamenti che autorizzano il loro superamento. È un movimento dialettico la cui riuscita è assolutamente necessaria, perché, se le culture diventano delle specie di corsetti che racchiudono definitivamente gli individui in sistemi deificati e sacralizzati, essi non potranno che isolarsi gli uni dagli altri, pietrificati nella 'fierezza' della loro cultura»¹³.

supremazia di un'intelligenza relazionale (...). L'intelligenza relazionale è la matrice 'sottostante' del pensiero interculturale che è, al contempo, un metodo per scoprire le corrispondenze e le differenze tra la gamma infinita del secondo potere: è un metodo per creare occasioni, momenti, possibilità stabili all'interno dei quali apprendere e far funzionare sempre più il terzo potere (lo stato nascente della mente) e sperimentarne l'utilità».

¹² Il fondamento dell'interculturale risiede nel diritto di essere uomo e nei diritti (da quelli "naturali" a quelli "culturali") che rientrano nella sfera umana. Si tratta di mettere in atto una nuova progettualità, consci che «l'assenza di rischio suscita una sorta di ignavia che paralizza come la paura» (Weil S., *La prima radice. Preludio ad una dichiarazione dei doveri verso la persona umana*, Comunità, Milano, 1980², p. 53). Per poter essere considerato un *ethos* universale, il nuovo umanesimo dovrebbe essere interculturale e interreligioso. E Küng H., *Progetto per un'etica mondiale. Una morale ecumenica per la sopravvivenza umana*, Rizzoli, Milano, 1991, p. 142, raccomanda questo: non evitare il rischio della sintesi.

¹³ Camilleri C., *Le condizioni di base dell'interculturale*, in *Verso una società interculturale*, Quaderni, 6, Celim, Bergamo, 1992, pp. 23-24. «L'interculturale appare abitualmente un'impresa inedita e sorprendente. In realtà si iscrive in un movimento che è nato in Europa più di due secoli fa, un movimento di legittimazione morale e di presa in considerazione sociale di un numero sempre crescente di differenze: dalle differenze ideologiche, religiose, politiche, di condizione sociale, di sesso, d'età, fino a quelle, più recenti, fra persone sane e handicappati. È importante notare che questo movimento di base ha implicato un contratto sociale di nuovo tipo. Non è più l'associazione totalizzante, cioè nell'uniformizzazione obbligatoria delle rappresentazioni e delle regole da seguire, ma l'associazione 'dialettica', nella quale l'associazione di un minimo di uniformità nelle rappresentazioni-valori e di costrizioni nelle regole da osservare è la condizione necessaria per ottenere il contrario: il massimo di diversità nelle rappresentazioni-valori e di libertà nei comportamenti» (ivi, pp.33-34).

E oggi il passaggio dalla concezione che “la cultura dell’altro è affare dell’altro” alla concezione che “la cultura dell’altro non è l’affare dell’altro ma è affare di tutti” risulta quanto mai indispensabile per gestire il dissenso nella coesione sociale.

Ebbene, si affaccia il bisogno di un’esperienza di intercomprensione, chiamata dialogo. Enzo Bianchi scava all’interno del vocabolo *dià-lógos* e realizza una mappatura definendolo: «intrecciarsi di linguaggi, di sensi, di culture, di etiche; cammino di conversione e di comunione; via efficace contro il pregiudizio e, di conseguenza, contro la violenza che nasce da un’aggressività non parlata». E aggiunge: «È il dialogo che consente di passare non solo attraverso l’espressione di identità e differenze, ma anche attraverso una condivisione dei valori dell’altro, non per farli propri bensì per comprenderli. Dialogare non è annullare le differenze e accettare le convergenze, ma è far vivere le differenze allo stesso titolo delle convergenze: il dialogare non ha come fine il consenso ma un reciproco progresso, un avanzare insieme. Così nel dialogo avviene la contaminazione dei confini, avvengono le traversate nei territori sconosciuti, si aprono strade inesplorate»¹⁴.

Nove sono i punti teorizzati da Raimon Panikkar, e in grado di orientare. Li riproponiamo qui di seguito, testualmente, come aperta presa di posizione contro il mono-culturalismo.

1. La cultura non è solo una forma di vivere e di vedere il mondo e la vita, ma ci apre a una nuova realtà, a un nuovo universo. Ogni cultura vive e crea un suo universo: se cioè, io mi permetto di non credere che Andromeda sia lontana tanti milioni di anni luce da noi, non per questo sarò un essere aberrante o ignorante... Semplicemente non assolutizzo né il tempo né lo spazio dell’astronomia contemporanea, che opera delle estrapolazioni gigantesche quando esce dal sistema solare.
2. La cultura non è un oggetto, nemmeno un oggetto del pensiero, e quindi non la si può manipolare con dei meri concetti. Essa non è neppure soggetta alla nostra volontà.
3. L’essenza del colonialismo e dell’imperialismo è proprio il mito della mono-cultura.

