

Publicato con il contributo della Facoltà di Scienze della formazione e del Dipartimento di Scienze dell'educazione, Università degli Studi di Verona.

EDUCAZIONE INTERCULTURALE NEL CONTESTO INTERNAZIONALE

a cura di
Agostino Portera

© 2006 Edizioni Angelo Guerini e Associati SpA
viale Filippetti, 28 - 20122 Milano
www.guerini.it
info@guerini.it

Prima edizione: novembre 2006

Ristampa: V IV III II I 2006 2007 2008 2009 2010

Printed in Italy

ISBN 88-8107-225-4

Le riproduzioni a uso differente da quello personale potranno avvenire, per un numero di pagine non superiore al 15% del presente volume, solo a seguito di



INDICE

- 11 Introduzione
di Agostino Portera
- PARTE PRIMA
PREMESSE TEORICHE**
- 17 **PIERO BERTOLINI**
Educazione alla cittadinanza come educazione
politica, nella società globale
- 23 **CESARE ONESTINI**
Cittadini europei si nasce o si diventa?
- 35 **GIUSEPPE BERTAGNA**
La dimensione europea e internazionale
nei documenti della Riforma della scuola italiana
- 49 **GIUSEPPE ZANNIELLO**
L'educazione alla convivenza civile
Il ruolo della scuola primaria
- 57 **GIUSEPPE MANTOVANI, VALENTINA SCHIAVINATO,
PAOLO COTTONE**
Comprendere le differenze: l'influenza di concezioni
diverse della «cultura»
- 65 **GIUSEPPE MILAN**
La relazione ospitale
- 73 **PAOLA DUSI**
La problematicità dell'essere-insieme-agli-altri:
comunicare tra simpatia, empatia ed exotopia

PARTE SECONDA
ASPETTI EPISTEMOLOGICI E SEMANTICI

- 89 AGOSTINO PORTERA
Educazione interculturale in Europa: aspetti epistemologici e semantici
- 101 MICHELINE REYVON ALLMEN
The Council of Europe and the field of intercultural education
- 109 MARTINE ABDALLAH-PRETCELLE
Tra etiche e pragmatismi nell'educazione interculturale
- 117 JAGDISH S. GUNDARA
Diversity, human rights, citizenship and intercultural education in Britain
- 129 DAVID COULBY
Pedagogia interculturale: il deficit di teoria
- 139 LUIGI SECCO
L'educazione interculturale nell'utilizzo delle risorse della persona nel suo essere
- 143 LUISA SANTELLI BECCEGATO
Riconoscimento e rispetto. Principi portanti dell'educazione interculturale
- 155 JOHN KEAST
Educazione interculturale e interreligiosa in Gran Bretagna
- PARTE TERZA
ESPERIENZE E PROGETTI
- 167 FRANCO CAMBI
L'intercultura a scuola: la frontiera dei saperi
- 173 ELENA BESOZZI
Le buone ragioni delle buone pratiche nell'educazione interculturale
- 183 COSIMO LANEVE
Insegnare nella multiculturalità: problemi, opportunità, prospettive

- 193 SIRA SERENELLA MACCHIETTI
L'educazione interculturale come educazione permanente nella società globale
- 203 MILENA SANTERINI
Educazione e conflitti culturali nella società globale
- 215 MARIO COMOGLIO
Dal Cooperative Learning alla scuola comunità
- 225 KATHLEEN PITHOUSE
Using memory and story to explore teacher involvement in processes of exclusion and inclusion in South African schools
- 235 ANTONIO BELLINGERI
È possibile comprendere i propri nemici? Un caso estremo per la pedagogia interculturale
- 241 MARIANGELA GIUSTI
Un progetto di formazione per mediatrici al pensiero pedagogico interculturale
- 247 MASSIMILIANO FIORUCCI
Gli spazi della mediazione culturale
- 257 MARCO CATARCI
All'incrocio dei saperi. Una ricerca sulla didattica interculturale
- 267 CLAUDIO GIRELLI
Minori stranieri inseriti in strutture residenziali. Ricerca esplorativa a Riva del Garda (TN)
- 273 ELENA BUCCOLIERO
Bullismo: differenze, indifferenze, educazione interculturale
- 283 STEFANIA LAMBERTI
Cooperative Learning: una metodologia per la gestione efficace dei conflitti. Ricerca-azione nella scuola primaria
- 289 MAURIZIO CORTE
Mass media e immigrazione. La stampa multiculturale e l'esigenza di un giornalismo interculturale

LA PROBLEMATICA DELL'ESSERE-INSIEME-AGLI-ALTRI:
COMUNICARE TRA SIMPATIA, EMPATIA ED EXOTOPIA

Paola Dusi

La comunicazione è meno frequente della felicità, più fragile della bellezza: basta un nulla a fermarla o a spezzarla tra due soggetti.

E. Mounier

Introduzione

Fa' ora scendere il tuo sguardo dal cielo sulla terra; vedrai le trasmissioni di interi popoli e Nazioni. Che vogliono dire le città greche in mezzo ai paesi barbari? E la lingua dei Macedoni in India e in Persia? [...] La mobilità umana è riuscita a superare i luoghi più impervi e i passaggi più difficili; si trascinarono dietro i figli, le mogli, i genitori carichi d'anni. [...] Certe genti, mentre navigavano verso l'ignoto, furono inghiottite dal mare, altre si stabilirono nei luoghi dove li bloccò la mancanza di provviste. E non tutti ebbero lo stesso motivo per lasciare la patria e cercarsene un'altra; alcuni, sfuggiti alle armi nemiche dopo la distruzione della loro città, si riversarono in terre straniere; altri furono cacciati dalle guerre civili, altri ancora dall'eccesso di popolazione, chi da un'epidemia o dal ripetersi di terremoti o da qualche catastrofe prodotta da una natura ostile; vi fu chi, infine, rincorse il miraggio di territori decantati come particolarmente fertili. Diverse sono dunque le ragioni che spingono a emigrare; nessuno comunque – è chiaro – resta fermo nel luogo di origine. Il peregrinare del genere umano è incessante: ogni giorno qualcosa cambia in questo vasto mondo: si fondano nuove città, sorgono nuove nazioni che cancellano o incorporano le precedenti¹.

