

Dai «Muri di Stato» alla cultura della convivialità: suggerimenti a partire dai *Border Studies*

Antonino Romano*

From the «State Walls» to the Culture of Harmonious Living: Suggestions from Border Studies

► SOMMARIO

Lo studio è finalizzato a evidenziare il contributo che i Border Studies offrono allo studio di nuove ma sempre antiche metafore della violenza simbolica, come quella dei Muri di Stato. L'articolo focalizza i concetti di base utilizzati nell'analisi critica dei Border Studies, confrontati con alcuni studi critici sulla globalizzazione, il multiculturalismo e il concetto di convivialità. L'analisi descrittiva propone, infine, una possibile soluzione nella riorganizzazione teorico-pratica del concetto di convivialità a partire anche dal contributo che il dialogo interreligioso, come palestra sperimentale, compie quotidianamente, tentando di abbattere i bastioni e gli inutili muri di quei sistemi culturali chiusi del totalitarismo del pensiero assertivo.

► PAROLE CHIAVE

Border Studies; Communication Studies; Convivialità; Deterritorializzazione; Globalizzazione; Ibridismo; Identità; Migrazioni; Multiculturalità; Nail Th.; Nomadologia; Postcolonialismo; Post-strutturalismo; Transumanesimo; Wall.

* **Antonino Romano** è Professore Ordinario di «Catechetica» nella Facoltà di Scienze dell'Educazione dell'Università Pontificia Salesiana di Roma.

Introduzione

La simbolica dei «muri di Stato» è un'analogia tematica che richiama argomenti fondamentali trattati nei *Cultural Studies*;¹ questa simbolica rimanda direttamente agli ambiti di studio sui confini etnici e la *nomadologia*.² I «muri di Stato» sono evocazioni simboliche già conosciute in altri ambiti di protesta sociale e di rivendicazione dei diritti umani.³ Più che realtà materiali, i muri possono essere ricompresi come rigurgiti delle semantiche postcoloniali, finalizzate a pescare nel torbido dei livelli comunicazionali dell'immaginario populista, come dimostra l'attuale congerie che sta interessando gli USA di Donald Trump: esse sono una ritraduzione continua di quella «violenza simbolica» già denunciata da Pierre Bourdieu negli anni '70.⁴ I «muri di Stato» costituiscono la grammatica di un linguaggio razzista ben noto, che fomenta pragmatiche comunicazionali fondate sui confini etnici, demarcando lo spazio identitario all'interno di un contesto temporale paradigmatico. I «muri di Stato» simbolizzano, in sintesi, una moda tipica della comunicazione politica attuale (es. USA, Ungheria); attraverso narrazioni da *agenda setting* traspongono obsolete retoriche postcolonialiste a quella volontà di potenza mercantilistica che è essenzialmente inumana, imponendo sfacciatamente simboliche comunicazionali di Stato contro i «diversi».⁵ Quindi, i «muri di Stato» ripresentano in modo caricaturale il razzismo di seconda generazione non più biologico ma *glocalmente* culturale.⁶

Uno studio panoramico di queste tematiche è poco praticabile; tuttavia, sembra opportuno evidenziare il contributo che all'interno della macro-area dei *Cultural Studies*, negli ultimi trent'anni hanno assunto i *Border Studies* e gli studi sulle migrazioni, sempre più consistenti.⁷ Il nostro intento è mirato a focalizzare l'attenzione dei Lettori su quest'ambito scientifico di studio multidimensionale, cogliendo alcune suggestioni più rilevanti che sono offerte dai *Border Studies*.

1. I Muri di Stato sotto la lente dei Border Studies

1.1. Dal pensiero rizomatico alla critica postcoloniale

La nozione della *diversità* sociale e culturale, associata alla concezione di *diaspora etnica* e a quella di *multiculturalismo*, è entrata a pieno titolo nel bagaglio scientifico dei *Cultural Studies*.⁸ In modo particolare, la metodologia della ricerca dei *Cultural Studies*, applicata all'esplora-

¹ Cfr. J. HARTLEY, *A Short History of Cultural Studies*, Sage Publications, London 2003, 8-11; P. GILROY, *The Black Atlantic. L'identità nera tra modernità e doppia coscienza*, Meltemi, Roma 2003; R. J. C. YOUNG, *Introduzione al post-colonialismo*, Meltemi, Roma 2005.