¹⁴ Bianchi E., *L’altro siamo noi*, Einaudi, Torino, 2010, p.14.

4. L'interculturalità non può essere ridotta a forme secondarie e, di conseguenza, a folklore.
5. Muovendo da una sola cultura non si può fare interculturalità, vale a dire che non posso uscire da dove mi trovo, né individualmente né come gruppo né come cultura. Nessuna mentalità di “solo noi”, solo i cattolici, solo gli attivisti, solo gli americani o solo la gente di buona volontà, nessuna realtà, né i soli uomini senza le piante e gli animali, senza gli Dei, possono risolvere il problema umano. Questo significa che mi occorrono costitutivamente la presenza, l'inquietudine, il fastidio, l'amarezza dell'altro, le sue difficoltà, il cameratismo, l'amore, l'aiuto, la collaborazione. In una parola: non può esistere un monologo interculturale. Deve quindi esserci un dialogo in due direzioni e due lingue.
6. Nemmeno da tutte le culture si può muovere verso l'interculturalità. Non esiste un linguaggio interculturale. Nel momento stesso in cui inizio a parlare, dipendo già da una determinata cultura. Si è interculturali solo quando due culture si aprono l'una all'altra, anche se le mutate aperture non devono essere necessariamente uguali. Se parlo da cristiano o da marxista, mi avvalgo di un linguaggio che un buddista o un hindū non possono ascoltare perché mi crederanno schizofrenico. Sono due cose diverse. Ogni cultura ha una sua lingua e i suoi punti di riferimento. Ogni cultura secerne, per così dire, i suoi criteri di verità.
7. Oggi esistono problemi comuni ma non ci sono soluzioni comuni. Non possiamo negare che, proprio a causa della preponderanza della cultura dominante, esistono problemi di fame, di guerra, di violenza connotati da questa cultura, ma non esistono soluzioni comuni.
8. Le altre culture generalmente sono accecate dall'ammirazione o dal rifiuto della cultura dominante e, quindi, è necessario superare sia l'ammirazione acritica sia la repulsione o la ribellione forse un po' adolescenziali. Si richiedono a tutti noi maturità, grandezza d'animo, doti spirituali... Dice la saggezza cinese: “Quando un gong è ben costruito, battilo in qualunque modo, percuotilo come ti pare, vibragli un colpo dove vuoi e come vuoi, la sua risposta sarà sempre armoniosa e bella”.

9. Dobbiamo superare uno degli ostacoli che talvolta ci turbano: la convinzione che esista una sola alternativa. Esistono molte alternative possibili. Il nostro compito è trovarle e metterle in atto¹⁵.

1.2 Per una diversità avvalorante

Il Rapporto dell' *European Monitoring Centre on Racism and Xenophobia* pubblicato nel 2005 evidenzia come fra la popolazione europea sia lievitato il sentimento di ostilità nei riguardi delle diversità culturali penetrate nell'ultimo ventennio in Europa. Un quarto dei cittadini europei non condivide l'affermazione "la diversità etnica, culturale e religiosa è un elemento positivo che arricchisce una società" e i due terzi (con un incremento del 50% rispetto al 1997) è convinto che "la società multiculturale ha ormai raggiunto il suo limite", oltre il quale essa diventa insostenibile.

Occorre distinguere concettualmente la rappresentazione sociale della diversità e le effettive pratiche sociali nei confronti della stessa. Vincenzo Pace afferma in proposito: «Il razzismo, da quando ha preso forma politica in Europa, è un prodotto "sofisticato" di un'ideologia politica che trasforma la banalità del pregiudizio in una macchina da guerra mentale contro un gruppo sociale, che è stigmatizzato come diverso. Altro è invece cercare di osservare cosa accade nella società quando la diversità è fatta oggetto di discriminazione nei luoghi dove la coesione sociale crea giorno per giorno un laboratorio in cui ogni pezzo è incastrato, una sorta di *lego* sociale continuamente in progress (dalle strutture socio-sanitarie alla scuola, ai servizi pubblici, ecc...) che può essere smontato e rimontato, a seconda delle abilità costruttive o, alternativamente, delle volontà distruttive di chi si trova ad agire in qluoghi»¹⁶.

¹⁵ Panikkar R., *Concordia e armonia*, Oscar Mondadori, Milano, 2010, pp. 113-116.

¹⁶ Pace V., *Diversità sostenibile nel multiculturalismo*, in Atti del Convegno "Contro la xenofobia una nuova cultura", Recoaro Terme (Vicenza) 11-13 settembre 2009, Edizioni Rezzara, Vicenza, 2010, p. 77. Precisa successivamente l'autore: «In Finlandia, piccolo Paese del Nord Europa che ha una presenza immigratoria risibile rispetto a Francia, Germania o Spagna, durante le ultime elezioni alcuni seggi sono andati al partito xenofobo dei "Veri Finlandesi", il cui leader è Timo Soini secondo il quale gli immigrati stanno distruggendo

Diventa alquanto interessante leggere la diversità in due direzioni: come essenza da un lato e come processo dall'altro.