L'Esserci dell'uomo, come racconta questo brano di Seneca, è un essere-re-nel-mondo che da sempre è un essere-insieme-agli-altri intessuto di movimento, di rapido fluire, di *mèlissage*. Un essere-con che attraversa distanze geo-culturali, dinamico e processuale come la vita in tutte le sue forme. La realtà umana, sociale, culturale e comunicativa si nutre dell'ibridazione, dell'incontro che è confronto, conflitto, scambio: ogni cosa ha luogo nell'atto comunicativo. Il meticciamento, fisico, culturale, di cui ciascun essere umano è sia espressione sia attore, è processo storico che trova in alcuni momenti del tempo cronologico forme de-finite, cor-nici stabili, una mobilità apparentemente immobile. L'epoca contemporanea e il fluire rapido degli eventi, delle informazioni, degli spostamenti, ha reso più palese la natura meticcica dell'uomo e più evidente la

¹ L.A. Seneca (1995), *A mia madre, dall'esilio*, Il Melangolo, Genova, pp. 35-39.

problematicità del suo essere. Con Scheler possiamo dire che «la nostra epoca è quella in cui, per la prima volta da diecimila anni circa, l'uomo è divenuto completamente e totalmente 'un problema': egli non sa che cos'è, ma sa anche di non saperlo».

Comunicare tra singolarità e pluralità

L'*In-der-Welt-Sein* è sempre anche un *Mit-Sein*:

non è mai dato, innanzi tutto, un io isolato, senza gli altri [...]. Il mondo dell'Esserci è *con-mondo*. L'in-essere è un *con-essere* con gli altri. L'esser-in-sé intramondano degli altri è un *con-Esserci*².

Se la pluralità è la legge della terra, in ogni caso abbiamo a che fare con una pluralità di esseri unici. Questi ultimi, tuttavia, elaborano la propria singolare lettura della realtà in rapporto a un sistema di categorizzazione e di rappresentazione della stessa proprio di una data temperie culturale, di un dato contesto storico. L'individuo incontra l'altro attraverso la mediazione operata da sistemi di simboli, di segni, che costruiscono un *frame* culturalmente connotato all'interno del quale ha luogo l'individuale visione del mondo. La divisione del medesimo *frame* con i soggetti che appartengono allo stesso universo linguistico, sociale, culturale, porta l'individuo ad assumere per dato e naturale ciò che in realtà è frutto di un processo di elaborazione e di interpretazione. Sebbene la comunicazione sia resa più facile dall'abitare un sistema simbolico comune, essa si nutre dell'unicità di ciascuno che comporta un guadagno di senso nello scambio dialettico mediante il quale viene creato il mondo. L'uomo, essere in relazione, può divenire ciò che è solo nel contesto di intrecci relazionali: «per sua essenza l'esistenza non è mai isolata: essa è solo nella comunicazione e nel sapere concernente le altre esistenze». Nella comunicazione l'uomo scopre il proprio sé e l'altro da sé; avvalorando la pluralità delle opinioni, delle culture, delle antropologie, si pone in quel particolare cammino che è ricerca di verità, cammino che abita il linguaggio, «casa dell'essere». Quel particolare modo di essere-in-sieme-agli-altri che è la comunicazione, permette di condividere significati, di rendere umano il mondo che ci circonda.

Le strategie comunicative

Come comunicare nella società complessa? Come individui inculturati in universi dissonanti, impadronirsi di rappresentazioni diverse della

² M. Heidegger (1971), *Essere e tempo* (tit. orig. *Sein und Zeit*), tr. it., Longanesi, Milano, pp. 151-154.

realtà possono incontrarsi nell'atto comunicativo? Realtà socio-culturali diverse richiedono e impiegano strategie comunicative differenti. Le strategie comunicative elaborate dall'uomo nel tentativo di costruire universi di significato condivisi, sono, narra la storia umana, molteplici. Ogni gruppo umano ha tentato di individuare la modalità comunicativa più congruente con il proprio universo assiologico, sociale ed economico, sofferendone poi l'apprendimento tra i suoi nuovi nati attraverso i processi di socializzazione primaria e secondaria. Nel mondo *globale* contemporaneo, in cui il bisogno di identità si confronta con il dissolversi di confini «certi», per poter incontrare l'altro pare necessario abitare più strategie comunicative con il muoversi tra simpatia, empatia ed exotopia³.

La simpatia e l'assunto di similarità

Nel contesto di comunità chiuse, di universi sociali fortemente segnati dall'etnocentrismo, abbarbicati a un mondo concepito in termini di *universo*, la relazione si radica in un sistema linguistico verbale e non verbale che condivide presupposti, valori e stili comunicativi. In siffatte realtà sociali, la comunicazione si nutre di un approccio universalista all'uomo e al suo mondo. Tale lettura mette in evidenza ciò che accomuna i diversi individui che abitano il pianeta in quanto esseri umani. Secondo tale approccio, le differenze che intercorrono tra gli uni e gli altri non sono rilevanti al punto da interferire nei processi comunicativi. L'uomo è, infatti, letto attraverso l'assunto di similarità, secondo il quale esiste un unico modo di essere delle cose e delle persone. Alla luce di tale pensiero, la realtà è scoperta o attraverso un'intuizione filosofico-religiosa

