

I "CAMPUS" 2000

i "campus dei popoli e delle culture"

[programmi e resoconti dei campus](#)

I campus di "PORTO FRANCO. Toscana. Terra dei popoli e delle culture" sono strumenti per la produzione di indirizzi teorici e programmatici finalizzati all'orientamento della società toscana in una prospettiva interculturale, in specifici ambiti tematici.

I campus si sono svolti nell'estate 2000 (24 luglio-13 agosto), dedicati a cinque settori tematici: storia e memoria, parola e scrittura, abitare, religioni, donne, si sono svolti sul territorio toscano, attraversandolo secondo itinerari che permettono incontri con situazioni ed esperienze di particolare interesse per il lavoro dei campus.

Ai viaggi dei cinque campus hanno partecipato 112 esperte ed esperti provenienti dal territorio toscano e italiano (65) e da paesi stranieri (47), individuate/i dai coordinatori scientifici dei singoli campus, anche su segnalazione dei territori (Comuni, istituti e associazioni culturali). Ai campus partecipano inoltre 49 docenti.

Il lavoro dei campus si è svolto su tre livelli:

- all'interno del **laboratorio del campus**, tra esperti;
- negli **incontri tra partecipanti e situazioni locali** (centri interculturali, biblioteche, associazioni culturali ecc.);
- nel **"forum" telematico interattivo** (all'interno del sito www.cultura.regione.toscana.it) nel quale sono confluiti giorno per giorno materiali prodotti nel campus e contributi di discussione

Nei giorni 8-9 agosto i cinque campus hanno concluso il loro percorso sul Monte Amiata, per confrontarsi sui prodotti finali l'11 agosto nello spazio tibetano del Merigar (Arcidosso).

In varie località del Monte Amiata (Abbadia San Salvatore, Arcidosso, Castel del Piano, Piancastagnaio, Santa Fiora) si è svolto, tra il 10 e il 13 agosto, un programma dal titolo "Zibaldone di PORTO FRANCO" con iniziative teatrali, musicali, cinematografiche e di arti visive come sezione di PORTO FRANCO dell'edizione 2000 del festival "Toscana delle culture".

PROGRAMMI E RESOCONTI DEI CAMPUS 2000

[il campus sulle culture delle donne](#)

finalizzato alla produzione di indirizzi per la pubblica amministrazione sul terreno del sostegno a processi di empowerment delle donne e in particolare delle donne immigrate;

[il campus sulle culture della parola e della scrittura](#)

finalizzato alla produzione di un "dizionario dei luoghi comuni" (nel doppio senso di stereotipi da decostruire e parole e concetti da condividere in una società a misura di differenze e di diritti di cittadinanza) da consegnare alla rete dei "centri interculturali" e al mondo della scuola;

[il campus sulle culture della storia e della memoria](#)

finalizzato all'individuazione di percorsi di ricerca e di strategie didattiche per intervenire sul terreno del confronto tra generazioni, coinvolgendo gli istituti storici, i centri di documentazione, gli archivi, il mondo della scuola e dell'università;

il campus sulle culture della religione

finalizzato all'individuazione di percorsi formativi e di strumenti culturali per intervenire sul terreno della libertà religiosa, coinvolgendo principalmente il mondo della scuola e dell'associazionismo culturale;

il campus sulle culture dell'abitare

finalizzato alla produzione di una "carta della progettazione interculturale" che orienti gli interventi della pubblica amministrazione nella gestione del territorio.

PROGRAMMI E RESOCONTI DEI CAMPUS 2000

Il Campus sulle Culture delle Donne

30 luglio - 13 agosto 2000

Il campus sulle culture delle donne dal titolo "Femminismi e intercultura", itinerante per la Toscana tra il 29 luglio e il 9 agosto, è poi confluito nell'incontro conclusivo tra tutti i campus sull'Amiata dal 10 al 13 agosto.

Femminismi e intercultura

Gli obiettivi del campus:

1. Confrontarsi a livello locale/internazionale sulla complessità delle culture delle donne;
2. Portare ad unitarietà i contributi di tutti i soggetti femminili per delineare una Toscana interculturale rispettosa dei diritti di uomini e donne;
3. Dare visibilità a quanto le relazioni strutturate tra autoctone e immigrate hanno prodotto in alcune realtà toscane: in campo politico, lavorativo, formativo e artistico;
4. Elaborare prodotti finali (centrali e locali) utilizzabili sia dalle istituzioni che dai centri interculturali.

Coordinamento scientifico e conduzione:

Mercedes Lourdes Frias e Maria Antonietta Pappalardo

Partecipanti e relatrici: Adelina Lacaj (Albania) e Juana Francisca Frias (Repubblica Dominicana) - Ass. Nosotras di Firenze, Albalisa Sampieri - Centro Culturale Mara Meoni di Siena, Ersilia Raffaelli - Casa delle Donne di Viareggio, Anna Maria Furlan - Centro Donna di Lucca, Alessandra Maoggi - Centro Incontri di Fiesole, Marilia Di Giovanni - Centro Pari Opportunità di Colle Val d'Elsa, Flor Maria Trinidad (Repubblica Dominicana) e Adelaide Solange Djienga (Albania) - CeSDI di Livorno, Maria Giovanna Zanini Centro Donna di Grosseto, Leonora Memisha (Albania) - Ass. le API, associazione per l'intercultura di Pistoia, Madelaine Ekosso (Camerun) -A.d.a.t., Ass. donne africane in Toscana di Pisa, Norma Cidfiguerda (Cile) - Donne in movimento di Pisa, Luciana Rajaobelina (Madagascar) - Donne Insieme di Arezzo, Katia Frese - Ass. Un Tempio per la Pace di Firenze, Mara Baronti - Commissione Regionale Pari Opportunità, Maria Teresa Battaglino -rappresentante italiana della rete dell'associazionismo delle donne dell'area mediterranea, Celina Frondizi, Graziella Borsatti, Gabriella Rossetti, Pia Zuccolin, Francesca Cocco, Maria Beatrice Perucci e Melita Richter Marabotta, Irma Nicacio (Repubblica Dominicana), Bushra Razzak (Iran) e Fatima Gallaire (Algeria) Associazioni: Arezzo: Donne Insieme Firenze: Nosotras, Centro Incontri di Fiesole Grosseto: Centro Donna Livorno: CESDI Lucca: Centro Donna, Casa delle Donne di Viareggio Pisa: A.d.a.t (associazione donne africane in Toscana) Pistoia: Api(associazione per l'intercultura) Siena: Centro Culturale Mara Meoni, Centro Pari Opportunità (Colle Val d'Elsa)

Progetto:**"Femminismi e intercultura"***Premessa*

Il Campus delle Donne è parte integrante del Progetto 1999-2002 "Porto Franco. Toscana. Terra dei popoli e delle culture", promosso e coordinato dall'Assessorato alla Cultura della Regione Toscana, che mira a sviluppare attive strategie interculturali atte a produrre nuovi saperi e nuovi percorsi culturali e sociali in cui siano coinvolte le istituzioni, le scuole, le associazioni e gli stessi abitanti del territorio toscano. Intercultura significa essenzialmente confronto tra condizioni e punti di vista diversi, nel pieno rispetto della diversità di ognuno/ognuna. Intercultura significa imparare a decentrare i punti di vista: divenire consapevole della parzialità del proprio punto di vista, far emergere le specificità femminili all'interno di ogni cultura, liberarsi delle deformazioni eurocentriche, coniugare i bisogni materiali con quelli ambientali ed etici.