La diversità come <i>essenza</i>	La diversità come <i>processo</i>
<ul style="list-style-type: none"> - credere che le differenze culturali costituiscono la quintessenza di un gruppo e degli individui che ne fanno parte; - considerare perciò la diversità come un problema per la cosiddetta società ospitante; - sovrastimare la rilevanza delle differenze e non vedere le condizioni reali e materiali di vita delle persone di origine immigrata; - stabilire un vincolo semantico (come se fossero sinonimi) fra cultura e identità. 	<ul style="list-style-type: none"> - credere che le differenze culturali siano mobili, flessibili e plurali all'interno di uno stesso gruppo e fra gli individui che genericamente vi fanno riferimento; - vedere le differenze come oggetto di scelte da parte degli individui (con identità multiple o del trattino – <i>voluntary self-ascription</i>); - considerare le culture non come un dato naturale acquisito una volta per tutte; - costringere gli individui ad identificarsi anche quando sono <i>mobili</i> nella costruzione della loro identità.

↓
 Limiti dei modelli multiculturali:
 multiculturalismo *ecologico* (Habermas)
 multiculturalismo *corporativo* (Benhabib)
 multiculturalismo *mosaico* (Shachar)

↓
 Verso un modello sostenibile:
 - che riduca forme di discriminazione
 - ponendo al primo posto la coesione sociale
 - per conciliare benessere (dei cittadini, inclusi i cittadini immigrati) e interessi collettivi (bene comune)

l'identità finlandese. In Olanda, poi, c'è stato il successo del Partito popolare per la libertà e la democrazia, continuatore dell'esperienza del Partito della libertà, a sua volta erede del Partito dello Stato liberale; in Inghilterra si è affermato il partito nazionalista *British National Party*, negatore della multiculturalità; e potremmo continuare così con numerosi altri esempi fino ad arrivare al caso ungherese dove un nuovo partito sosteneva: "Noi Ungheresi stiamo diventando come i Palestinesi, senza terra e senza patria". Oggi, in tempi di crisi economica, i meccanismi dell'ineguaglianza socio-economica tendono a differenziare in modo incisivo posizioni dei cittadini ed aggravare lo status di coloro che, a vario titolo nelle società europee, sono considerati cittadini diversamente abili (un esempio eloquente ci è offerto dalla stratificazione del mercato del lavoro inglese – in sei livelli – per le quote di immigrati e dei loro discendenti). Considerati, gli immigrati e i loro discendenti, come una presenza utile sin tanto che essa produce reddito, ma una presenza ingombrante allorché il cittadino diversamente abile indossa i panni di una persona con tratti culturali, religiosi, e stili di vita incompatibili perché diversi da quelli che si presume facciano parte del capitale sociale (*bolding*) di una società storicamente determinata nei suoi caratteri nazionali. Queste ultime osservazioni consentono, allora, di comprendere come la rappresentazione sociale della diversità costituisce una sfida cruciale per l'avvenire dell'Europa, ma unitamente alla promozione di politiche che rimuovono gli ostacoli economici e sociali che di fatto creano le condizioni della discriminazione. Senza aggredire questa dimensione, l'altra rischia di diventare, ad un certo punto, insostenibile per qualsiasi progetto politico di governo della multiculturalità» (ivi, pp. 77-78).

Fonte dello schema: *Methodological Guide for the Concerted Development of Social Cohesion Indicators: Equity, Autonomy, Dignity and Participation*, Council of Europe 2005.

La diversità è un processo anche in virtù del fatto che nelle biografie di ognuno si estrinseca più la diversità che la continuità interrotta. Le stesse culture non sono un dato naturale acquisito una volta per tutte.

Tuttavia il termine ‘diversità’ riconduce a un’altra più sottile indagine. La diversità culturale non è una diversità. «Quando cominciamo a classificare, cominciamo a staccarci dalla realtà. Ogni classificazione presuppone un sostrato comune. E ogni cultura ne ha uno proprio. La classificazione delle culture è un peccato interculturale (...). Ciò che esiste, che è più difficile esprimere col nostro linguaggio, abituato all’extrapolazione universalizzante, è l’incommensurabilità tra le culture»¹⁷.