³ La presente breve riflessione sofferma l'attenzione su simpatia, empatia, exotopia. Va precisato, in merito, che tali concetti sono interpretati e denominati, non solo nell'uso comune, in modo non sempre chiaro, con una sovrapposizione semantica e di significato. Il ricorso, non di rado ambiguo all'uno o all'altro termine per indicare fenomeni che in realtà non coincidono, pur essendo vicini, riguarda in particolare i sostantivi simpatia ed empatia. Come precisa A. Bellingeri, anche se empatia a volte fa rima con simpatia, e l'immedesimazione evoca l'identificazione e la proiezione, «questi termini non possono però denotare tutti lo stesso fenomeno al quale fanno riferimento». (A. Bellingeri (2005), *Per una pedagogia dell'empatia*, Vita e Pensiero, Milano, p. 33.) L'accezione in cui sono impiegati i due termini nella presente riflessione individuano nella simpatia l'atteggiamento psicologico per il quale il soggetto tende a identificarsi con l'interlocutore, grazie a una proiezione di sé al posto dell'altro, movimento che rende possibile l'identificazione di colui che prova simpatia con il soggetto che ne è il destinatario. Peraltro, secondo la psicoanalisi quando il termine proiezione è usato per designare un fenomeno di identificazione, «quando cioè il soggetto tende a riconoscersi in persone diverse da sé si ha a che fare con un uso improprio dello stesso». (A.R. Fabetti (1992), voce «Proiezione», in M. Laeng, *Enciclopedia pedagogica*, La Scuola, Brescia, vol. VI, p. 9.505.) Per empatia si intende invece il processo di immedesimazione che avvicina all'altro.

giosa (idealismo) o attraverso l'osservazione oggettiva propria delle scienze positive (empirismo). In altri termini, possiamo dire che, nell'antinomia tra natura e cultura, questo approccio riconosce maggior valore alla comune natura umana. La teoria della «realtà unica», secondo la quale l'uguaglianza prevale sulla differenza è un approccio all'altro e al mondo guidato da uno sguardo comune, esplicitato dall'assunto di similarità. In particolare, l'*uni-verso* che il mondo occidentale ha intravisto nella realtà è quello incarnato dall'uomo bianco civilizzato e dalla sua gerarchia di valori, o per dirla con Scheler, l'«europeo maschio civilizzato», proposto quale modello di riferimento per ogni essere umano. In tale contesto teorico, la comprensione dell'altro ha luogo, sostanzialmente, all'interno della propria visione, dei propri valori, del proprio sentire. La lettura etnocentrica del mondo umano è espressa in modo sintetico ed efficace dalla Regola d'Oro: «Fai agli altri ciò che vorresti venisse fatto a te». In ambienti segnati da una forte omogeneità per quanto concerne valori, categorie, simboli, la strategia comunicativa corrente sembra essere quella della simpatia⁴ atta a rendere fluida la comunicazione e a rafforzare i presupposti del monoculturalismo. Con il termine simpatia si intende quell'atto originario in cui ci si pone, grazie alla proiezione di sé, in modo immaginato, nella posizione di un'altra persona. Tale movimento, il prendere il posto dell'altro, è il frutto di una proiezione del proprio sé sull'altro fondata sul ricordo e/o sull'immaginazione⁵. Potremmo dire, con l'usare le parole di Viotto, che la simpatia è «*condizione dei medesimi valori culturali*»⁶. Nei contesti forte-

⁴ Il vocabolo è usato con accezioni differenti nei vari autori. Rispetto all'analisi condotta da M. Scheler sulla simpatia, sembra possibile affermare che ciò che qui viene inteso come simpatia nel suo discorso prenda il nome di *uni-patia*, una particolare forma di unipatia quella idiopatica, in cui «l'io dell'altro viene del tutto assorbito nel proprio io, preso in questo, per la coscienza viene interamente rimosso, per dir così, nel suo essere ed esser-così e privato dei suoi diritti». L'autore sottolinea una «differenza profonda ed essenziale dell'unipatia sia da ogni immedesimazione affettiva» e dal riprodurre gli atti d'una persona in generale, sia da ciò che sensatamente si può chiamare simpatia: l'una e l'altra – l'immedesimazione affettiva e la simpatia – escludono del tutto l'unipatia e l'autenica identificazione». Mentre l'autenica simpatia «si rivela precisamente nel fatto che complica la natura e l'esistenza dell'altro e la sua individualità nell'oggetto della compassione e del con-gioire». M. Scheler (1980), *Essenza e forme della simpatia* (tit. orig. *Wesen und Formen der Sympathie*), tr. it. (Città Nuova Editrice, Roma, p. 66).

⁵ Con la *patina* riportiamo alla memoria i vissuti esperiti in situazioni da noi ritenute simili a quelle in cui si trova l'altro, mettendo in luce ciò che sembra confermare la similarità; con la seconda si guarda a se stessi immaginati nelle medesime circostanze e si agisce di conseguenza. Secondo la Stein, anche nell'empatia il vissuto può attuarsi sotto forma di ricordo, di fantasia (E. Stein (1998), *Il problema dell'empatia*, tit. orig. *Zum Problem der Einfühlung*, tr. it., Edizioni Studium, Roma, p. 77).