² Cfr. G. SIMMEL, *Le metropoli e la vita dello spirito*, tr. it. a cura di P. Jedlowski, Armando, Roma 1995; G. DELEUZE – F. GUATTARI, *Nomadologia. Pensieri per il mondo che verrà*, Castelvecchi, Roma 1995.

³ Cfr. G. SALVATORE (Ed.), *Pink Floyd: The Wall. Rock e multimedialità*, Nuovi equilibri, Viterbo 2005.

⁴ Cfr. P. BOURDIEU, *Langage et pouvoir symbolique*, Fayard, Paris 2001, 265-272.

⁵ Cfr. A. CAPECCI, *Il pregiudizio storico. Il problema della storiografia filosofica*, Città Nuova, Roma 2005, 172; P. GILROY, *Dopo l'impero. Melanconia o cultura conviviale?*, Meltemi, Roma 2006, 155-157.

⁶ Cfr. S. FRANCHI – M. MARCHESINI, *Introduzione. La sfida del glocalismo nella prospettiva della globalizzazione*, in IDEM (Edd.), *Filosofia dei mondi globali. Conversazioni con Giacomo Marramao*, Bollati Boringhieri, Torino 2017, 7-25.

⁷ Si vedano ad esempio i seguenti testi: Th. NAIL, *Theory of Border*, Oxford University Press, New York 2016; Th. M. WILSON – H. DONNAN (Edd.), *A Companion to Borders Studies*, Wiley-Blackwell, New York 2012.

⁸ Cfr. HARTLEY, *A Short History of Cultural Studies*, 123.

zione della questione monografica che correla la differenza sociale con l'identità etnica, consente di studiare l'*etnocentrismo* a partire da un approccio multidimensionale.⁹ Un'impronta caratteristica ai *British Cultural Studies* è stata lasciata dal poliedrico pensiero di Stuart Hall (1932-2014). Giamaicano di nascita, divenne britannico di adozione, quando chiamato da Richard Hoggart (1918-2014), diventò *Direttore del Centre for Contemporary Cultural Studies* della scuola della Birmingham University.¹⁰ Tra le molteplici riflessioni di Hall, si distingue lo studio per il tema del soggetto e la differenza, che è declinato a partire dalla teoria rappresentazionale della conoscenza: non esiste identità al di fuori delle rappresentazioni culturali. L'anti-essenzialismo di Hall provoca un effetto domino sugli studi dei paradigmi culturali, in modo particolare all'interno della macroarea tematica riguardante la globalizzazione e la differenza, l'indagine sul futuro del multiculturalismo, la questione delle nuove etnicità, i processi di ibridazione determinati dalle migrazioni diasporiche; queste tematiche evolvono in modo esponenziale nei dibattiti attuali come argomenti trasversali di ogni riflessione integrata e interdisciplinare.¹¹

Tra le varie prospettive interdisciplinari attuali dei *Cultural Studies*, i *Border Studies* hanno precisato alcuni strumenti concettuali binari che risultano utili per avviare ricerche monografiche specifiche come ad esempio: margine/centro, identità/differenza, interni/esterni, stanziali/attra-versatori, ecc.¹² Questi concetti *disposizionali* potrebbero essere organizzati secondo un cluster (teorico) operativo per scomporre in unità di analisi il vasto tema del *con-fine etnico* che è da intendere non come spazio materiale ma come metafora comunicazionale. La simbolica della mobilità riproduce il bisogno di ridefinire i confini della propria identità culturale rispetto al diverso; Paola Zaccaria precisa in questi termini chiari tale visione di sfondo: «La mobilità della frontiera diviene paradigma di cambiamento e trasformazione: nominarsi *new mestizia* comporta un *caminho*, un processo di ridefinizione del sé e della cultura».¹³ Grazie ai *Border Studies* è possibile apprezzare positivamente i processi di ibridazione culturale come parte integrante del multiculturalismo e studiare le espressioni comunicazionali dei *border crossing* (la *metodologia degli oppressi* di Sandoval, l'*alter-cultura*, la *contronarrativa*, *In-between*, *World music*, *Miscegenation*, ecc).