Per sviluppare un progetto interculturale è necessario attivare strategie d'intervento su tre piani principali:

- confronto di genere tra donne e uomini
- confronto tra generazioni
- confronto tra culture di popoli diversi

Il Progetto della Regione Toscana, coordinato da Lanfranco Binni, si sviluppa secondo quattro Programmi:

1. Sperimentazione di Centri interculturali come luoghi di confronto attivo e nodi di rete informativa.
2. Campus dei popoli e delle culture
3. Programma di manifestazioni teatrali, musicali, convegnistiche
4. Programma di produzione di strumenti didattici

L'organizzazione dell'intero Progetto prevede la collaborazione progettuale e realizzativa di Province, Comuni e Comunità montane, Università, Istituti e Associazioni culturali, Fondazione Toscana Spettacolo. La risposta, in particolare, degli Enti Locali e delle Associazioni culturali nella prima fase a cavallo tra il 1999 e il 2000 è stata al di sopra delle aspettative per quantità e qualità, tant'è che la rete di Centri interculturali è in avanzata fase di attuazione. Si sono formalmente costituiti al marzo 2000 ben 60 Centri Interculturali, che, pur con vari livelli di organizzazione e di funzionalità, già si propongono sul territorio toscano come strutture di supporto agli incontri e agli scambi di culture, oltre che punti di servizi per tutti i cittadini. Su 60 Centri si sono configurati come Centri Interculturali Donne n. 10, seguendo il duplice criterio di dare rilevanza alla pratica politica di relazione tra donne di culture diverse e/o di promuovere la capacità di strutturare sinergie feconde tra livello istituzionale e livello associazionistico o del volontariato e del non profit.

I dieci Centri che aderiscono alla Rete di Porto Franco sono disseminati in quasi tutte le province toscane.

I Centri Interculturali Donne aderenti alla Rete di Porto Franco in data aprile 2000 sono:

- Colle Val d'Elsa, Centro Pari Opportunità
- Fiesole, Centro Incontri
- Firenze, Associazione Artemisia
- Firenze, Associazione Nosotras
- Livorno, Centro Servizi Donne Immigrate (CeSDI)
- Lucca, Centro Donne
- Massa, Centro Donne

Siena, Centro culturale "Mara Meoni"
Viareggio, Casa delle Donne
Grosseto, Centro Donna

Rispetto al Programma dei Campus dei popoli e delle culture, che qui ci interessa più da vicino, una prima e corposa fase di realizzazione avverrà tra luglio e agosto del 2000 con una prestigiosa appendice prevista nel gennaio 2001, quando si presenteranno in forma ufficiale i prodotti finali dei campus. Per quest'ultimo appuntamento 2001 Rosi Braidotti ha già assicurato la sua presenza. In estate la Toscana ospiterà un centinaio di uomini e donne provenienti da ogni parte del mondo, i quali si incontreranno e si confronteranno tra loro e con i popoli della Toscana. I campus di Porto Franco possono essere considerati strumenti per la produzione di indirizzi teorici e programmatici finalizzati all'orientamento della società toscana in specifici settori tematici secondo una prospettiva interculturale. I Campus dei popoli e delle culture sono cinque e alla fine del singolo percorso confluiranno alla "Festa delle porte aperte" per il confronto sui prodotti finali, evento che si svolgerà sul Monte Amiata dal 10 al 13 agosto.

I cinque campus sono:

le culture delle donne

30 luglio-13 agosto, coordinato da Maria Antonietta Pappalardo e Mercedes Lourdes Frias strutturato con 2 stage (iniziale e finale) e 5 workshop itineranti a Firenze-Livorno-Pisa-Siena-Viareggio

le culture della parola e della scrittura 26 luglio-13 agosto, coordinato da Armando Gnisci, Pape Diaw e Lanfranco Binni strutturato con stage iniziale e tappe a Firenze-Prato-Lucca-Fivizzano-Pisa-Volterra-Siena

le culture della storia e della memoria 24 luglio-29 luglio, coordinato da Anna Maria Rivera, Ivan Della Mea e Gian Bruno Ravenni strutturato in 6 giornate con relazioni di esperti, visione di films, produzione di un documento finale

le culture della religione 26 luglio-13 agosto, coordinato da Alfredo Iacopozzi e Aldo Tarquini strutturato secondo l'itinerario Passignano-Livorno-Pomaia-Firenze-Camaldoli-Siena-S. Antimo - Arcidosso

le culture dell'abitare 26-13 agosto, coordinato da Nicola Solimano e Corrado Marcelli strutturato con lezioni e presentazione di esperienze concrete a Pisa-Livorno-Prato-Firenze-Empoli-Fiesole I campus mirano a coinvolgere nel confronto interculturale persone di ogni etnia, di ogni livello sociale e di ogni orientamento sessuale presenti nel territorio toscano. La progettazione dei singoli campus è stata affidata dal coordinatore Lanfranco Binni a piccoli gruppi di esperti che operano a livello toscano e nazionale o, in qualche caso, ad Istituti/Fondazioni di riconosciuto prestigio culturale.

Il campus delle culture delle donne è progettato, sotto il coordinamento di Lanfranco Binni, di Maria Antonietta Pappalardo e di Mercedes Lourdes Frias, da un Gruppo formatosi a livello regionale che vede la partecipazione più o meno assidua di: Mara Baronti (Firenze), Maria Teresa Battaglino (Firenze), Cristina Boncompagni (Viareggio), Paola Bora (Pisa), Liana Borghi (Firenze), Eleonora Chiti (Livorno), Anna Maria Furlan (Lucca), Francesca Moccagatta (Firenze), Ersilia Raffaelli (Viareggio), Albalisa Sampieri (Siena), Amelia Tacca (Viareggio), Flor Maria Trinidad (Livorno).

La trasversalità dell'asse di genere Il Progetto di iniziativa regionale "Porto Franco. Toscana, terra di popoli e di culture" pone come asse centrale di tutti i programmi interculturali da realizzare sul territorio della Toscana nel triennio 2000-2002 l'asse di genere. L'assunzione di tale asse costituisce una vera e propria sfida culturale sia alle istituzioni, ai luoghi sacri dell'elaborazione toscana del sapere, all'associazionismo neutro, ovvero a tutti i poteri strutturati al maschile, e sia ai movimenti femministi e femminili e le loro relative articolazioni (Commissioni Pari Opportunità, Centri

Donna, Coordinamenti Donne di partiti e sindacati, Centri Immigrate, Associazioni femminili di vario tipo, livello e finalità). Una sfida impegnativa, anche imprevedibile, che vuole scompaginare gli apparati tradizionali della nostra ed altrui culture con il fine di aprire finestre nel pensiero patriarcale del Nord e del Sud e di spalancare porte nelle gabbie delle tecnologie di genere in cui ancora si pretende di rinserrare le donne nell'era postmoderna.