⁶ P. Viotto, «*Simpatia*», in M. Laeng, *Enciclopedia pedagogica*, La Scuola, Brescia, vol. VI, pp. 10.737-10.739.

mente coesi, radicati in universi simbolici, segnici, antropologici condizi, tale modalità comunicativa permette agli individui di sentirsi parte di un universo familiare, in cui sono note le leggi della relazione e della comunicazione, in cui si sa che cosa ci si può aspettare dall'altro e si sa come ci si deve comportare. Le occasioni di fraintendimento sono ridotte al minimo, la maggior parte della comunicazione si regge su presupposti impliciti e condivisi, condivisione radicata nell'*inconscio culturale collettivo* che potenzia l'efficacia dell'interazione. La simpatia è «atteggiamento profondo della persona che si sente coinvolta [...] nel riconoscersi membro di una comunità». Guidati dal bisogno di appartenenza, animati dalla «speranza della semplicità», gli esseri umani faticano a prendere consapevolezza di quel rassicurante universo di significati in cui si è immersi sin dalla nascita, sistema simbolico che facilita la comunicazione grazie a una «grammatica culturale» che connette ciò che è visto, ciò che è pensato, ciò che è detto. Se comunicare sulla base dell'assunto di similarità è proficuo nella relazione tra individui che abitano cornici culturali comuni o simili, l'incontro tra persone inculturate in universi dissonanti pone in luce tutti gli impliciti e i limiti di tale modalità comunicativa. Le strategie simpatetiche, infatti, tendono a trascurare quando non a svalutare la differenza che connote ciascun individuo, in particolare quando l'altro è portatore di un'originalità non assimilata dal contesto di appartenenza. Di fronte a quest'ultima, la simpatia alimenta atteggiamenti di disconoscimento dell'altro, di difesa delle proprie rappresentazioni del reale e può anche trasformarsi in aggressività, più o meno mascherata, verso l'altro e la sua interpretazione dell'esistenza.

L'empatia e l'assunto di diversità

Se il vivere nel contesto di società fortemente monoculturali sollecita e alimenta processi di costruzione della realtà simili, anche grazie a percorsi formativi tesi a educare il cittadino al pensiero unico, l'orizzonte socio-culturale multietnico scopre tutta l'inadeguatezza di siffatte modalità educative. Nel tentativo di governare l'incontro con l'altro etnicamente, politicamente, religiosamente connotato, al fine di tutelarne l'originalità, il mondo occidentale ha elaborato la prospettiva relativista. Attraverso un percorso che viene da molto lontano, l'antropologia ha affermato la pari dignità di modi differenti di interpretare una comune umanità. Con il legittimare come ontologicamente fondata e culturalmente necessaria la differenza, le scienze umane hanno riconosciuto l'originalità di ciascun individuo e di ciascuna espressione culturale. In siffatto contesto, l'antinomica contrapposizione tra natura e cultura è stata risolta a vantaggio del secondo termine con il porre a fondamento della riflessione sull'uomo l'assunto di diversità che ribadisce l'unicità di ciascun soggetto. «L'assunto di diversità è coerente con le teorie della realtà multipla.

Queste teorie affermano [...] che la realtà non è una quantità data e scopribile. Piuttosto, è una qualità creata e variabile.⁷ Tale assunto attraverso la prospettiva fenomenologica che pone l'accento sulla dimensione interpretativa dell'esistere umano. Essa ha posto in luce la relatività del *frame of reference*, il mutare della realtà connesso con i diversi sguardi gettati sul mondo dai singoli individui. Infatti, quando due soggetti comunicano, stanno operando sul livello pragmatico della realtà apparente e la realtà che sperimentano è una questione di percezione e di comunicazione. Sia la percezione sia le regole della comunicazione sono altamente variabili.⁸

Nei contesti di vita multiculturali è stato posto in luce il ruolo svolto dalla cultura nella costruzione della realtà attraverso l'uso e la trasmissione di date categorie interpretative. Sicché persone di culture differenti usano *sets* di valori, comportamenti e norme differenti per definire la loro realtà. Nelle società multietniche, in cui si confrontano assunti di similarità diversi e sono all'opera premesse implicite distanti, la comunicazione tra soggetti appartenenti a mondi differenti è attraversata da molteplici occasioni di fraintendimenti. La consapevolezza del ruolo svolto dalle cornici culturali, dagli stereotipi e dai pregiudizi nell'incontro tra persone, gruppi, comunità ha richiamato l'attenzione sulla necessità di assumere il punto di vista altrui per poterlo comprendere. Se nella proiezione simpatetica il soggetto tenta di porsi nella posizione dell'altro, nell'immedesimazione empatica cerca di partecipare all'esperienza altrui assumendone i panni.

L'*Einfühlung* pare quasi volere eliminare le distanze in senso radicale. Questa enteropatia, descritta da Husserl nelle *Meditazioni cartesiane* e ripresa da Sartre ne *L'essere e il nulla*, nasce dalla reciprocità nella collocazione spaziale dei corpi per cui il 'qui' si può trasformare in numerosi altri 'là' (e viceversa) sulla base del mio spostarmi corporeo e dei conseguenti variare di prospettiva o dell'immedesimarmi nella prospettiva possibile che io potrei avere se invece di essere 'qui' fossi 'là'.⁹

L'*Einfühlung* richiede uno spostamento di prospettiva, un avvicinare l'altro con il muovere dalla consapevolezza della pluralità delle cornici interpretative, degli sguardi prospettici. L'accostarsi all'altro, presupponendo la diversità, permette di ispirarsi a un'altra regola di comportamento, la regola di Platino: fai agli altri ciò che loro stessi vorrebbero venisse fatto loro.¹⁰ L'empatia, dal greco *empathéia* — *ἐμπροσώπου*, passione, affezione, composto di *ên* (in), e un derivato di *pathos*, affetto — secondo la

⁷ M.J. Bennett (2002), «Superare la regola d'oro: simpatia ed empatia», in Id. (a cura di), *Principi di comunicazione interculturale*, Franco Angeli, Milano, p. 167.

⁸ C. Bateson (1990), *Verso un'ecologia della mente* (tit. orig. *Steps to an Ecology of Mind*), tr. it., Adelphi, Milano, 1972.

⁹ V. Iori (1996), *Lo spazio vissuto. Luoghi educativi e soggettività*, La Nuova Italia, Firenze, p. 85.