Sullo sfondo teorico dei *Border Studies*, luccica il genio anticonformista di Gilles Deleuze (1925-1995) insieme con Félix Guattari (1930-1992). In *Logique du sens* (1969), Deleuze propone l'idea di un corpo senza organi, inaugurando così un movimento di pensiero che riflette sull'idea di deterritorializzazione; questo concetto implica che i confini di stato non condizionino più la vita degli individui che si connettono tra di loro proprio per gli interessi economici e transculturali che sono trasversali ad ogni società statale.¹⁴ In effetti, con il poststrutturalismo e la forte predominanza del decostruzionismo di Derrida, gli studi culturali assumono un ruolo importante per la trasversalità delle tematizzazioni, come ad esempio l'analisi delle rappresentazioni collettive

⁹ Cfr. P. SAUKKO, *Doing research in Cultural Studies. An introduction to classical and new methodological approaches*, Sage Publications, London 2003, 91-94.

¹⁰ Cfr. M. MELLINO, *Presentazione*, in S. HALL, *Il soggetto e la differenza. Per un'archeologia degli studi culturali e postcoloniali*, Meltemi, Roma 2006, 7-9.

¹¹ Cfr. *Ibidem*, 24-28.

¹² Cfr. P. ZACCARIA, *Border Studies*, in M. COMETA (Ed.), *Dizionario degli studi culturali*, a cura di R. Coglitore – F. Mazzara, Meltemi, Roma 2004, 86-96.

¹³ *Ibidem*, 91.

¹⁴ Cfr. G. DELEUZE, *Logique du sens*, Les Editions de Minuit, Paris 1969, 325-327.

attraverso gli studi sul linguaggio.¹⁵ Il poststrutturalismo di Deleuze incide sulla questione teorico-fondativa di un nuovo modo di studiare la realtà sociale e culturale contraria allo storicismo idealista di Hegel. Gli strumenti concettuali e il senso devono essere ricompresi a partire da un nuovo modo di concepire il pensiero secondo la metafora del rizoma che si caratterizza per le propaggini a maglia delle radici, come nel caso della gramigna che crea continuamente una rete di fitte relazioni. Il pensiero rizomatico si oppone al pensiero arborescente che a fittone scende nelle profondità verticali di un inconscio storico (contro il freudismo) e si estende in un progresso indefinito (contro l'idealismo); al contrario, il pensiero rizomatico cerca nei linguaggi nuove interconnessioni e nuove reti sociali e culturali.¹⁶

Grazie agli studi di Deleuze, è stato possibile avanzare nella critica del pensiero assiomatico essenzialista che rievoca illusoriamente un'identità solida (contro le identità liquide), esistita solo nelle costruzioni mitologiche di qualche idealista. Tra i vari strumenti per l'analisi, la teoria della «Critical discourse analysis»,¹⁷ che operazionalizza molteplici assunti già elaborati dalla «Content analysis»,¹⁸ offre nuove possibilità ai *Border Studies* per l'esame di tematiche legate all'esaltazione delle identità razziste, ai muri di Stato e ai linguaggi della violenza assertiva post-coloniale.¹⁹ È evidente che lo spostamento di attenzione dall'ambito semiotico a quello più complesso dei *Communication Studies* porta maggiore luce ai problemi trattati dai *Subaltern Studies*.²⁰

Nel quadro della critica postcolonialista, emergono come interlocutori privilegiati non solo i paesi tradizionalmente assoggettati da potenze imperialiste, ma nuove strutture subculturali.²¹ L'approfondimento delle questioni inerenti alla problematica migratoria ha portato alla sistematizzazione della teoria del transnazionalismo congiunta alla corrispondente teoria della diaspora che ha analizzato le dinamiche di connessione e i processi di ibridazione culturale.²² Lo studio storico sulla migrazione umana, ad esempio, mette in luce la differenza con il nomadismo. La migrazione dei popoli fa emergere nella storia umana la volontà di potenza degli imperi che ne provoca il movimento (rispetto al nomadismo) e fa risaltare lo sfondo oppressivo della globalizzazione postcoloniale.²³ Lo studio si rende più omogeneo se il binomio di analisi prende in considerazione il rapporto tra politica ed economia. Un mondo sempre più separato da barriere e da confini sanziona l'inarrestabile avanzare di nuovi imperialismi.²⁴

¹⁵ Cfr. Ch. BARKER – D. GALASINSKI, *Cultural Studies and Discours Analysis. A Dialogue on Language and Identity*, Sage Publications, London 2001, 9-16.