Il Progetto dell'Assessorato alla Cultura della Regione Toscana, coordinato da Lanfranco Binni, prevede per il 2000, oltre la costituzione di 60 Centri Interculturali, la realizzazione di cinque campus: sulle culture della religione, della parola e della scrittura, della storia e della memoria, dell'abitare, e, infine, il campus sulle culture delle donne. A tale proposito, come Gruppo Regionale che progetta e realizza quest'ultimo campus, è necessario ricordare a tutti i soggetti coinvolti in Porto Franco che le culture delle donne non costituiscono, come accade per gli altri quattro campus, un settore tematico. Occupano uno spazio specifico solo per necessità storica, in quanto culture non ancora legittimate dal pensiero e dal potere predominante nel nostro pianeta. Ma le culture delle donne, in quanto espressioni di un punto di vista sessuato sul mondo, attraversano tutte le culture esistenti e all'interno di ogni cultura tutti i campi tradizionali del sapere e del saper fare sino a metterne in dubbio lo statuto di universalità, di neutralità e di oggettività. Grazie, infatti, al lungo lavoro di decostruzione del logos patriarcale svolto dai movimenti femministi di tutti i secoli ma soprattutto degli ultimi decenni del '900, siamo diventate consapevoli che le religioni, i linguaggi, la storia, la scienza, le arti, le stesse culture dell'abitare sono produzioni di discorsi sulla realtà codificate da un solo soggetto, quello maschile, che si autoproclama rappresentante di tutta l'umanità. I sessi, noi vogliamo qui ricordarlo, sono due. Due sono i generi su cui sono stati socio-culturalmente edificati e stratificati i ruoli maschili e femminili. Due sono i corpi modellati dalla natura e ancor più dalle simmetriche esperienze del potere e della subordinazione. Due sono, quindi, le postazioni sessuate da cui osservare, interpretare e nominare il mondo. Nessun uomo può essere portatore del desiderio di una donna, nessuna donna può (né vuole) rappresentare i bisogni di un uomo. La rappresentanza non è universale, è sessuata. Le democrazie del nostro pianeta, pur essendo il modello politico meno pericoloso per le libertà degli individui, si configurano come gusci semivuoti finché non assumono come soggetto politico, ovvero paritario agente di cambiamento, la donna. La scoperta della "differenza sessuale" come ricchezza capovolge tremila anni di storia patriarcale in cui le donne hanno vissuto - nel simbolico e nella pratica - la differenza come inferiorità, come miseria, come isteria, come impurità da nascondere dietro un khimar. Olympe de Gouges ci ha rivelato il bluff dell'uguaglianza, scrivendo la Dichiarazione dei Diritti della Donna e della Cittadina, i cui principi sono largamente inapplicati dopo più di 200 anni di "democrazia". Virginia Woolf ha squarciato l'oscurità dell'omologazione offrendoci l'orgoglio della differenza. Luce Irigaray ci ha gridato di diventare Soggetti per smascherare la parzialità della politica, del diritto, della psicoanalisi e della grammatica. Hannah Arendt ci ha fatto da guida nei meandri dei totalitarismi di destra e di sinistra per riconoscerli e combatterli sul nascere. Eveleen Fox Keller ci ha fatto scoprire che la scienza di Galilei e di Bacone ha intrapreso il cammino del dominio sulla natura perché era ed è un regno maschile. Vandana Shiva ha chiamato a raccolta le donne di scienza e le contadine del Chipko per "sopravvivere allo sviluppo occidentale" che uccide la natura, l'ambiente e il valore-relazione delle donne. Luisa Muraro ci ha condotto per mano nella ricostituzione di genealogie femminili dell'ieri e dell'oggi. Adrienne Rich ci ha convinto a creare reti femminili in tutto il pianeta, perché esiste "un mondo comune delle donne" che può essere più forte delle mille culture maschiliste. In Bulgaria Julia Kristeva ci ha detto che il linguaggio e la scrittura sono pratiche in cui è all'opera un soggetto incarnato, la donna, che può aprire nel simbolico nuovi ambiti di significazione rispetto a quelli creati dall'uomo. Maria Zambrano ha conservato per noi nel grembo dell'esilio dalla Spagna di Franco un magico pensiero filosofico che fa da ponte verso la poesia. Khalida Messaoudi ci ha raccontato l'inferno algerino della misoginia islamista e il purgatorio dei movimenti femministi. La teologa Uta Ranke-Heinemann ci ha testimoniato l'ostracismo delle chiese verso "il divino femminile". Aung San Suu Kyi con regale semplicità ci ha

indicato dalla Birmania una pacifica via asiatica ai diritti umani.

bell hooks ha aiutato noi bianche a decolonizzare mente e corpo, mostrandoci come le donne nere vivono un duplice annullamento di soggettività: una volta come neri in una società americana a modello di uomo bianco e una seconda volta come donne nere all'interno del patriarcato afro-americano. Carole Pateman ci ha dischiuso orizzonti interculturali dentro cui tentare di accogliere, come personaggi in cerca di storia, l'Altra/Nera, l'Altra/Musulmana, l'Altra/Prostituta, tutte assorellate come siamo da un antico "contratto sociale" che ancora oggi tace sul "contratto sessuale" che lo sottende. I protagonisti di Porto Franco, proprio per lo spessore interculturale che caratterizza i vari campi di intervento del progetto, non possono contribuire a privare l'umanità - sia uomini che donne, sia bambini che bambine - della parola di queste e tantissime altre Maestre. La sintassi del gender deve trovare il suo mainstreaming nell'era dell'interculturalità globalizzata. Ne hanno bisogno tutti e tutte, vecchie e soprattutto nuove generazioni, perché nella relazione interculturale la vera posta in gioco sarà la capacità dei giovani di costruire rappresentazioni intersoggettive, rappresentazioni, cioè, congiuntamente prodotte e situazionalmente variabili. Ma quali rappresentazioni intersoggettive potranno costruire i nostri ragazzi con le arabe, le cinesi, le albanesi se non conoscono la differente cultura dell'Altro più prossimo che essi incontrano sul proprio territorio, la cultura dell'Altro/Donna italiana, appunto. Pertanto, se Porto Franco assume come direttrice l'asse di genere e come veicolo la contaminazione, ciò vuol dire, per noi, che tutti i campus - e non solo quello delle Culture delle Donne - devono essere contaminati dalla differenza di genere, sia attraverso la presenza di studiose/esperte che in essa si riconoscono e sia attraverso la previsione di uno spazio di confronto tra il campus delle culture delle donne e gli altri quattro campus nella programmazione della Festa delle porte aperte sull'Amiata. In tale contesto sarà interessante anche rilevare i tipi di reazione maschile, o anche l'assenza di reazione, che ha ricevuto la proposta formulata da Lanfranco Binni nelle pagine intitolate "Si potrebbe..." (vedi Il giornale di Porto Franco, Maggio 2000), dove si invita gli uomini partecipanti ai campus di ritagliare uno spazio temporale e mentale per cominciare a riflettere (ed è l'ora!) sulle tecnologie di costruzione del "genere maschile".

Gli obiettivi del campus

Gli obiettivi del campus sono quattro:

1. confrontarsi a livello locale/internazionale sulla complessità delle culture delle donne;
2. portare ad unitarietà i contributi di tutti i soggetti femminili per delineare una Toscana interculturale rispettosa dei diritti di uomini e donne, siano essi autoctoni/e o stranieri/e;
3. rafforzare la qualità interculturale delle iniziative locali focalizzate su cinque temi: i diritti a Firenze, il teatro a Siena, il lavoro a Livorno, la violenza a Pisa, il rapporto tra donne e politica a Viareggio-Lucca;
4. rielaborare prodotti finali (centrali e locali) utilizzabili sia dalle istituzioni che dai Centri Interculturali.

Soffermandoci in particolare sul primo obiettivo, il Gruppo regionale propone che il confronto a livello locale/internazionale sulla complessità delle culture delle donne avvenga su tre livelli: Differenza sessuale. Primo livello: differenze tra uomini e donne.

Asimmetrie storiche di genere: fallo/mancanza, potere/dipendenza, pubblico/privato, stato/casa, trascendenza/immanenza, ragione/emotività, parola/silenzio, scienza/natura, storia/racconto, controllo/isteria, corpo oggettivato/corpo sfruttato.

Differenza sessuale. Secondo livello: differenze tra donne.