¹⁰ M.J. Bennett, *Superare la regola d'oro: simpatia ed empatia*, cit., pp. 174-175.

definizione data da E. Stein, è un «afferramento di un atto senziente» per il tramite del quale ho «esperienza della coscienza estranea»¹¹. Si tratta di un particolare atto di conoscenza¹² che consente a un Io di cogliere un altro Io. «È in questo modo che l'uomo coglie la vita psichica dell'altro»¹³. Abbiamo a che vedere con una relazione con l'altro che implica un processo di immedesimazione¹⁴, un assumere lo sguardo dell'altro, un vivere il mondo attraverso il suo sentire. L'accezione qui impiegata permette di usare per indicare l'empatia la definizione che Hume ha dato della simpatia. L'autore inglese scrive:

Nessuna qualità della natura umana è più importante, sia in se stessa, siano le sue conseguenze, della propensione che abbiamo a simpatizzare con gli altri, a ricevere per comunicazione le loro inclinazioni e i loro sentimenti per quanto diversi siano dai nostri o anche contrari.

L'empatia, il lasciare il proprio universo percettivo per fare spazio all'esperienza corporea dell'altro, si fonda su un processo di riconoscimento dell'altro che porta al «rendersi conto»¹⁵. Nella comprensione empatica l'Io può fare esperienza di un altro Io grazie al porsi «presso» il Soggetto estraneo e al rivolgersi con lui al suo Oggetto attraverso una «partecipazione interiore».

¹¹ E. Stein, *Il problema dell'empatia*, cit., p. 196.

¹² L'empatia, scrive Stein, non è un'ideazione, con essa si coglie «ciò che esiste hic et nunc». L'atto empatico è «atto originario in quanto vissuto presente, mentre è non-originario per il suo contenuto. E tale contenuto è un vissuto che come tale può attuarsi in molteplici modi, come avviene nella forma del ricordo, dell'attesa, della fantasia». *Ibidem*, pp. 76-77.

¹³ *Ibidem* p. 79.

¹⁴ Scheler definisce il movimento dell'immedesimazione, dell'assumere i panni altrui, come costitutivo della simpatia. In esso, scrive l'autore, «è dato un vedere e sentire, senza che tuttavia il visto e il sentito vengano percepiti»: l'«immedesimazione affettiva» e l'«immedesimazione vitale» non implicano alcuna «partecipazione» all'esperienza dell'altro. Nel capire l'esperienza altrui, il soggetto di questa esperienza può esserci del tutto «indifferente». Max Scheler distingue nettamente tra il «comparire» (*Mitfühlen*), l'«immedesimazione affettiva» (*Nachfühlen*) e l'«immedesimazione vitale» (*Nachleben*). Il comprendere ciò che l'altro sta provando (*Nachfühlen*) è atto conoscitivo che non implica di per sé «simpatia» (*Mitgefühl*) per il medesimo. Cfr. E. Stein (1917), *Neues zum Problem der Einfühlung*, Dissertazione, Freiburg, p. 14; Max Scheler, *Essenza e forme della simpatia*, cit., pp. 53-54. Secondo J. Lacroix, peraltro, a riprova della sovrapposizione semantica cui i due concetti sono esposti, la simpatia «consiste nel provare gli affetti dal punto di vista dell'altro» nella prospettiva della sua tutela. Cfr. J. Lacroix (1994), *Le sens du dialogue*, ed. de la Baconnière, Neuchâtel, pp. 48-53. Lo stesso Bachtin usa come sinonimi le definizioni co-esperienza simpatetica ed empatia.

¹⁵ Per chiarire l'essenza dell'atto di empatia, Edith Stein si chiede «Che cos'è questo rendersi conto? [...] Quel che invece vorrei sapere è cosa sia di per sé tale rendersi conto». E. Stein, *Il problema dell'empatia*, cit., pp. 72-77.

L'exotopia e la complessità umana: tra similarità e differenza

Il 'sentire dall'interno' o 'sentire all'unisono' - espressioni che traducono il significato della parola empatia - alludono a una forma di esperienza che ha il suo cardine nella partecipazione emotiva, nella condivisione, nel superamento della distanza.¹⁶

Tuttavia tale superamento, «atto esperienziale sui generis», non può che essere parziale, transitorio, misterioso, l'uno infatti non è mai l'altro. La dimensione corporea del mio essere persona, l'inestricabile intreccio tra dato sensibile e dato spirituale impedisce l'immedesimazione compiuta tra due soggetti nell'incontro interpersonale. Sebbene nel trattare dell'empatia tale impossibilità venga quasi sempre messa in luce¹⁷, sembra poco sottolineata la complessità e la problematicità del «sentire l'altro». Con l'introdurre il concetto di exotopia Michail Bachtin pone la dimensione corporea dell'essere dell'uomo al centro della riflessione concernente la possibilità della comunicazione profonda con l'altro da sé. Il nostro essere individui *spiritualmente corporei* ci pone nell'impossibilità di lasciare il proprio posto per assumere il posto dell'altro, il suo «spazio-esistenziale»¹⁸.

Non si può intendere la comprensione come empatia e trasferimento di sé al posto altrui (perdita del proprio posto). Ciò è necessario soltanto per i momenti periferici della comprensione. Non si può comprendere la comprensione come traduzione da una lingua altrui nella propria¹⁹.

Come ricorda Martin Heidegger,

W. Von Humboldt ha richiamato l'attenzione sulle lingue in cui l'io si esprime col 'qui', il 'tu' col 'lì', l'egli' col 'là'; in cui, quindi, in linguaggio grammaticale, i pronomi personali sono resi con avverbi di luogo. [...] Il 'qui', il 'là' e

¹⁶ L. Boella (2006), *Sentire l'altro. Conoscere e praticare l'empatia*, Raffaello Cortina Editore, Milano, p. xvi.

¹⁷ Va precisato che in più passaggi la Stein ribadisce la separazione tra i due soggetti protagonisti dell'atto empatico, sino a contestare la possibilità «che possa verificarsi un perfetto ricoprimento dell'altro Io che ricorda, attende, empatizza e cioè che i due Io possano diventare uno solo». (E. Stein, *Il problema dell'empatia*, cit., pp. 71-90.)