¹⁶ Cfr. G. DELEUZE, *Différence et répétition*, Presse Universitaires de France, Paris 1968, 288-291.

¹⁷ Cfr. BARKER – GALASINSKI, *Cultural Studies*, 22-27.

¹⁸ Cfr. C. GRASSI, *Sociologia della comunicazione*, Mondadori, Milano 2002, 61-62.

¹⁹ Cfr. BARKER – GALASINSKI, *Cultural Studies*, 62-85; J. HABERMAS, *Il pensiero post-metafisico*, Laterza, Roma-Bari 1991, 7-13.

²⁰ Cfr. P. CIANCONI, *Addio ai confini del mondo. Per orientarsi nel caos postmoderno*, FrancoAngeli, Milano 2011, 162-167.

²¹ Cfr. R. J. C. YOUNG, *Postcolonialism. An historical introduction. Anniversary Edition*, Wiley Blackwell, Oxford 2016, 57-69.

²² Cfr. CIANCONI, *Addio ai confini del mondo*, 182-187.

²³ Cfr. R. J. C. YOUNG, *Empire, Colony, Postcolony*, Wiley Blackwell, Oxford 2016, 172-176.

²⁴ Cfr. J. ANDERSON, *Borders in the new imperialism*, in WILSON – DONNAN (Edd.), *A Companion to Borders Studies*, 153-154.

1.2. Il concetto di muro secondo Thomas Nail

Il confine rimanda immediatamente al contesto di delimitazione di un territorio statale, ma, se compreso nel contesto della teoria dei *Border Studies*, Nail afferma che i confini contemporanei costituiscono una trama narrativa di strutture ibride composte di differenti tecniche storiche che costruiscono i confinamenti.²⁵ Inoltre, il concetto di confine implica quello di movimento: ecco il motivo per il quale Nail introduce la nozione di *border kinopower*.²⁶ Questa nozione traduce la complessità che enfatizza la scomposizione concettuale per la sua comprensione più approfondita nei seguenti termini: confine come «stare-tra», movimento, processo di circolazione, spazio non riducibile, *limenologia* (*limology*) critica. La simbologia del muro come quella delle barriere (Wall, Fence), secondo Thomas Nail, esprime la violenza brutale di un regime di forza, un nuovo simbolo di imperialismo postcolonialista.²⁷ La complessità rende questa nozione una categoria interpretativa fondamentale, analoga alle categorie trascendentali kantiane.²⁸ Il muro è costituito dai mattoni che richiamano la struttura militare-governativa che impone una sua cinetica metaforica che rimanda continuamente alla separazione dei popoli e alla subordinazione tra culture egemoni e subculture in senso gramsciano.²⁹ Inoltre, i mattoni vengono accatastati l'uno con l'altro secondo un preciso ordine strutturale.³⁰ L'analisi delle epoche storiche mostra un'evoluzione di questa simbologia: i «muri militari» dell'impero romano, le fortificazioni medievali con le sue cittadelle, torri e territori definiti, i muri dei porti mercantili e militari, che hanno generato le città-portuali fino alle recenti costruzioni.³¹ La simbologia del muro implica una forza sociale che spinge al suo interno l'enfatizzazione del potere centrale. Questa simbologia catalizza questo movimento endogeno soprattutto nell'attuale congerie della globalizzazione comunicazionale della *Network society*. Mentre grazie a quest'ultima, sembrava essere superata ogni barriera e dissolto ogni muro, la costruzione di nuovi «Muri di Stato» determina volutamente un cortocircuito metaforico proprio all'interno dei processi comunicativi, in modo tale da rafforzare il controllo e l'espansione del potere di tipo imperialistico endogeno-esogeno, attraverso la soluzione al bisogno di sicurezza, stabilità, identità nazionale. L'insorgenza di queste nuove patologie svela che le forme di totalitarismo non sono assolutamente scongiurate, ma si celano dietro ogni volontà di potenza di qualsiasi genere. Questa tensione imperialista rende sempre più lontano l'ideale umanista dell'universalismo.³² Secondo Marc Augé, è necessario valutare criticamente il tentativo idealistico della dissolvenza dei confini identitari delle culture. La scomparsa della frontiera culturale invocata dall'universalismo umanista si trasforma in strumento di controllo del potere nelle mani sbagliate della cosmotecnologia del Grande Fratello.