Differenze tra donne di tipo collettivo: differenze collegate alla razza, alle istituzioni, alla religione, alla classe sociale, al tipo di società in cui si trova a nascere e vivere; differenze collegate all'associazionismo femminista, alla relazione di genere, ai progetti politici, alle pratiche sociali.

Differenza sessuale. Terzo livello: differenze all'interno di ogni donna.

Ogni donna in carne e ossa è contemporaneamente:

- Una molteplicità frammentata in se stessa
- Una rete di livelli di esperienza
- Una memoria vivente

- Una genealogia incarnata Comunemente si pensa che le teorie femministe rappresentino solo movimenti di opposizione critica alle società patriarcali e alla falsa universalità del soggetto. Da questo prospetto si evince con chiarezza che l'espressione positiva del femminismo contemporaneo è invece l'affermazione e la rappresentazione di varie forme della soggettività. Il soggetto femminista in questi ultimi decenni, come osserva Sandra Harding, "si è reinventato come altro": Non è né vuole essere un altro soggetto sovrano, gerarchico ed esclusivo, ma un'entità multipla, aperta, interconnessa. Il problema è come legittimare e rappresentare la molteplicità delle forme alternative della soggettività femminile senza cadere nel relativismo, nella frammentazione.

Pensiamo che il punto di partenza del nostro confronto sia il riconoscimento della parola donna come un contenitore semantico generale che raggruppa diversi tipi di donne, diversi livelli di esperienza e diverse identità; mentre il progetto è quello della differenza sessuale, che vuol dire:

- rifiutare l'omologazione imperante nei paesi postindustriali occidentali
- affermare le radici corporee della soggettività

- continuare a non separare la teoria dalle pratiche politiche della relazione Proponiamo che il confronto in apertura del Campus delle donne inizi dall'analisi di una provocatoria ma illuminante frase di Rosi Braidotti: "Definisco femminismo quel movimento che lotta per cambiare i valori attribuiti alle donne e le loro rappresentazioni scaturite dal tempo lungo della storia patriarcale, ma anche dal tempo profondo dell'identità di ognuna. Il progetto femminista, in altre parole, abbraccia sia il livello della soggettività, nel senso dell'agire storico e del processo di acquisizione dei diritti politici e sociali, sia il livello dell'identità legato alla coscienza, al desiderio e alla politica del personale. Esso copre sia il livello conscio che il livello inconscio" (Braidotti, 1995).

Tempi e organizzazione Il campus sulle culture delle donne, dal titolo "Femminismi e intercultura" si svolge tra il 30 luglio e il 9 agosto per poi confluire nell'incontro conclusivo fra tutti i campus sull'Amiata (10-13 agosto). Il campus inizia con un primo stage di 2 giorni (30-31 luglio, Spedale del Bigallo, Bagno a Ripoli - Firenze). Seguono 5 incontri a livello locale presso alcuni Centri Interculturali Donna della rete di PORTO FRANCO: 1 agosto a Firenze, con Associazioni Nosotras, Giardino dei Ciliegi, Un tempio per la Pace e Libreria delle Donne; 2 agosto a Viareggio, con la Casa delle Donne di Viareggio e il Centro Donna di Lucca; 3 e 4 agosto a Livorno, con Commissione Pari Opportunità e Assessorato alle Politiche sociali della Provincia, Centro Immigrate CeSDI, Centro Donna del Comune di Livorno, Centri solidarietà con il popolo saharawi di Rosignano, Collesalveti e Piombino; 5 agosto a Pisa, con Assessorato alla Cultura del Comune, Commissione Pari Opportunità della Provincia, Ass. Casa della Donna e Associazioni Immigrate; 6 agosto a Siena, con il Centro Iride dell'Associazione Mara Meoni. Si procede con il secondo e conclusivo stage di tre giorni (7-8-9 agosto, Fattoria di San Pancrazio, Bucine - Siena), nel cui itinerario di definizione del prodotto finale è previsto anche un confronto con le Commissioni toscane Pari Opportunità regionale, provinciali e dei comuni capoluoghi, con la partecipazione dell'Assessore alla Cultura della Regione Toscana Mariella Zoppi e una responsabile della CPO nazionale (7 agosto presso il Comune di Pistoia).

Al campus partecipano in maniera più o meno continuativa dal 30 luglio al 13 agosto 29 donne: 27 partecipanti più 2 conduttrici (Maria Antonietta Pappalardo e Mercedes Lourdes Frias). Le 26 partecipanti sono costituite da: 17 donne provenienti dai 10 Centri Interculturali Donne della Rete Porto Franco e dalle 4 Associazioni Immigrate formatesi ad Arezzo, Pisa e Pistoia (di cui almeno 8 di origine straniera coerentemente con l'obiettivo generale del campus), 1 presidente (Mara Baronti) della Commissione Pari Opportunità Regione Toscana, 1 rappresentante italiana (Maria Teresa Battaglini) della Rete dell'Associazionismo delle donne nell'area mediterranea, 8 esperte di cui

cinque straniere (residenti all'estero o in Italia) e quattro italiane (residenti in Italia o all'estero). Le 17 partecipanti dei Centri toscani sono indicate dalle 4 Associazioni Immigrate, non ancora inserite nella Rete di Porto Franco ma pienamente funzionanti, di Arezzo (1 nominativo), Pisa (2) e Pistoia (1) e dai dieci Centri Interculturali Donna di Porto Franco, cioè Centro Incontri di Fiesole (1 nominativo), Ass. Un tempio per la Pace di Firenze (1 nominativo), Centro Interculturale Nosotras di Firenze (1 nominativo), Centro Servizi Donne Immigrate di Livorno (2 nominativi), Centro Donna di Lucca (1), Casa delle Donne di Viareggio (1), Centro Donna di Grosseto (1), Centro Mara Meoni di Siena (1), Centro Pari Opportunità di Colle Val d'Elsa (1), Centro Pari Opportunità della Provincia di Massa e Carrara.

Le 8 esperte (5 straniere e 4 italiane) sono individuate - tenendo conto delle corrispondenze tra le competenze delle esperte e gli obiettivi del duplice percorso politico-culturale prefigurato a livello progettuale - dalle responsabili scientifiche del campus, Maria Antonietta Pappalardo e Mercedes Lourdes Frias, tenendo conto delle proposte formulate dalle componenti del Gruppo regionale "Campus delle donne".

Il ruolo delle esperte viene giocato su tre piani:

allargare il respiro del confronto a livello nazionale e internazionale con l'apporto di donne che lavorano fuori della Toscana e fuori dell'Italia e che costituiscono riferimenti importanti per i movimenti delle donne;

offrire un qualificato e specifico contributo al dibattito sia rispetto ad ambiti di riflessione generale che ad ambiti specifici (quali i diritti, la politica, la violenza, il lavoro, la comunicazione) anche ai fini della costruzione del prodotto finale, che prevede l'elaborazione di un pacchetto di strumenti interculturali utili a tutta la Rete di Porto Franco e oltre la Rete toscana;

costruire una serie di rapporti nazionali e internazionali con donne significative che possano fungere da ponte tra la Toscana e il resto dell'Italia, tra Toscana e paesi stranieri ai fini di disseminare le buone prassi di questo progetto sperimentale ma anche nell'eventualità di poter redigere proficui accordi bilaterali con le istituzioni estere.

I prodotti finali I prodotti finali del Campus delle donne sono realizzati su due livelli: a livello regionale e a livello locale.