¹⁸ Scheler sottolinea ancora più radicalmente che «anche a prescindere dai loro corpi e dalle loro differenze nel sistema spaziale, e a prescindere inoltre da tutto ciò che rende in sé diverso il loro possibile contenuto di coscienza [...], le persone sono ancor sempre diverse come concreti centri attivi per il loro stesso essere-così. Lo sarebbero quindi anche se i loro corpi e l'intero contenuto della loro coscienza fossero portati a 'coincidere perfettamente'». (M. Scheler, *Essenza e forme della simpatia*, cit., p. 128.)

¹⁹ Quando l'incontro interpersonale è attraversato dalla differenza culturale «l'exotopia è la più potente leva per la comprensione». (M. Bachtin (1988), *L'autore e l'eroe. Teoria letteraria e scienze umane*, tit. orig. *Estetika slovesnogo, rožkečstva*, tr. it. Einaudi, Torino, pp. 348-359.)

il 'lì' non sono primariamente determinazioni spaziali di un ente intramondano semplicemente presente in un luogo, ma caratteri della spazialità originaria dell'Esserci; hanno quindi un significato originario esistenziale [...]. Il loro significato è infatti anteriore alla distinzione di avverbi di luogo e pronomi personali; il significato autenticamente spazio-esistenziale di queste espressioni documenta come un'interpretazione dell'Esserci non fuorviata da speculazioni, concepisca immediatamente l'Esserci nella sua 'spazialità', cioè nel suo disallontanante ed orientante 'esser presso' il mondo di cui ci si prende cura.²⁰

La comprensione dell'altro, l'entrare in comunicazione profonda con l'altro in termini empatici è forse pura illusione: due sono i corpi che sentono e ognuno con una propria storia, un proprio vissuto, una propria gerarchia assiologica. Sentire il mio 'qui' (il mio posto nel mondo) come se fossi 'là' (al posto dell'altro) in realtà comporterebbe la perdita della mia unicità espressa anche dal posto che occupo nel mondo, la mia irripetibilità che dice nel corpo e con il corpo la propria apertura al mondo. Se l'immedesimazione empatica fosse possibile

comporterebbe un 'impoverimento' della situazione relazionale, perché 'al posto di due partecipanti ce ne sarebbe uno', e sarebbe anche la cessazione del mio essere unico e dunque in quanto mio non-essere, l'annullamento della mia coscienza piuttosto che una modalità conoscitiva²¹.

La società multiculturale interpella la riflessione pedagogica in merito a modalità comunicative che permettano di guadagnare consapevolezza del «posto» dove si è quando si pensa²² per poter entrare in relazione con l'altro a partire dal suo riconoscimento al fine di negoziare un mondo di significati almeno parzialmente condivisi. Il discorso pedagogico alla ricerca di percorsi educativi che aiutino il soggetto ad apprendere l'arte della relazione dialogica sembra avvertire la necessità, dopo aver colto la dimensione culturale della relazione tra individui, di soffermarsi sulla differenza ontologica che appartiene a ogni soggetto e sul suo essere produttore di cultura. La comprensione dell'altro può essere raggiunta attraverso l'uso di metodologie comunicative in cui distacco e coinvolgimento, attesa e intesa vanno di pari passo²³. Nel mondo contemporaneo si è chiamati al distacco dalla propria cornice culturale, al coinvolgimento nell'universo della possibilità, la possibilità di altri mondi e di altre interpretazioni del reale. Poiché «qualsiasi vera comprensione è di natura dialogica [...] La comprensione si sforza di accoppiare la parola del parlante a un parola contraria», l'incontro con l'altro sembra

²⁰ M. Heidegger, *Essere e Tempo*, cit., pp. 154-155.

²¹ A. Ponzio (1998), «Responsabilità alterità e dialogo», in M. Bachtin, *Per una filosofia dell'azione responsabile* (tit. orig. *K filosofija postupka*), tr. it. di Piero Manni, Lecce, p. 88.

²² L. Mortari (2002), *Aver cura della vita della mente*, La Nuova Italia, Firenze, p. 72.

²³ M. Sclavi (2003), *L'arte dell'ascolto. Mondi possibili*, Bruno Mondadori, Milano, p. 120.

abitare il decentramento, l'allontanamento momentaneo dal proprio posto per ascoltare la parola dell'altro e contenere il vizio dello stereotipo e del pregiudizio. Dopo anni di ricerca e di riflessione sul ruolo svolto dalla cultura nella costruzione delle realtà sociali e individuali, sembra ora necessario soffermarsi sul ruolo del soggetto, riguadagnare il singolo, il suo contributo all'interpretazione del reale. Secondo questa prospettiva il comprendere l'altro va oltre il sentire empatico per riavvicinarsi alla complessità dell'etimo del vocabolo: *cim* e *prehendere* con e prendere, nell'accezione sia di *contenere*, *racchiudere*, *includere*, sia di *intendere*, *penetrare con la mente*. Il comprendere l'altro richiede la composizione di due dimensioni irriducibili, due prospettive mai completamente sovrapponibili. Da una parte il tentativo di appropriarsi di un'alterità irriducibile, con il ricondurre alla propria modalità esistenziale, dall'altra parte la partecipazione a un dialogo in cui si accoglie l'altro e lo si contempla.

La parola 'comprensione' nella sua comune accezione ingenua e realistica induce sempre in errore. Non si tratta affatto di un preciso rispecchiamento passivo, di una duplicazione dell'esperienza vissuta di un altro in me [...], ma del trasferimento dell'esperienza vissuta su un piano completamente diverso di valore, in una nuova categoria di valutazione e di forma.