Nel mondo latino l’*hostis* era insieme, originariamente, ospite e nemico. E costui «non è mai portatore di una totale estraneità, né è espressione di una dissomiglianza talmente radicale da poter essere considerata del tutto indipendente dalla nostra identità. Al contrario, egli è piuttosto il polo di un rapporto, l’altro termine di un binomio dal quale non posso prescindere. Nessuna compiuta identità può essere *de-finita*, nel senso preciso di ciò che possiede chiari *confini*, senza un nesso vitale con ciò che, essendo altro e diverso, concorre in maniera decisiva a stabilire l’identità specifica di ciascuno. Dell’*hostis* non possiamo fare a meno – non possiamo “scegliere” se accoglierlo o respingerlo, non più di quanto possiamo scegliere di essere quello che siamo. Egli è legato alla nostra identità non solo perché la fa

¹⁷ Panikkar R., *Concordia e armonia*, cit., p. 109. L’autore osserva nello specifico: «Una delle manie o, per esprimerci più elegantemente, una delle convinzioni più geniali dell’Occidente, geniale perché ci caschiamo rapidamente tutti, è la scoperta della classificazione. Aprite qualunque libro di testo universitario o scolastico e vedrete che tutto è classificato. Classifichiamo qualsiasi cosa. L’albero di Porfirio si estende su tutto: vivo/non-vivo, materiale/non-materiale, solforico/solforoso/solfidrico... Cataloghiamo tutto: indiani/non indiani, cristiani/non cristiani, ricchi/poveri, nord/sud, credenti/non credenti, buoni/cattivi... il che, indiscutibilmente, serve molto poco (...). Non sappiamo pensare senza classificare. Pensare non è l’atto creatore mediante il quale l’uomo conosce, si identifica, cioè, con la realtà e così la modifica. Si è confuso il pensare con il calcolare, cioè con il classificare».

essere, ma anche perché la fa – potenzialmente – non essere; non solo perché la determina positivamente, ma anche perché la minaccia dall'interno»¹⁸.

Ci sovviene ancora Curi: «Una tradizione antichissima, considerata sacra anche in Grecia, consisteva nello spezzare una tavoletta e nel conservare le due unità separate come pegno e segno di un diritto di ospitalità concluso. Quel frammento della tavola spezzata (*tessera*) veniva chiamato proprio simbolo (*symbolon*), oppure direttamente *tessera hospitalitatis*. Affermando che ciascuno di noi, attualmente, è soltanto un *symbolon*, poiché è risultato di un “taglio” che ci ha letteralmente *di-midiato*, ridotti a essere soltanto “metà” di un intero, nel *Simposio* Platone indica che il nostro essere attuale coincide dunque letteralmente con un frammento della *tessera hospitalitatis*, con una delle due “parti”, la quale esige di essere completata mediante l'incontro con colui che detiene l'altra parte della tessera stessa. Se non vogliamo restare soltanto porzioni di essere, se intendiamo riconquistare la pienezza originaria, se non ci accontentiamo di un'esistenza puramente simbolica, ma aneliamo all'autenticità della plenitudine, dobbiamo ricomporre la nostra metà con colui che è portatore della parte mancante»¹⁹. E lo straniero? «È colui che mi dona la possibilità di un *risanamento*, che mi offre l'opportunità di uscire da una vita puramente *simbolica*. È il tramite affinché *da due si ritorni all'uno*»²⁰.

Così alcune affermazioni di Edgar Morin si impongono come paradigmatiche: «Dobbiamo radicarci nell'Europa per aprirci al mondo come dobbiamo aprirci al mondo per radicarci nell'Europa. Aprirsi al mondo non è adattarsi al mondo. È anche adattare sé agli apporti del

¹⁸ Curi U., *Straniero*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 2010, p. 18. L'autore offre anche un interessante spunto. «Nelle antiche carte geografiche, “*Hic sunt leones*” (qui ci sono i leoni) era la denominazione con la quale venivano indicate le terre ignote o poco esplorate dell'Africa e dell'Asia, ancora avvolte dal mistero. Quella scritta, sopravvissuta fino a che l'esplorazione dell'Africa non fu portata a compimento, segnalava che il territorio, benché sconosciuto, conteneva una minaccia. Ma l'attrazione per le risorse e i tesori presenti in quelle zone del mondo indusse a non piegarsi alla paura, intraprendendo i viaggi che avrebbero condotto alla conoscenza dell'ignoto, e dunque alla cancellazione dalle carte di quell'iscrizione. Si scoprì così che i doni connessi allo svelamento del mistero, ancorché indissolubili dalla minaccia, erano totalmente preziosi da risultare irrinunciabili» (ivi, p. 19).

¹⁹ Ivi, p. 96.

²⁰ Ibidem. I corsivi riprendono fedelmente quelli dell'autore.

mondo. Bisogna assimilare di nuovo per conoscere un nuovo sviluppo. [...] L'Europa da scegliere è l'Europa che è stata capace di elaborare punti di vista meta-europei. Una volta di più, l'apertura e il ritorno alle origini sono legati. Ciò che T. S. Eliot aveva detto della letteratura è vero di tutto ciò che è cultura: «La possibilità per ogni letteratura di rinnovarsi, di accedere a una nuova tappa creatrice [...] dipende da due cose: 1° dalla sua facoltà di assimilare influenze straniere, 2° dalla sua facoltà di ritornare alle proprie fonti e di imparare da loro»²¹.