A livello regionale A livello regionale il prodotto finale è costituito da tre elaborazioni collettive, che mirano, da una parte, a fare il punto sugli elementi che uniscono e differenziano a livello mondiale i movimenti femministi e, dall'altra, ad indicare a tutte le donne della Toscana il paradigma di una nuova stagione di lotte per il riconoscimento formale e sostanziale dei diritti di cittadinanza del tutto negati alle immigrate e "concessi" solo a metà alle native. I tre documenti, che costituiranno strumenti di conoscenza e di socializzazione delle culture delle donne per i cittadini e le cittadine della Toscana e, in particolare, per i 60 Centri Interculturali che si sono costituiti nel corrente anno con una preponderante visione fallocentrica dell'azione da svolgere, sono:

"Il genere, questo sconosciuto", una sintetica ma agevole panoramica sui movimenti femministi nel mondo, con particolare riferimento all'Europa anglosassone-latina-balcanica, agli Stati Uniti (cultura bianca, cultura nera), ai paesi in via di sviluppo dell'Africa e dell'America del Sud, al mondo islamico del Nord Africa e del Medio Oriente; una panoramica aggiornata al 2000, attraverso il confronto sugli obiettivi che sono a fondamento della Marcia mondiale delle Donne e di Pechino +5, per cui stiamo operando dall'8 marzo come membri del Coordinamento Toscano all'interno del Coordinamento Italiano.

"Le parole-chiave del femminismo", un piccolo dizionario socio-filosofico dei termini e delle locuzioni più comunemente usati nelle teorie e nelle pratiche del femminismo, che inglobi, accanto alle definizioni legittimate dalla cultura delle donne, anche eventuali definizioni creative, ironiche formulate dalle partecipanti.

"La Carta dei diritti di cittadinanza delle Donne", un documento politico indirizzato alle autorità

governative della Regione Toscana, dell'Italia e della Commissione Europea regionale per rendere fattuali i diritti di cittadinanza di genere delle donne, siano esse native o migranti, nel rispetto delle relative differenze. Alla realizzazione dei documenti finali di tipo regionale contribuiranno sia le donne native e migranti della Toscana, con un primo confronto e una preliminare organizzazione dei materiali di consultazione nei mesi di giugno-luglio, che le esperte nazionali ed internazionali insieme alle quali si svolgerà il dibattito all'interno del campus fino al momento della strutturazione dei prodotti conclusivi.

A livello locale

A livello locale i prodotti finali sono costituiti da eventuali ricerche preparatorie al campus e dalle iniziative programmate e realizzate dai Centri Interculturali Donne di Firenze, Livorno, Pisa, Siena, Viareggio/Lucca in stretta collaborazione con gli Enti Locali. Questa parte itinerante del campus prevede due momenti: n il momento del laboratorio a tema, durante il quale tutto il campus approfondisce l'argomento che risulta particolarmente legato alla storia, alle pratiche del movimento femminile di quel dato territorio e allo sviluppo delle strategie che quel Centro Interculturale Donne intende mettere in campo; n il momento delle iniziative collaterali, di tipo artistico, teatrale, musicale, ricreativo, che possono essere finanziate e organizzate dagli enti locali, dal sindacato, dalle banche, dalle organizzazioni economiche o qualunque altro soggetto, sempre in collaborazione con l'associazionismo territoriale. Il livello locale del campus delle culture delle donne è importante quanto il livello regionale, sia perché fa sposare il globale al locale, la teoria alla pratica della relazione femminista, il mondo accademico al mondo politico, sia perché dà spazio alle capacità creative ed organizzative del territorio, e sia, terzo ma primario elemento, perché chiama alla partecipazione tutti i soggetti collettivi e le singole persone che in ogni angolo della Toscana oggi si interrogano sulle proprie paure dell'Altro da sé ma anche sul ruolo, positivo, equitativo, innovatore, che ognuno può svolgere dentro il meticcio del mondo che si trasforma e diventa meno ingiusto. Alcuni prodotti del livello locale o loro rielaborazioni (relazioni, mostre di foto, ricerche, pubblicazioni, video-cassette, registrazioni) possono essere esposti o trasmessi con strumenti tecnologici e mediologici durante la "Festa delle porte aperte", che sull'Amiata con gli altri quattro campus dal 10 al 13 agosto concluderà il percorso.

Programma:

30-31 luglio, stage iniziale, Bagno a Ripoli (FI), Ospedale del Bigallo

1 agosto, DONNE E DIRITTI DI CITTADINANZA, Firenze, Palazzo Vecchio, Salone dei Duecento

ore 9.30, saluti di Alberto Brasca, Presidente del Consiglio Comunale di Firenze

ore 9.45, Il campus verso la città: scopi, percorsi, prospettive, Mercedes Lourdes Frias

ore 10.00, interventi coordinati da Laila Abi Ahmed: Le migrazioni delle donne viste dal sud: caratteristiche, impatto nei paesi esportatori, azioni dei governi, Irma Nicacio, Sottosegretaria della Segreteria di Stato della Donna, Repubblica Dominicana Immigrate e rifugiate in Europa fra razzismo e promozione dei diritti, Bushra Razzak, Rete Europea Antirazzista Oltre il genere: svantaggio sistematico, sommatoria di svantaggi, Mercedes Lourdes Frias

ore 12.00, lavoro di gruppo coordinato da Francesca Moccagatta: presentazione dei quattro casi che saranno analizzati nei lavori di gruppo del pomeriggio; la chiave di analisi sarà secondo due grandi tipologie di approccio: donne come soggetto e donne nel contesto familiare

ore 15.00, gruppi di lavoro: I diritti della persona e la clandestinità, coordina Celina Frondizi, giurista Condizione di immigrata, difficoltà di autoprogettazione, coordina Francisca Frias, Ass. Nosotras di Firenze Sospese tra due mondi, due legislazioni, coordina Francesca Moccagatta,

Libreria delle Donne di Firenze

Prostituzione. Marchio indelebile? Percorsi alternativi?, coordina Adelina Lacaj, Ass. Nosotras di Firenze

ore 16.00, riunione plenaria: sintesi dei casi analizzati, del dibattito e delle proposte presentate nel lavoro di gruppo

ore 17.00, Risposte delle Istituzioni, coordina Francisca Frias Quadro giuridico della condizione di donna migrante: a livello internazionale e nazionale, Maria Grazia Giammarinaro, Ministero delle Pari Opportunità Politiche locali per l'affermazione dei diritti delle donne, Daniela Lastri, Assessora alla Pubblica Istruzione, alle Politiche giovanili e alle Pari Opportunità del Comune di Firenze e Davide Filippelli, Assessore alle Politiche Sociali della Provincia di Firenze o ore 18.30, intervento conclusivo di Mara Baronti, Presidente Commissione Pari Opportunità della Regione Toscana.