²⁵ Cfr. NAIL, *Theory of Border*, 17.

²⁶ Cfr. *Ibidem*, 24-26.

²⁷ "The second type of border is the wall. The wall, like the fence, is not only a set of empirical technologies for expanding, expelling, and compelling social movement, but also a regime of social force"; *Ibidem*, 64.

²⁸ Cfr. *Ibidem*, 14.

²⁹ Cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni dal carcere. Edizione critica, vol. II, quaderno 10*, Einaudi, Torino 1975, 1342-1343.

³⁰ Cfr. NAIL, *Theory of Border*, 67.

³¹ Cfr. *Ibidem*, 68-86.

³² Cfr. M. AUGÉ, *Non-lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Editions du Seuil, Paris 1992 [tr. it., *Non luoghi. Introduzione a una antropologia della surmodernità*, Eleuthera, Milano 2010], 9-11.

Alla domanda «che fine ha fatto il futuro?» si può rispondere solo percorrendo a piedi le strade delle nostre città.³³

2. Deterritorializzazione e cultura della convivialità

2.1. Focus sul concetto di deterritorializzazione

Il contributo della critica culturale di Antonio Gramsci (1891-1937) ha mostrato i fondamenti della svolta critica filosofico-culturale contraria ad ogni pregiudizio storico egemone. Secondo l'impianto categoriale della filosofia gramsciana, l'imperialismo culturale imperversa già dalla fondazione, nell'epoca moderna, della storiografia filosofica fino ad oggi.³⁴ I confini esistono da sempre per essere varcati; però giustamente la contemporaneità più del passato è stata definita come l'epoca delle migrazioni.³⁵ La necessità del confine non nasce dall'affermazione di un'identità solida ma dal bisogno di essere oltrepassati per rendere possibile l'incontro, lo scambio, il potenziamento interculturale della convivialità dei popoli. A questo proposito, lo studio sulle migrazioni si è interessato dell'analisi delle metropoli, a partire dalle possibili eziologie, come ad esempio, lo studio dell'attrazione (es. ricerca del lavoro) e dei fattori di spinta (fame, guerre).³⁶ Un esempio di questa visione teorica si trova nelle riflessioni di Jacques Véron sul processo di urbanizzazione planetario e circa le caratteristiche delle «città sostenibili» che esprimano la volontà di promuovere un nuovo umanesimo planetario.³⁷ Giacomo Marramao nel suo saggio *Passaggio a occidente* aveva evidenziato quest'aspetto del «cosmopolitismo della differenza».³⁸

Questi pochi elementi appena citati possono convincere i più restii tra gli studiosi a essere più convinti della necessità di approfondimento specialistico, evitando ogni sorta di superficialità o di riduzionismo capzioso della problematica. I nuovi paesaggi migratori impongono una lettura in profondità dei significati che sono veicolati dalle simboliche in continua trasformazione; questa gestazione può essere paragonata al processo biologico della meiosi: da cellule totipotenti differenti si sviluppano nuove funzioni vitali che permettono al genere umano di esprimere nuove aperture; quindi, occorre transitare dal subdolo integrazionismo di un multiculturalismo mascherato verso quello che Homi Bhabha (1949) indicava come «terzo spazio».³⁹ Spazio uto-

³³ Cfr. IDEM, *Où est passé l'avenir?* Editions du Seuil, Paris 2010 [tr. it. *Che fine ha fatto il futuro? Dai nonluoghi al nontempo*, Eleuthera, Milano 2010], 33-43.

³⁴ Cfr. A. CAPECCI, *Il pregiudizio storico. Il problema della storiografia filosofica*, Città Nuova, Roma 2005, 172.

³⁵ Cfr. C. CAPELLO – P. CINGOLANI – F. VIETTI, *Etnografia delle migrazioni. Temi e metodi di ricerca*, Carocci, Roma 2014, 9-12.

³⁶ Cfr. C. ZIMMERMANN, *Die Zeit der Metropolen*, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt 1996 [tr. it. *L'era delle metropoli*, il Mulino, Bologna 2004], 17-18.

³⁷ Cfr. J. VERON, *L'urbanisation du monde*, La Découverte, Paris 2006 [tr. it. *L'urbanizzazione del mondo*, il Mulino, Bologna 2008], 103-111.