Quindi una cultura accartocciata su se stessa raccoglie solo fallimenti e delusioni, ovvero spegne lo slancio per crescere.

Non va dimenticato che il 21 maggio di ogni anno si celebra in tutto il mondo la Giornata della diversità culturale per il dialogo e lo sviluppo, proclamata dalle Nazioni Unite nel 2002, subito dopo l'adozione da parte dell'Unesco della Dichiarazione universale sulla diversità culturale (Parigi, 2 novembre 2001)²². Da aggiungere che il 2010 è stato dichiarato Anno internazionale per il ravvicinamento delle culture.

Un ruolo importante è esercitato dai media. Le informazioni che essi veicolano passano tra l'altro per due registri, profondamente diversi. Da una parte si riscontra quello dell'emozione, degli affetti, della passione, della paura o della seduzione, che si avvale di immagini, suoni, spettacolarità. Dall'altra si osserva quello dell'analisi, delle argomentazioni, delle ricostruzioni basate sui fatti. «Questo dualismo, che ogni supporto – ma anche ogni rubrica di uno stesso quotidiano e ogni trasmissione di una stessa rete

²¹ Morin E., *Pensare l'Europa* (trad.it.), Feltrinelli, Milano, 1988, p.49.

²² Qui si legge, all'art.1: «Fonte di scambi, d'innovazione e di creatività, la diversità culturale è, per il genere umano, necessaria quanto la biodiversità per qualsiasi forma di vita. In tal senso, essa costituisce il patrimonio culturale dell'umanità e deve essere riconosciuta e affermata a beneficio delle generazioni presenti e future». E all'art.3 della Convenzione sulla protezione e la promozione della diversità delle espressioni culturali (Parigi, 20 ottobre 2005) recita: «La diversità culturale è una grande ricchezza per i singoli e le società. La protezione, la promozione e la conservazione della diversità culturale sono una condizione essenziale per uno sviluppo sostenibile a beneficio delle generazioni presenti e future».

Quest'anno la Giornata in oggetto si è svolta a Duino, in provincia di Trieste, la città che testimonia – con gli intellettuali, poeti e scrittori, che l'hanno vissuta e attraversata, da Saba a Rilke a Svevo a Joyce – la straordinaria vitalità e ricchezza derivanti dalla coesistenza di diverse culture.

televisiva – sfrutta a modo suo, lascia spazio a discrepanze, a tensioni, a dinamiche particolari nel modo con cui i dati trasmessi vengono percepiti. [...] Ebbene, i media creano categorie e definizioni, denominando o qualificando atti e persone, inserendo un'informazione in una rubrica piuttosto che in un'altra, accordandole un posto e un rilievo più o meno significativo»²³.

Sostanzialmente i media sono chiamati in causa nei dibattiti sul multiculturalismo e sul riconoscimento delle differenze. «E più il razzismo assume connotati “differenzialisti”, più i media si ritrovano al centro di tali dibattiti, perché il loro modo di illustrare le differenze culturali, reali o immaginarie che siano, è su vasta scala, e lo statuto di tali differenze è profondamente conflittuale, dal momento che taluni le rivendicano come costitutive del loro essere, mentre altri le considerano un marchio o una caratteristica più o meno imposta dall'esterno»²⁴. I mezzi di comunicazione sono decisivi, ma in essi si ripropone il dilemma: omologare o arricchire le risorse umane? Un compito di responsabilità affidato ai vertici, agli esperti e dispensatori dei messaggi che fondano il cosiddetto “villaggio globale” (secondo l'intuizione di Mc Luhan), per una riprogrammazione dell'esistente, elevando i media all'indispensabile regia di un dialogo fra le espressioni culturali pluriethniche e pluricontinentali. Compito però affidato anche alla cultura interpersonale e riflessa, per una desiderabilità del contenuto “poliedrico”, tale da portare agli occhi e alla mente il volto dell'altro.

Un altro dato emerge e richiede attenzione: a livello sociale nulla più appare certo, il relativismo sembra d'obbligo. Due però sono i tipi di relativismo. «Il primo è quello vuoto e pericoloso del muoversi in totale assenza di valori, modelli condivisi e di comportamento, tradizioni e rituali. Quello di chi segue le mode e i rituali senza significato, solo perché così “fan tutti”. Il secondo è invece quello che nasce dal voler riconoscere le ragioni degli altri: un processo di riflessione collettiva (in termini di conoscenza e valutazione) che si fonda sul

²³ Wieviorka M., *Il razzismo* (trad.it.), Laterza, Bari, 2000, p.95.

²⁴ Ivi, p.104.

confronto e la tolleranza. “Questo” relativismo, come pratica e prodotto dell’autoriflessività, è un potente antidoto ai radicalismi e agli assolutismi che producono paura e morte»²⁵.

Le culture sono comunque in primo luogo costruzione di significati che parlano alla condizione esistenziale degli esseri umani, il cui compito principale è dar senso alla vita individuale e collettiva²⁶.