2 agosto, LA POLITICA DELLE DONNE, Viareggio, Villa Borbone

ore 9.30, introduzione di Mercedes Lourdes Frias. Presentazione di Ersilia Raffaelli e Anna Maria Furlan, Presidenti del Casa delle Donne di Viareggio e del Centro Donna di Lucca

ore 10.30, relazioni: La passione della differenza come pratica politica quotidiana, Graziella Borsatti, Sindaca di Ostiglia (MN) La politica internazionale delle donne: le donne afgane e la violazione del corpo femminile, Luisa Morgantini, parlamentare europea Marcia mondiale delle Donne 2000: le donne libere da povertà, guerre, violenza, Lidia Menapace, giornalista

- ore 12.15, dibattito

- ore 16.00, gruppi di riflessione coordinati dalle relatrici;

- ore 18.00, socializzazione del lavoro di gruppo. 3 e 4 agosto, LAVORO È: NECESSITÀ, LIBERTÀ, SOLIDARIETÀ, Livorno

3 agosto, Ce.SDI (Centro Servizi Donne Immigrate), via degli Asili 35 - ore 9.30, introduzione di Sharazad Al Basha, Centro Interculturale CeSDI di Livorno, e di Carla Roncaglia, Assessora alla Pubblica Istruzione e alle Politiche Sociali della Provincia di Livorno - ore 10.00, presentazioni: Gli obiettivi del campus "Femminismi e intercultura", Mercedes Lourdes Frias Lavoro è: necessità, libertà, solidarietà. Il campus itinerante di Livorno, Maria Antonietta Pappalardo - ore 10.30

Laboratorio "Lavoro": il livello locale

Progetto Lavoro immaginato, lavoro reale, interviste alle donne immigrate dei Centri CeSDI di Livorno, Donne insieme di Arezzo, Le A.p.i. di Pistoia, Nosotras di Firenze, a cura di Maria Teresa Battaglino e Flor Maria Trinidad

Riflessioni sul lavoro nella pratica della relazione tra donne a cura di: Centro Donna di Livorno, Forum delle Donne di Rifondazione Comunista - gruppo di Livorno, Commissione Pari Opportunità di Cecina, Rosignano e Piombino, Coordinamento Donne C.G.I.L. C.I.S.L. U.I.L

Proposte per valorizzare i lavori delle donne nel Comune di Livorno, Alessandra Atturino, Assessora alle Politiche Economiche del Comune di Livorno

La risorsa donna nelle strategie occupazionali della Provincia di Livorno, Daniela Miele, Funzionaria della Provincia di Livorno

Quale impresa sociale per le donne nella Regione Toscana?, Barbara Ferrone, Regione Toscana Dipartimento Sviluppo Economico - ore 12.15, dibattito Le attività del Centro Interculturale Donne saranno esemplificate attraverso l'esposizione di materiali

Provincia di Livorno, Sala Consiliare di Palazzo Granducale

- ore 16.00, Laboratorio "Lavoro": dal locale al globale Parte prima: come valorizzazione del lavoro delle donne

Iniziativa della Commissione Pari Opportunità della Provincia di Livorno per sottolineare il valore e la complessità del lavoro svolto dalle donne saharawi nelle tendopoli del deserto di Tindouf, in Algeria: - presentazione della pubblicazione Donne e uomini saharawi. I valori della vita quotidiana - visione di diapositive, interventi, testimonianze

partecipano le Autorità della Provincia di Livorno e del Fronte Polisario, le Associazioni per il popolo saharawi di Collesalveti, Rosignano, Piombino e Livorno, bambine e bambini saharawi accompagnati da Kadjouni Taye B Hanan, Da Day Mohammed Embarek, Enzo e Giuliana Del Seppia o ore 18.00, parte seconda: La memoria delle genealogie femminili Presentazione del testo *Ritratti di donne dall'età greca all'età contemporanea* di prossima pubblicazione da parte della Commissione Pari Opportunità della Provincia di Livorno, elaborato all'interno del Progetto triennale di Aggiornamento/Ricerca/Azione sulla Storia delle donne svolto in collaborazione con Provveditorato e con le scuole della provincia Omaggio di una bozza-libro alle partecipanti al campus e dibattito con le autrici Carla Cecchini Rocchi, Eleonora Chiti, Vita Maria Nicolosi, Maria Antonietta Pappalardo e Maria Giovanna Papucci - ore 21.00, Teatro di Villa Sansone, Da Casablanca a Bibbona, spettacolo teatrale, regia di Valeria Paoli e Katia Cianci; coordinatore responsabile Emanuele Gamba; interpreti: Donne del nuovo Centro Interculturale La Mezcla (Associazioni Cesdi, Ars Nova, Tora-Tora, Centro di ricerca e pratica teatrale), Sharazad Al Basha, Rosalia Gallardo Gonzales, Genta Lohja, Kremilda Kaloshi, Solange Dijenga, Samira Karoui, Flavia Ferretti; ideatrici: Elena Cecchi, Cristina Cianci, Antonella Giuliani, Perla Macelloni, Flor Maria Trinidad

4 agosto, Provincia di Livorno, Sala Consiliare di Palazzo Granduca - ore 9.30, Laboratorio "Lavoro": livello globale Prima parte: Il lavoro: nodi teorici e verifica nella relazione tra donne, Pia Zuccolin e Francesca Cocco, formatrici C.O.R.A. di Milano, Celina Frondizi, giurista - Università di Madrid, Gabriella Rossetti, antropologa - Università di Ferrara, Fatimah Gallaire, regista teatrale - Parigi, Graziella Borsatti, sindaca di Ostiglia (MN) - ore 11.00, seconda parte. Il lavoro nei luoghi difficili, Melita Richter, sociologa e scrittrice - Trieste, Liana Borghi, letterata - Università di Firenze, Irma Nicasio, Direction General per la Promocion de la Mujer - Santo Domingo, Bushra Razzak, Lega Mondiale Antirazzista - Madrid, Maria Pia Lessi, avvocatessa, Consigliera di parità, Difensora civica - Livorno - ore 12.00, dibattito - ore 15.00, visita guidata del centro storico di Livorno - ore 18.00, laboratorio "Lavoro": raccolta riflessioni finali con la tecnica del brainstorming - ore 21.00, Teatro Villa Sansone, *Vendute*, spettacolo teatrale, liberamente tratto dal libro "Vendute" di Zana Muhsen; produzione dell' Associazione Compagnia DanzArte, realizzato nell'ambito del Progetto Migrando. Oltre il velo dell'Islam, patrocinato da Porto Franco, Regione Toscana; ideazione, adattamento e coreografie di Simonetta Ottone; regia e interpretazione di Alessandra Carlesi e Simonetta Ottone; percussioni dal vivo: Luca Brunelli Felicetti, Elisa Castagna; parte teatrale fuori campo: Alessandro Arrabito; luci disegnate da Jacopo Aliboni, Eraldo Ridi; montaggio sonoro di Gianluca Razzauti; lampade create da Eraldo Ridi; assistente di produzione: Riccardo Demi.

5 agosto, VIOLENZA SUL CORPO FEMMINILE: MODERNA, ANZI ANTICA, Pisa, Piazza Duomo, Auditorium "G. Toniolo", Opera della Primaziale o ore 9.30, presentazione del campus e del programma, Mercedes Lourdes Frias e Maria Antonietta Pappalardo, Fabiana Angiolini, Assessora alla Cultura e alle Pari Opportunità del Comune di Pisa Laboratorio Violenza sulle donne; riflessioni *Il colore viola*. Razza, sesso e diritti: donne del nord e di molti sud, Paola Bora, docente di antropologia filosofica dell' Università di Pisa Sally, un progetto integrato per una violenza antica: la prostituzione, Anna Maria Tognetti, Assessora alle Pari Opportunità della Provincia di Pisa I Balcani. Nazionalismo e violenza sul corpo femminile, Melita Richter Malabotta, sociologa e saggista, Trieste - ore 11.00, laboratorio Violenza sulle donne; esperienze di lavoro sul campo L'esperienza della Casa di Accoglienza per donne immigrate; presentazione del Progetto Sally rivolto a donne dedite alla prostituzione di strada e oggetto di tratta; testimonianza, Elena Mezzetti, presidente dell'Associazione "Donne in movimento" di Pisa Un percorso di donne contro la violenza, dati e risultati del Telefono Donna e del Progetto Persefone, Giovanna Zitiello, presidente dell'Associazione Casa della Donna di Pisa Donne e abuso sessuale, Consiglio cittadino per le Pari Opportunità La relazione come metodologia di lavoro con donne in difficoltà e in

disagio, Carla Raimondi, operatrice del Centro contro la violenza sulle donne di Modena
- ore 15.30, laboratorio Violenza sulle donne; dibattito
- ore 17.00, sintesi degli elementi di snodo più significativi emersi, a cura delle coordinatrici del campus
- ore 17.30, visita della città