³⁸ Cfr. G. MARRAMAIO, *Passaggio a Occidente. Filosofia e globalizzazione*, [Nuova edizione accresciuta], Bollati Boringhieri, Torino 2009, 254-255.

³⁹ Cfr. I. CHAMBERS, *Migrancy, Culture, Identity*, Routledge, London 1994 [tr. it. *Paesaggi migratori. Cultura e identità nell'epoca postcoloniale*, Meltemi, Roma 2003], 145-146.

pico o reale? Si potrebbe rispondere: unico spazio per la sopravvivenza dell'umanità o, come direbbe Paul Gilroy (1956), verso un *umanesimo attivo e planetario* che possa sostenere una nuova etica e un nuovo multiculturalismo politico, sociale e culturale.⁴⁰

2.2. Verso una cultura pedagogico-conviviale del dialogo interreligioso

Secondo Maritain, infatti, *la tragedia dell'uomo e della cultura è originata anche dall'immagine superba e immanente del razionalismo illuminista dell'evoluzionismo biologista*.⁴¹ L'*umanesimo integrale* di Jacques Maritain (1882-1973) ha indirizzato le vie del pensiero umano alla piena accettazione della pari dignità di ogni persona, società e cultura: il rigetto di ogni forma di discriminazione razziale e la ricerca di una *koiné* politica e culturale devono consentire ai popoli e alle culture di incontrarsi per la costruzione di un mondo nuovo fondato sulla pace e sulla giustizia sociale. Questo processo lento e globale implica per Maritain una piena accoglienza di ogni minoranza umana che rivendica il diritto di esserci. Il personalismo di Mounier ha contribuito al completamento della ricerca di categorie meta-critiche di riferimento, soprattutto in vista del progetto di una nuova umanità. La lotta contro l'individualismo e gli interessi di parte, è secondo Mounier il compito principale della rivoluzione comunitaria. Infatti, solo l'insorgenza di un sistema di valori personalistici potrà portare a piena maturità la società e la cultura umana.⁴²

I concetti di umanesimo, post-umanesimo, trans-umanesimo sono all'ordine del giorno non solo sul tavolo degli Accademici di professione, ma soprattutto sull'agenda politica e dell'opinione pubblica.⁴³ Sembra quasi che l'odierna teoria dell'*agenda building* non possa fare a meno del necessario riferimento a questi concetti più ricorrenti. Già agli inizi del XXI secolo, si presentavano con maggiore esperienza e documentazione diverse prospettive di educazione alla mondializzazione *versus* globalizzazione.⁴⁴ A partire dall'analisi critica del concetto di globalizzazione si strutturano nell'area delle scienze umane in generale nuove sintesi teoriche che si ripercuotono proprio all'interno degli studi sull'educazione.⁴⁵ Il progetto convivialità deve tenere conto dei diversi limiti della globalizzazione che si estrinseca nei subdoli tentativi di integrazionismo: l'assimilazionismo francese, il *melting pot*/comunitarismo statunitense, il pluralismo multiculturalista britannico, il custodialismo tedesco, l'integrazionismo interculturale italiano.⁴⁶

Educare alla convivialità è diventato un impegno imprescindibile per la sopravvivenza della stessa umanità e rappresenta una traduzione efficace dell'umanesimo planetario che si estrinseca in cittadinanza planetaria.⁴⁷ Tuttavia questo processo di convivialità non deve annullare le particolarità culturali che sono patrimonio di ogni popolo. I processi di trasmissione culturale possono restare isolati come sistemi chiusi oppure aprirsi alla convivialità come sistemi

⁴⁰ Cfr. P. GILROY, *After Empire. Melancholia or Convivial Culture?* Routledge, London 2004 [tr. it. *Dopo l'impero. Melanconia o cultura conviviale?* Meltemi, Roma 2006], 225-229; IDEM, *Darker than Blue. On the moral economies of black atlantic culture*, Harvard University Press, Cambridge 2010, 26-27.

⁴¹ Cfr. J. MARITAIN, *Umanesimo integrale*, Borla, Roma 1977, 81-86.

⁴² Cfr. E. MOUNIER, *Rivoluzione personalista e comunitaria*, Edizioni di Comunità, Milano 1955, 94-100.

⁴³ Cfr. W. GRISWOLD, *Sociologia della cultura*, il Mulino, Bologna 1997, 17-25.