Non va taciuto, infine, il valore dell’individuo: da ripensare e “liberare” ogniqualvolta assediato. Solo persone autenticamente loro stesse, infatti, possono collaborare a innalzare il “senso dell’umano”, e perciò far progredire la dimensione interculturale. L’assurdo è infatti che in tema di individualità non esistano scelte individuali²⁷.

1.3 Contro il razzismo linguistico

Ci sono vocaboli malati, affetti da pregiudizio. Ci sono parole pericolose, che indicano volontà di ghetizzare e risultano proiettili in grado di colpire, dita puntate capaci di offendere. Una comunicazione “pulita”, scevra da pregiudizi, consente di non tradire la condizione umana cui tutti apparteniamo, indipendentemente dalle provenienze geografiche. Si tratta così di sviluppare la sensibilità non solo contro le sporcizie ambientali, ma anche contro le sporcizie lessicali, lesive di persone, delle loro storie e della loro possibilità di aprire strade per il futuro.

Di razzismo linguistico riferisce ampiamente Esoh Elamè, che precisa: «È questa la nuova frontiera del razzismo nella società di consumo, dove nessuno ammette di essere razzista, di

²⁵ Livolsi M., *La società degli individui. Globalizzazione e mass media in Italia*, Carocci, Roma, 2006, p.12.

²⁶ Cesareo V., *Culture e pregiudizio*, in Atti del Convegno “Contro la xenofobia una nuova cultura”, Recoaro Terme (Vicenza) 11-13 settembre 2009, Edizioni Rezzara, Vicenza, 2010, pp. 72-73.

²⁷ Bauman Z., *Vita liquida* (trad. it.), Laterza, Bari, 2006, p. 4. Con tratto provocatorio continua l’autore: «Paradossalmente, l’individualità è legata allo “spirito della folla”: è quest’ultima ad imporla. Essere un individuo significa essere uguale, anzi identico, a chiunque altro faccia parte della folla. In tale situazione, in cui l’individualità è un “obbligo universale” e la difficoltà in cui ognuno si dibatte, l’unico atto che farebbe veramente di me un individuo, un soggetto diverso dagli altri, sarebbe cercare – in modo sconcertante, sorprendente – di non essere un individuo: ammesso di potercela fare, e comunque rassegnandomi alle conseguenze (molto spiacevoli) di tale scelta...» (ibidem).

fare discriminazioni, ma molti continuano ad attaccare e ferire con espressioni sprezzanti e offensive, contrabbandandole per scherzi bonari. Si utilizzano così, con disinvoltura, espressioni che hanno una chiara accezione discriminatoria»²⁸. Puntualizza ancora lo studioso: «Bisogna superare la superficialità con la quale ci rivolgiamo agli altri. Non si tratta di cambiare la realtà sostituendo una parola con un'altra, oppure censurando le parole. Si tratta di essere obiettivi, coerenti con la storia e con il presente, non offensivi nel nostro modo di relazionarci verbalmente con gli altri. Il nostro modo di parlare dovrebbe manifestare tolleranza»²⁹.

Il vocabolario discriminante nella lingua italiana interessa i termini “vù comprà”, “marocchini”, “negro”, “talebano”, “uomo di colore”.³⁰

²⁸ Elamè E., *Non chiamatemi uomo di colore*, EMI, Bologna, 2007, p. 81.

²⁹ Ulteriori illuminanti passaggi: «Chiamare un nero *nero* non è offensivo, etimologicamente è conveniente e non si tratta di mascherare una realtà. I neri furono chiamati prima *neri* e non *negri*. Chiamarli *neri* è un giusto riconoscimento culturale e politico, senza alcuna connotazione negativa. Dire *nero* è come dire *bianco*, ma dire *negro* non è come dire *bianco*. *Nero* e *negro* non sono etimologicamente e storicamente sullo stesso piano. Il termine *negro* non è neutro, è dispregiativo, offensivo» (ivi, pp. 31-32). Precisazione importante: «La civiltà di matrice europea si è sempre comportata secondo un orientamento dottrinale che l'ha spinta in una posizione di dominio sugli altri, sviluppando un orgoglio che ha generato degli atteggiamenti che, a volte in modo inconscio, non consentono sempre di trattare alla pari con il diverso. I neri sono tra le principali vittime di tale arroganza inconscia che alimenta l'anacronistica logica dell'antagonismo bianco/nero. Sotto il profilo sociale, tale antagonismo ha trovato espressione in una visione del mondo il cui fondamento è la teoria della dipendenza culturale, economica, sociale e politica» (ivi, p. 37).