6 agosto, TEATRO, LUOGO DELL'UTOPIA. LA DIMENSIONE DEL GESTO E DELLA PAROLA COME ESEMPIO DI INTERCULTURA, Siena, Cappella del Manto, Santa Maria della Scala, Piazza Duomo ore 9.30, confronto tra le partecipanti al campus delle donne condotto dal Gruppo interculturale I.R.I.D.E.; temi del confronto: "Le parole per dirci..."; "...I gesti per raccontarci"

- ore 16.30, Native e migranti insieme: cosa accadrà in futuro alle nostre identità?, l'esperienza di I.R.I.D.E. e Fatima Gallaire con il suo teatro Incontro delle partecipanti al Campus delle Donne e del Gruppo Interculturale I.R.I.D.E. con le Istituzioni di Siena, Poggibonsi e Colle Val D'Elsa, i "centri interculturali" di Porto Franco, le Associazioni delle Donne, i Centri sociali, le/i migrati e loro associazioni, la cittadinanza Nel corso della giornata saranno presentati racconti e brani teatrali

7 agosto, Pistoia, Palazzo Comunale, Sala Maggiore - ore 10.00, confronto con le Commissioni Pari Opportunità regionale e provinciali della Toscana. Partecipa Mariella Zoppi, Assessore regionale alla cultura.

8-9 agosto, stage finale, Bucine (AR), Fattoria di San Pancrazio Nel pomeriggio partenza per il Monte Amiata

PROGRAMMI E RESOCONTI DEI CAMPUS 2000

Il Campus sulle culture della parola e della scrittura

26 luglio-13 agosto

Il campus dal titolo "Campus della parola e della scrittura", itinerante, si è svolto tra il 26 luglio e il 9 agosto attraversando la Toscana per poi confluire nell'incontro conclusivo tra tutti i campus sull'Amiata (10-13 agosto).

Gli obiettivi del campus:

1. Sviluppare pratiche di incontro e contaminazione sul terreno della comunicazione interpersonale;
2. Sperimentare la produzione di parole e concetti come "luoghi comuni" della comunicazione interculturale;
3. Elaborare prodotti finali utilizzabili dal mondo della scuola e dai "centri interculturali".

Coordinamento scientifico e conduzione:

Armando Gnisci, Mbaye Diaw, Lanfranco Binni

Partecipanti:

Massimo Altomare, Gianni Cascone, Mustafà Demir (Rom), Silvana Di Bella, Giuseppe Ianni, Julio Caesar Monteiro Martins (Brasile), Tiziana Mori, Ranieri Poccianti, Carlo Rizzoli, Patrizia Russo, Francesco Stella, Pape Siriman Kanoute (Griot del Senegal), Amara Lakhous (Algeria), Karla Leardi (Colombia), Kristine Crane (U.S.A.), Teresa Addario (Venezuela), Choi Oui Suk (Corea), Ba Fatoumata (Mali), Anastasija Gjucinova (Macedonia), Predrag Stanojevic (Serbia), Gezim Hajdari (Albania), Ruth Glynn (U.K.), Guia Risari, Mayerin Bello Valdés (Cuba), José Antonio Baujinh (Cuba), Hatice Odemis (Turchia), Ibrahima Diawara Hamo (Senegal), Livia Claudia Bazu

(Romania)

Programma:

26 luglio, Agriturismo Sant'Apollinare, Pieve S.Stefano (AR)

- ore 10.00, presentazione del progetto PORTO FRANCO e del prodotto finale del campus, Lanfranco Binni, Armando Gnisci e Mbaye Diaw; presentazione dei partecipanti
- ore 15.00, incontro con l'Archivio Diaristico di Pieve S. Stefano
- ore 21.30, incontro con i partecipanti del campus sulle culture della storia e della memoria e con il Centro di Documentazione Storica della civiltà contadina di Pieve S. Stefano

27 luglio, Agriturismo Sant'Apollinare, Pieve S.Stefano (AR)

- ore 10.00, stage Libera Università dell'Autobiografia, Anghiari (AR)
- ore 15.00, Forme di racconto autobiografico per il dialogo interculturale: la scrittura, le voci, il video, direzione scientifica Prof. Duccio Demetrio, seminario condotto da M. Giusti, Tutor: C. Benelli, G. Clemente
- ore 18.30, presentazione del videodocumento In fuga dal Kosovo. Ukshijn e la sua famiglia da Pristina alla Toscana, regia di A. Merendelli
- ore 21.15, proiezione del video e dibattito coordinato da M. Giusti e A. Merendelli
- ore 21.30, Teatro Comunale, Pieve S.Stefano (AR), incontro con l'associazione culturale "Antiche Prigioni"
- ore 21.30, Auditorium, Badia Al Pino, visita alla mostra interattiva Io non sono razzista ma... e incontro con il centro interculturale Baobab

28 luglio, Agriturismo Sant'Apollinare, Pieve S.Stefano (AR)

- ore 10.00, stage.
- ore 21.00, Centro Stranieri, Pistoia, incontro con Ibrahima Diawara Hamo e Gezim Haydari

29 luglio, Casa dello studente, Firenze

- ore 10.00, incontro con la Biblioteca Nazionale
- ore 15.00, Casa dello Studente, stage
- ore 21.30, incontro con il Centro Internazionale Studenti "Giorgio La Pira"; Heleno Oliveira. Poesia e intercultura, a cura di Andrea Sirotti e Alessandro Cecchi

30 luglio, Casa dello studente, Firenze

- ore 10.00, stage
- ore 17.30, incontro con il centro interculturale "Biblioteca di Pace"
- ore 20.30, Raccontar-Si nel gioco della scrittura e dei segni, un viaggio "insieme" nei molteplici Sé e nella quotidianità, laboratorio di scrittura a cura della "Biblioteca di Pace", conduce Andrea Bocconi; ore 21.30, WYSE una sperimentazione di sintesi fra culture, generi e generazioni a cura di Andrea Bocconi e Francesca Barbagli

31 luglio, Firenze

- ore 10.00, stage
- ore 15.00, incontro con la Biblioteca Comunale di Firenze
- ore 21.30, Biblioteca Comunale, Quarrata (PT), Azioni possibili da svolgere nella scuola per l'affermazione di una cultura della tolleranza ed oltre, seminario, con la partecipazione dell'intero campus.