⁴⁴ Cfr. A. NANNI, *Una nuova paideia. Prospettive educative per il XXI secolo*, EMI, Bologna 2000, 94-96.

⁴⁵ Cfr. MARRAMAO, *Passaggio a Occidente*, 21-23.

⁴⁶ Cfr. A. NANNI – A. FUCECCHI – S. CURCI, *Progetto convivialità. Un'etica pubblica per l'Italia plurale*, Editrice Missionaria Italiana, Bologna 2012, 209-213.

⁴⁷ Cfr. A. NANNI, *Educare alla convivialità. Un progetto formativo per l'uomo planetario*, Editrice Missionaria Italiana, Bologna 1994, 186-187; F. GUTIERREZ – R. CRUZ PRADO, *Ecopedagogia e cittadinanza planetaria*, Editrice Missionaria Italiana, Bologna 2000, 40-43.

aperti e competenti in rielaborazione interculturale.⁴⁸ L'etnocentrismo, il fondamentalismo, l'intolleranza sono la controprova della mancanza di comprensione del ruolo della trasmissione di cultura nel mantenimento dei modelli di comportamento e di pensiero di ogni gruppo. L'accettazione delle diversità parte dalla prospettiva del «relativismo culturale» da intendere in senso tecnico (e non assiologico) poiché ogni modello culturale è intrinsecamente degno di rispetto quanto tutti gli altri. I pericoli che si celano sotto le ceneri della fenice illuministica covano l'implosione delle differenze culturali, l'omogeneizzazione del mondo e il ritorno del diffusionismo, già ampiamente smascherati da Amselle.⁴⁹

La dimensione dinamica di ogni cultura è determinata dal fatto che ogni sistema aperto presenta una sua fisiologia spazio-temporale ottimale, rispetto ai sistemi chiusi patologici e destinati al fallimento.⁵⁰ La pedagogia della convivialità può rispondere efficacemente al bisogno di sconfinamento tra sistemi culturali aperti attraverso l'esercizio competente della circolarità ermeneutica che permette di raggiungere l'accesso al mondo dell'altro sconfinando ogni muro o barriera. Questa competenza pedagogica è molto attuale e si concretizza in metodologie che consentono di non fermarsi di fronte alle soglie dei fenomeni per conoscere le verità identitarie ma di oltrepassare quelle barriere per sfogliare i significati culturali stratificati nella storia, nei linguaggi, nelle complesse trame narrative del modo di comunicarsi di un popolo all'altro, formando nuove trame sincretiche.⁵¹ Giacomo Marramao conclude che occorre ridefinire la razionalità argomentativa con la narrazione per rendere più navigante la ragione umana post-illuminista che deve giustificare un universalismo più critico e meno ingenuo, grazie alla maturazione del «pensiero della differenza».⁵²

La cultura è dinamica, sempre in movimento. Dunque, la novità fa parte delle culture; queste sono state fin dall'origine ibride. Se le culture sono plurali, a maggior ragione esse sono costitutivamente ibride. Secondo Hannerz, «i processi culturali di creolizzazione non sono solo il risultato di una pressione costante del centro verso la periferia, ma in misura molto maggiore di una interazione creativa».⁵³ Le culture al loro interno non sono per niente blocchi monolitici e uniformi. La fluidità trasformativa consente una vivacità creativo-generativa del nuovo generativo che presuppone più il principio di correlazione di quello di autonomia indipendenza; ogni cultura dinamica è in rete di interdipendenza e scaturisce da profonde sistemiche di meticcio culturale.⁵⁴

Una forma dinamica di questa interconnessione sono le *nuove culture tecno-popolari meticce* che germinano direttamente dal nucleo culturale del *poliverso* digitale. Le *nuove culture meticce* abitano come in un «ecosistema interculturale» il continente digitale producendo continuamente nuove forme trasformazionali; non si generano solo contenuti nuovi (sarebbe ben poca cosa), ma nuovi modi di produzione del reale, come affermavano Berger e Luckmann.⁵⁵ Tra il

⁴⁸ Cfr. M. HARRIS, *Antropologia culturale*, Zanichelli, Bologna 1990, 7-13.

⁴⁹ Cfr. J. L. AMSELLE, *Branchements. Anthropologie de l'universalité des cultures*, Flammarion, Paris 2001 [tr. it. *Connessioni. Antropologia dell'universalità delle culture*, Bollati Boringhieri, Torino 2001], 17-24.