In tale accezione il termine comprensione non si risolve nell'immedesimazione empatica. Il sentire come se fossi l'altro rappresenta una dimensione transitoria, forse irraggiungibile, poiché io non sono e non sarò mai l'altro. Io sono il mio corpo, sono davanti al mondo nel mio corpo e non mi è dato di assumere il posto dell'altro, la sua corporea presenza. La consapevolezza dell'irripetibile originalità di ciascuno, sollecitata dalla realtà multiculturale e dalle problematiche comunicative che essa pone, richiama la necessità di andar oltre l'*Empfindung*. Infatti,

non si può intendere la comprensione come empatia e trasferimento di sé al posto altrui (perdita del proprio posto). Ciò è necessario soltanto per i momenti periferici della comprensione. Non si può comprendere la comprensione come traduzione da una lingua altrui nella propria²⁴.

Il comprendere l'altro rimanda a percorsi complessi, intessuti di problematicità, che lumeggino sia la vicinanza sia la distanza tra i due centri di valore, quello dell'io e quello dell'altro, distinzione che dona senso alla relazione. Nella società contemporanea la comunicazione sembra potersi giovare di uno sguardo emico, uno sguardo che, dopo essersi immerso nel mondo dell'altro, si riappropria del suo punto di vista ormai divenuto altro poiché illuminato da altre suggestioni, da altre prospettive, da altre visioni. Il movimento di andata verso l'altro e di ritorno verso un sé, già altro da sé, prende il nome di «extralocalità», «*umenachodimosti*» o di «esso-

²⁴ M. Bachtin, *L'autore e l'eroe. Teoria letteraria e scienze umane*, cit., p. 92 e p. 359.

topia», che va oltre un'identificazione e/o un'immedesimazione tautologica e non si traduce in una relazione mancata a motivo di una distanza insuperabile. Abbiamo a che fare con un incontro intessuto di interrogazioni e di risposte, di identità e di alterità che abita l'«esser fuori». Dopo essersi avvicinato all'altro, ai confini del corpo e dell'anima, il soggetto ritorna in sé, riprende pieno possesso del suo posto con un guadagno di senso dovuto dall'esperienza della prossimità²⁵. La possibilità della comprensione dell'altro è radicata nella natura ontologicamente relazionale del nostro essere. Ciò permette, pur nell'irriducibile dissimetria tra il sé e l'altro, di addivenire a un accordo nel segno e nel significato, non nell'altro, non in sé, ma in un terzo posto: lo spazio della comunicazione, della relazione, del *limes*. La comprensione dell'altro può aver luogo in un terzo posto, né «qui» né «là», attinto grazie a una «presenza piena di assenza di sé»²⁶. Siamo di fronte a un essere insieme all'altro che non lo espelle dal suo posto (simpatia), né espelle sé dal proprio posto (empatia) ma che individua un luogo ulteriore, lo spazio dell'ascolto, della possibilità ove dall'uomo ci si può attendere l'inatteso.

*La comunicazione umana in prospettiva sistemico-relazionale:
i grandi spazi dell'anima*

L'exotopia, con l'assumere l'empatia come momento transitorio, guadagna la consapevolezza dell'originaria dissimetria tra il sé e l'altro, del fatto che l'uno non è mai l'altro. Per questo essa pare concetto cruciale all'interno del discorso pedagogico interculturale. Quest'ultimo, nel contesto della riflessione pedagogica *qua talis*, ha posto in luce la categoria ontologica della differenza, categoria che fonda il concetto di exotopia. Tale principio assume la comprensione dell'altro come movimento di riconoscimento e di immedesimazione solo parziale che pur tuttavia può illuminare con piccole scintille il mistero dell'alterità nel suo essere soggetto non afferrabile. Essa sembra fare propria la problematicità dell'essere-insieme-agli-altri, dell'intersoggettività, di quegli atti originari che rendono presente l'altro e la sua visione del mondo nel contesto di una insondabile distanza tra il sé e l'altro. Problematicità che ci rende difficile il distinguere nettamente e il denominare in maniera condivisa le varie modalità di esperire l'altro e di entrare in relazione con la sua alterità originaria. La consapevolezza del-

²⁵ «Extralocalità che non costituisce un punto di debolezza, come vorrebbe una teoria dell'immedesimazione empatica, ma, al contrario, un momento di forza, che condiziona un'«eccedenza di visione» rispetto all'altro in quanto ognuno è cronotipicamente localizzato in quell'«evento» che è l'esistenza e l'«eccedenza» di visione dell'io rispetto all'altro, vale anche, reciprocamente, per l'altro, in quanto io, rispetto a ogni suo altro». V. Strada (1988), «Introduzione», in M. Bachtin, *L'autore e l'eroe. Teoria letteraria e scienze umane*, cit., pp. X-XI.

²⁶ L. Mortari, *Aver cura della vita della mente*, cit., p. 12.

la complessità del sistema uomo induce l'agire pedagogico a pensarsi in termini di ascolto dell'altro, che mai può essere, secondo quanto afferma un approccio riduzionista, identificato e pensato entro i limiti del contesto culturale in cui è nato né, tantomeno, afferrato (com-preso). Assumere l'exotopia come principio guida della relazione interpersonale conduce il discorso pedagogico a educare a un pensiero sorvegliato, a porsi in via transitoria fuori di sé (decentramento) e a farsi piccolo dentro di sé. La prospettiva, forse utopica, di una società interculturale abitata dal rispetto reciproco e dalla capacità di negoziare conflitti tanto più inevitabili quanto maggiore è la dissonanza valoriale che si sovrappone a un ingiusto accesso alle risorse disponibili, chiede alla riflessione pedagogica di pensare percorsi educativi atti a favorire il pieno sviluppo dell'umano in ciascun soggetto. In questa direzione, esso si qualifica come pedagogia dell'ascolto, dell'attesa e della mediazione²⁷. La comunicazione interpersonale va educata ad assumere e ad abitare il limite rappresentato dalla soggettività di ciascun individuo, universo originario e inassimilabile. Il rapporto con l'altro presuppone un movimento di avvicinamento all'altro consapevole dell'originaria dissimmetria che attraversa la relazione umana, dell'impossibilità di occupare il posto dell'altro, ma anche della capacità dell'anima umana di divenire ospitale per l'altro, un altro che è radicato nella sua stessa possibilità di esistere come individuo. In questa direzione l'animo umano per poter incontrare l'altro è chiamato ad «assomigliare a un grande spazio aperto, deserto. Perché ci sono presenze che non possono discendere laddove ne esistono altre. [...] Deserto, vuoto»²⁸. Vuoto di sé per accogliere l'altro. Un vuoto che potrà abitare un tempo esistenziale limitato poiché la nostra identità ci reclama alla responsabilità di darci forma, di abitare un linguaggio che sia nostro e, nel contempo, di apprendere una modalità comunicativa adeguata al nostro essere-con.