³⁰ «Bisogna anche non perdere di vista che l'utilizzo del vocabolario discriminante può avere effetti particolarmente gravi tra i minorenni. Se i bambini si sentono dire fin dalla più tenera infanzia che non valgono niente; che sono “negri”, quando sono neri o mulatti; che sono “di colore” quando sono africani, asiatici, latinoamericani, arabi; finiranno per crederlo e questi sentimenti negativi potranno difficilmente essere scacciati più tardi. I bambini vittime del vocabolario discriminante possono acquisire una capacità ristretta di percepire, risentire, comprendere ed esprimere emozioni. Da qui la necessità di integrare la problematica del vocabolario discriminante nella didattica. La scuola deve fare sua la lotta contro il vocabolario degradante». Così Elamè E., *Comunicazione interculturale e vocabolario discriminante nella lingua tedesca, francese e italiana*, in “Studi Emigrazione/Migration Studies”, XLIII, n. 163, 2006, pp. 585-586.

2 - VERSO UNA CITTADINANZA PLANETARIA

2.1 L'educazione interculturale non viaggia da sola

L'educazione interculturale è connessa alle problematiche ambientali e di sviluppo sostenibile. Esoh Elamè così argomenta la stretta e feconda correlazione: «Molte questioni ambientali hanno una connotazione territoriale e culturale. Esempio: la questione dei rifiuti, classica problematica d'educazione ambientale, deve essere sviluppata in chiave interculturale perché le rappresentazioni dei rifiuti non sono le stesse in tutte le culture, essendo collegate al modello di consumo e alle prassi di recupero e riciclaggio proprie di una particolare cultura. In Camerun, per esempio, esiste anche una dimensione magico-religiosa dei rifiuti. La stessa cosa vale per le foreste, argomento studiato in educazione ambientale, e che per alcune culture non sono solo ambienti naturali, ma anche luoghi sacri in quanto vi si trovano cimiteri, boschi sacri, santuari...»³¹.

Contro la proliferazione delle educazioni trasversali, ha senso quindi promuovere una sola educazione chiamata "educazione interculturale per lo sviluppo sostenibile". Si tratta, spiega Elamè, di «un approccio educativo che contribuisce a formare le persone alla cittadinanza planetaria sviluppando comportamenti adatti per costruire delle società più giuste, più accoglienti, più solidali e rispettose dell'ambiente, L'obiettivo è quindi imparare a vivere e costruire insieme un mondo migliore, dove la solidarietà, la tolleranza, l'autonomia e il senso di responsabilità sono dei valori cardine di ogni cittadino. L'educazione interculturale deve far crescere, nello spirito dei cittadini, i valori universali per la difesa della pace, dell'ambiente e per la promozione dello sviluppo sostenibile, sempre nel rispetto delle diversità»³².

È importante tuttavia non confondere la didattica interculturale con la pedagogia interculturale. La didattica interculturale riguarda le relazioni tra i processi di insegnamento

³¹ Elamè E., *Per un nuovo paradigma dell'educazione interculturale*, in Elamè E.-David J., *L'educazione interculturale per lo sviluppo sostenibile: proposte di formazione per i docenti*, EMI, Bologna, 2007, p. 24.

³² Ibidem.

(trasmissione) e di apprendimento (appropriazione) delle conoscenze nell'ambito di una disciplina, in una prospettiva di confronto e arricchimento reciproco con altri sistemi di pensiero e di civiltà³³. Ed ecco che l'educazione interculturale per lo sviluppo sostenibile non costituisce una disciplina a sé stante. «È, al contrario, un percorso progettuale che connette e mette in relazione reciproca le materie curricolari, fa emergere le particolarità di ogni disciplina nell'affrontare determinati argomenti in chiave interculturale e di sviluppo sostenibile, articolando anche i collegamenti trasversali non sempre espliciti con altre materie»³⁴.

L'educazione interculturale ha anche la prerogativa di infrangere pregiudizi, supponenze e di liberare dalla paura³⁵.

2. 2 Rappresentazioni sociali: una sfida aperta

Nella scuola gli insegnanti sono chiamati a non sottovalutare le conoscenze elaborate dagli allievi in termini di riferimenti, conoscenze, abilità, immagini, opinioni. L'approccio socio-costruttivista sembra essere appropriato all'educazione interculturale, dato che consente agevolmente di tener conto della dimensione socio-culturale negli apprendimenti e di lavorare sulle rappresentazioni sociali³⁶ degli studenti. D'altro canto gli stessi docenti,

³³ Elamè E., *Le rappresentazioni sociali dell'educazione interculturale nella scuola italiana*, in Elamè E.-Marchionni R., *Rappresentazioni sociali nuova via dell'intercultura*, EMI, Bologna, 2008, p.53.

³⁴ Ivi, p. 55.

³⁵ Franklin D. Roosevelt, nel famoso discorso al Congresso americano del 6.1.1941, parlò delle "Quattro libertà" sulle quali il mondo avrebbe dovuto interrogarsi all'indomani della fine della guerra: libertà di parola e di espressione, libertà di religione, libertà dal bisogno e libertà dalla paura. Queste libertà dovevano, per il presidente americano, essere garantite ovunque nel mondo, vale a dire su una base universale (cfr. Swidler L., *Diritti umani: una panoramica storica*, in "Concilium", 2/1990, p. 186).