⁵⁰ Cfr. A. PORTERA, *Manuale di pedagogia interculturale. Risposte educative nella società globale*, Laterza, Bari 2013, 24-27.

⁵¹ Cfr. H. WHITE, *Prendere la storia sul serio*, in FRANCHI – MARCHESINI (Edd.), *Filosofia dei mondi globali*, 108-119.

⁵² Cfr. G. MARRAMAIO, *The answer is blowin' in the wind*, in FRANCHI – MARCHESINI (Edd.), *Filosofia dei mondi globali*, 164-165.

⁵³ U. HANNERZ, *La complessità culturale: l'organizzazione sociale del significato*, il Mulino, Bologna 1998, 344.

⁵⁴ Cfr. *Ibidem*, 345.

⁵⁵ Cfr. P. L. BERGER – TH. LUCKMANN, *La realtà come costruzione sociale*, il Mulino, Bologna 1969, 50-56.

glocale emerso in questo continente vi sono le comunità virtuali frutto di ibridazione interculturale, e per questo potenzialmente trasversali in modo simultaneo in tutti i luoghi, pur abitando un nonluogo antropologico. I social network sono diventati strumenti di mediazione culturale che determinano opportunità di potenziamento dei processi di comunicazione e dei processi culturali. I processi di trasformazione sono trasformati continuamente in modo innovativo e dinamico creando nuovi modelli di comunicazione e nuove culture.⁵⁶ Il lato oscuro dei social network rende i comportamenti disfunzionali poiché l'identità è resa fluida anche a causa dell'analfabetismo emotivo. La dipendenza dai social network ha creato nuove forme di schiavitù che solo la trasmissione evangelica potrà liberare. La cultura postmoderna è dominata dall'organizzazione capillare di strutture che ne regolano i processi di trasformazione; si tratta in effetti di una vera «industria culturale», controllata e prodotta dalla comunicazione sociale.⁵⁷ Il contributo del dialogo interreligioso, come lo «spirito di Assisi», può attualmente indicare una via per la realizzazione della convivialità come antidoto all'imperialismo dei «Muri di Stato».⁵⁸

Conclusioni

L'assurda proposta di costruire «Muri di Stato» non riguarda la sicurezza dei confini di Stato, ma è la riaffermazione di un'atavica simbologia postcolonialista che è protesa al rigetto dell'utopia di un universalismo planetario come «ecopedagogia integrale» della convivialità dei popoli. La simbologia del muro non divide i popoli ma costituisce l'utero in affitto di una ben nota comunicazione politica totalitaria. L'analisi che i Border Studies continuano a compiere di queste insorgenze permanenti nella storia dell'umanità costituiscono una riflessione scientifica trasversale alle varie scienze umane; anche gli studi sulla globalizzazione e la critica filosofica sui rischi che si celano in modo subdolo tra le maglie strutturali dei processi di globalizzazione, hanno messo in rilievo l'insufficienza degli strumenti concettuali e dei metodi di ricerca. I limiti della ricerca descrittiva e l'insufficienza delle argomentazioni critico-razionali indeboliscono le scienze sociali dell'educazione e della comunicazione. Il depotenziamento teorico si riverbera a livello generale, depauperando la teoria della conoscenza, compromettendo la possibilità di un futuro umano mondiale che deve essere tutelato ad ogni costo.

La risposta ai problemi pragmatici circa il futuro in rotta di collisione con l'inesorabilità delle ri-costruzioni di nuovi muri può venire proprio oggi dal dialogo interreligioso e dalla perenne coesistenza pacifica delle varie fedi che tendono verso la Trascendenza di ogni loro possibile trascendimento storico.

romano@unisal.it ■

⁵⁶ Cfr. G. RIVA, *I social network*, il Mulino, Bologna 2010; M. CAVALLO – F. SPADONI, *I social network. Come internet cambia la comunicazione*, FrancoAngeli, Milano 2010.

⁵⁷ Cfr. E. MORIN, *L'industria culturale. Saggio sulla cultura di massa*, il Mulino, Bologna 1974.

⁵⁸ Cfr. J. BAJZEK, *La memoria (non) dimenticata della religiosità popolare*, in «Orientamenti Pedagogici» 45 (1998) 4, 633-653.