Ci sono eventi che, per principio, non possono svolgersi sul piano di una coscienza unica e unitaria, ma presuppongono *due* coscienze che non si fondono, ci sono eventi di cui un essenziale momento costitutivo è il rapporto di una coscienza con un'altra proprio in quanto altra, e sono tali tutti gli eventi creativamente produttivi, che portano il nuovo, eventi unici e irreversibili²⁹.

Il nuovo cui ci si riferisce è un nuovo modo di comunicare in cui si sappia tener presente sia la dissimmetria originaria tra l'uno e l'altro sia la mutualità di un dono di senso reciproco, che sia espressione di un essere-insieme volto – nella doppia alterità – alla co-costruzione di sé e di un mondo più umano³⁰. Alla luce di tale consapevolezza, il porre in eviden-

²⁷ Cfr. L. Secco (2006), *Pedagogia dell'amore*, Città Nuova Editrice, Roma.

²⁸ M. Zambrano (1998), *Filosofia e poesia*, (tit. orig. *Filosofia y poesía*), u. it., Pendragon, Bologna, p. 111.

²⁹ M. Bachtin, *L'autore e l'eroe. Teoria letteraria e scienze umane*, cit., p. 78.

³⁰ «L'ammissione della dissimmetria minacciata di oblio viene anzitutto a ricordare il carattere insostituibile di ciascuno dei partner dello scambio; l'uno

za l'extralocalità di ogni soggetto rispetto all'altro permette di guadagnare ulteriori dimensioni nell'incontro e nella comunicazione interpersonale. Abbiamo a che fare con una strategia comunicativa che non nega il valore di modalità comunicative né simpatetiche né empatiche. Il concetto di exotopia fa proprio il principio dell'«integrazione dialettica»³¹ tra opposti, tra forme antinomiche dell'«essere-insieme-agli-altri». Nel contesto di una prospettiva sistemica, l'approccio exotopico cerca di comporre le antinomie del discorso pedagogico interculturale: universalismo vs relativismo, identità vs alterità, uguaglianza vs differenza, antinomie che rimandano, nel pensare l'uomo, alla contrapposizione originaria tra natura e cultura. Siffatto principio assume e lumeggia la contraddizione che abita l'interiorità dell'essere umano: «la persona, non comunicabile nel suo nucleo ontologico, si apre nella sua esistenza, a un modo di essere in cui tutto tende alla comunicazione; pre-tende, infatti, la relazione»³². Esistere equivale a comunicare; l'uomo è tutto e sempre al confine tra il sé e l'altro nello scambio; l'uomo è «Vivere significa partecipare a un dialogo: interrogare, ascoltare, rispondere, consentire...». Tuttavia, l'incontro con l'altro non può avere luogo, non si può accedere allo spazio della comunicazione se manca il desiderio di stabilire con l'altro un rapporto di significazione e di cura³³, desiderio che è illuminato dal riconoscimento dell'altro, dal rispetto del suo posto e del suo irripetibile modo di abitare il mondo. «La vera vita della persona è accessibile soltanto a una penetrazione dialogica alla quale essa si apre liberamente in risposta»³⁴.

non è l'altro; si scambiano i doni ma non i posti. Il secondo vantaggio di questa ammissione è dato dal fatto che essa protegge la mutualità contro le insidie dell'unione fusionale, sia che ciò avvenga nell'amore, sia che avvenga nell'amicizia o nella fratellanza, tanto in scala comunitaria che cosmopolitica; nel cuore della mutualità viene preservata una giusta distanza, la giusta distanza che integra l'intimità con il rispetto». P. Ricoeur (2005), *Percorsi del riconoscimento* (tit. orig. *Parcours de la reconnaissance*), tr. it., Raffaello Cortina Editore, Milano, p. 289.

³¹ F. Frabboni (2003), «Personalismo e problematicismo: bussole della pedagogia» in A. Portera (a cura di), *Pedagogia interculturale in Italia e in Europa. Aspetti epistemologici e didattici*, Vita e Pensiero, Milano, pp. 139-155. Le strategie comunicative simpatetiche paiono essere espressione di un approccio all'altro di tipo assimilationista, sono funzionali a un'integrazione di tipo monistico propria delle società monoculturali. L'exotopia, con l'implicare come «momento transitorio» anche l'empatia, pare essere funzionale a una società tesa a perseguire l'integrazione per interazione. Cfr. A. Portera (2005), «Educazione e pedagogia interculturale come risposta alla globalizzazione e alla complessità», in A. Portera, W. Böhm, L. Secco, *Educabilità, educazione e pedagogia nella società complessa: linee generali introduttive*, Csi, Verona, pp. 89-92.

³² E. Ducci (2003), *Essere e Comunicare*, Anicia, Roma.

³³ Cfr. L. Pati (1986), *Pedagogia della comunicazione educativa*, La Scuola, Brescia.

³⁴ M. Bachtin (1968), *Dostoevskij. Poetica e stilistica*, tr. it. Einaudi, Torino, p. 68.