³⁶ «Le rappresentazioni sociali (RS) molto più che le idee o credenze su un oggetto, un fenomeno, un evento sociale: esse costituiscono i processi d'identità delle persone, hanno preminente natura simbolica della realtà e sono influenzate dalle specifiche posizioni sociali che le persone occupano e producono. Dal punto di

partecipando alla costruzione dell'identità dei soggetti in formazione, hanno modo di privilegiare un rapporto riflessivo e non dogmatico rispetto al sapere.

Tre sono le fasi da proporre in una capitalizzazione didattica delle rappresentazioni sociali: la diagnosi, la destrutturazione/ristrutturazione o de-costruzione e l'azione³⁷.

La fase della diagnosi serve a porre in risalto le concezioni degli allievi attraverso la comunicazione verbale e la comunicazione non verbale. Utili, al riguardo, sono gli strumenti come le conversazioni, i questionari, le tavole induttive, gli studi di un documento, i disegni e i supporti grafici, la libera associazione, le carte mentali (carte associative), l'accoppiamento di parole e altri mezzi che facciano emergere le conoscenze degli allievi. Va ricordato tuttavia quanto segue: «Nessuno strumento valido consente di avvicinarsi alla realtà nascosta, complessa e soggettiva delle rappresentazioni. Esiste sempre uno scarto tra la conoscenza che si può ottenere e la realtà degli individui. Verosimilmente, solo un approccio pluri-metodologico potrebbe ridurre questo scarto»³⁸.

La fase della destrutturazione/ristrutturazione è una ricostruzione differenziata delle rappresentazioni degli alunni, scientificamente elaborata dall'insegnante. Agli allievi vengono presentati concetti fecondi, argomentati e realisti. La discussione si realizza all'insegna di un clima democratico e cooperativo, nel rispetto delle opinioni altrui e del diritto di parola per tutti. Significativa appare la ricerca collettiva, suscitata anche da domande.

vista sociocognitivo, le RS costituiscono le modalità dominio-specifiche che le persone adottano per organizzare, in termini a loro familiari, contenuti di spiegazioni o interpretazioni di eventi che, al contrario, sono ritenuti dalle stesse persone difficilmente spiegabili. In quanto tali esse costituiscono la matrice relazionale e situazionale degli apprendimenti di ogni individuo, e per loro tramite permettono agli apprendimenti stessi di farsi condizionamenti culturali». Cfr. Margiotta U., *Educazione interculturale e rappresentazioni sociali*, in Elamè E.-Marchionni R., cit., p. 19.

³⁷ L'esplicitazione delle fasi e delle metodologie correlate risente del contributo di Elamè E., *Interventi educativi attorno alle rappresentazioni sociali per un'educazione interculturale e allo sviluppo sostenibile*, in Elamè E.-David Jean, cit., pp. 65-74.

³⁸ Pfeuti S., *Représentations sociales: quelques aspects théoriques et méthodologiques*, Università de Neuchâtel, Sciences de l'éducation, 1996, p.23.

La fase dell'azione comporta l'applicazione di concetti alla realtà territoriale. Gli studenti sono guidati così a prendere coscienza dell'impatto che la loro rappresentazione individuale riveste all'interno della loro vita. Suggerisce Elamè: «Se noi prendiamo l'esempio del razzismo, la fase dell'azione non consiste nel restare in silenzio quando ci si deve confrontare o quando si è testimoni. Al contrario bisogna richiamare all'ordine il proprio compagno di classe che fa uno scherzo razzista, che con insistenza fa delle osservazioni di poco gusto, che copre qualcuno di insulti razzisti. L'azione può consistere, sul piano collettivo, nell'organizzare in seno all'Istituto una campagna di sensibilizzazione contro il razzismo, nel partecipare a manifestazioni cittadine contro il razzismo nella propria città, nel realizzare con la classe un'opera teatrale contro il razzismo da presentare durante le iniziative per la conclusione dell'anno scolastico...». Sostiene inoltre l'autore: «La fase dell'azione deve essere efficace visto che è portatrice di pratiche sane e positive attraverso l'interiorizzazione dei concetti e dei valori civili. L'allievo è messo di fronte alle proprie responsabilità; viene giudicato personalmente e in base al suo rapporto con gli altri; impara a conoscersi meglio per conoscere e comprendere meglio gli altri; diventa l'attore della sua formazione; impara a giocare un ruolo attivo nella concezione, nella trasmissione e nell'appropriazione del sapere scolastico. Si assiste a una trasformazione reale di alcune pratiche sociali. È la fase dell'apprendimento affettivo e comportamentale. Si assimilano conoscenze che si cerca di mettere in pratica, si esaltano i valori e gli atteggiamenti»³⁹.

³⁹ Elamè E., *Interventi educativi attorno alle rappresentazioni sociali*, cit., pp. 71-72.