1 agosto, Villa Fiorelli, Prato

- ore 9.00, stage
- ore 15.30, incontro con la Biblioteca Comunale "A. Lazzarini"; illustrazione dei servizi della

sezione multiculturale

- ore 17.00, incontro con il Laboratorio di Scrittura promosso dall'Associazione "Graphio"
- ore 20.30, Prato, La piazza dei popoli. Culture in piazza, spettacoli, costumi, gastronomia, Piazza Lippi e Piazza Duomo: degustazioni, spettacoli, danze, folklore dalla Costa D'Avorio, Senegal, Albania, Nigeria, Togo, Egitto

2 agosto, Lucca

- ore 15.00, incontro con la Scuola di scrittura creativa "Sagarana"
- ore 21.30, incontro con il CEIS

3 agosto, ex Convento degli Agostiniani, Fivizzano (MS)

- ore 10.00, stage
- ore 15.00, incontro con il progetto "Comunicare fa male"
- ore 21.30, Carrara, Parole dal mondo nell'ambito della rassegna Suoni dal mondo

4 agosto, Pisa

- ore 15.00, incontro con il centro interculturale Nord-Sud

5 agosto, Volterra

- ore 10.00, visita all'ex ospedale psichiatrico Ferri
- ore 15.00, stage
- ore 21.30, incontro con il Teatro di Nascosto

6 agosto, Volterra

- ore 10.00, stage

7 agosto Volterra,

- ore 10.00, incontro con la Compagnia teatrale "La Fortezza" nella Casa Circondariale
- ore 15.00, stage
- ore 19.00, Comune, Castelfiorentino (FI), incontro tra partecipanti ai campus "parola e scrittura" e "religioni", le istituzioni scolastiche, l'Amministrazione comunale, la Biblioteca comunale
- ore 21.30, Arena Giardino, Castelfiorentino (FI), proiezione del film *Le cri du coeur* di Idrissa Ouèdraogo, Burkina Faso

8 agosto, Centro interculturale "La Corte dei Miracoli", Siena

- ore 10.00, incontro con il Centro Franco Fortini
- ore 15.00, stage. Incontro l'assessore regionale alla cultura Mariella Zoppi
- ore 20.30, Sovicille (SI), incontro con la Comunità di Bagnai e la Corte dei Miracoli di Siena

9 agosto, Centro interculturale "La Corte dei Miracoli", Siena

- ore 10.00, stage.

Nel pomeriggio partenza per il *Monte Amiata*

Il progetto

Dizionario dei luoghi comuni a partire dalle parole portate dai mondi

Produrremo in compagnia un "Dizionario dei luoghi comuni a partire dalle parole portate dai mondi".

Compagnia è un campus che cammina.

Sappiamo e diciamo che un luogo comune è uno stereotipo della mente, della lingua e del discorso.

Usiamo un luogo comune senza pensarci, ritrovandolo poi specchiato e medesimo negli altri. Su questo significato e su questo uso parassitico del "luogo comune" zapperemo fino allo strazio, o lo lasceremo perdere. A noi interessa cavare dei nuovi sensi condivisibili. Per cui il primo luogo comune sarà già il nostro incontrarci venendo da ovunque - come diceva Guerrino il Meschino; sarà il luogo imprevedibile dove si raccoglieranno gli sconosciuti per avviarsi a fare della strada insieme; sarà il luogo che costruiremo mediante il colloquio delle parole, come fanno le genti africane sotto l'Albero della Parola; sarà il luogo che ci resterà dentro, indimenticabile e condiviso con chi sarà dall'altra parte della terra. Sapremo, così, quanto possa essere vero che si esiste solo se qualcuno ci pensa, e non se mi penso da me, come diceva un famoso filosofo.

Un Dizionario è un libro fatto di parole che vengono spiegate con altre parole, contenute anch'esse nel dizionario, che le dice tutte, in modo da poter essere sancite come comuni a tutti i parlanti "nativi" di una lingua, ma anche a tutti quelli che pur se non sono nativi attraverso il dizionario di quella lingua possono farsi un'idea più precisa del significato di una parola in quella lingua: più precisa di quella che può fornire un dizionario bilingue, delle equivalenze traduttive. Che tipo di dizionario abbiamo immaginato di produrre insieme? Un dizionario viene normalmente confezionato mediante un lavoro di anni che un singolo o un gruppo di lavoro scientifico fa seduto nelle biblioteche: noi, invece, scriveremo un dizionario mediante un colloquio itinerante in Toscana e attraverso l'incontro/confronto di mondi e di lingue diversi e radunati. Un dizionario raccoglie le parole esistenti e ne rispecchia i significati; noi tratteremo in compagnia parole e significati messi a nuovo. Un dizionario stabilisce gli standard linguistici e semantici ragionevoli di uno stato di mondo in una lingua; noi, attraverso il colloquio delle lingue e la traduzione continua dei portati dei mondi dai quali veniamo in parole rese disponibili ad essere comunicabili - messe in comune - agli altri, speriamo di arrivare a produrre delle pronunce nuove di parole anche antiche. E attraverso di loro, forse, riusciremo a portare alla parola qualcosa del mondo futuro verso il quale ci muoviamo insieme: un mondo di mondi: un colloquio dei diversi che trovano luoghi in comune. Su questa strada sembrano essersi già avviati caraibici e africani, mentre noi europei il futuro cerchiamo solo di dominarlo occupandolo, come se fosse un territorio da colonizzare, tanto siamo abituati a intendere gli spazi e i tempi come aree, terreni, riquadri, piazze, mercati, occasioni e forme da colonizzare, ancora e sempre.

Quale mappa e quale rotta abbiamo immaginato di seguire? Stiamo parlando del metodo, forse? Sì, perché no? Un metodo, però, che non è una carta e una rotta prestabilita, fissata e sicura. Piuttosto, un metodo che si fa: mentre si percorre il cammino, come dice il poeta Antonio Machado; voltandosi a guardare la strada percorsa, come dice lo storico delle religioni Georges Dumézil; facendo una strada con gli altri e affinché altri subito dopo possano e vogliano pensare di percorrerla, avendola vista, essendogli stata fatta conoscere e messa in comune.

Di quali e quante parole sarà fatto il nostro dizionario? Di una quarantina, circa. Ogni ospite porterà la sua parola: sono 30. Porterà una parola propria - e non la parola portata dal portaparola, o portavoce, che porta la parola di un altro che ne è, della parola e del suo portatore, il padrone. Una parola scelta tra le proprie, e cioè tra quelle della propria storia personale e del mondo da cui si viene e che sia sentita come un valore da rendere comune in un incontro delle parole dei mondi. Una parola propria è quella con la quale gli amanti della parola - rivendicando a tutti, evidentemente, il destino di poter essere filologi - educano se stessi ad interrogare il mondo, ad ascoltarlo e a rispondergli. Una parola che una volta scelta, ognuno coltiverà per portarla, ricca di senso e pronta al consiglio plurale. La parola diventerà ricca di senso e pronta se il portaparola porterà anche una proposta di intendimento - propria, sorta cioè dalla propria coltivazione - e di comunicabilità della sua parola. Non una definizione - anche se originale, creativa, inaudita, rivoluzionaria ecc. - ma una specie di tappeto di parole dove gli altri, chiunque, si possano sedere tutti e trovarsi ben disposti a consigliarsi su quella parola.

Quali significati cercheremo per le parole che avremo portate e messe in comune? Non cercheremo le definizioni delle essenze, tipiche della ragione metafisica europea. Non cercheremo le definizioni delle funzioni: a) a che serve una cosa-parola? e/o b) come agisce, quale è il suo schema di funzionamento? Entrambi questi significati sono generati da provocazioni della ragione strumentale occidentale, che ha travolto e ingoiato la metafisica e ha instaurato il dominio del valore di scambio e dell'interesse/profitto del capitale come consistenza fondamentale e finale degli umani, della natura e delle merci. Cercheremo di scrivere in compagnia e in colloquio itineranti ciò che il nostro consiglio troverà di valoroso e comune tra le parole dei mondi affinché essi possano convivere in un modo che non sia lo sfruttamento, l'ineguaglianza, il dominio dell'uno sull'altro, la discriminazione di genere, il razzismo e la guerra, che fanno del nostro un mondo dei mondi in cui i mondi soffrono, soffocano e vengono schiacciati dalla bolla del pensiero-unico, per il quale, invece il mondo così governato, è il migliore dei mondi possibili. Qualcuno deve inventare nuove strade e nuovi luoghi comuni affinché ciò sia possibile. Il nostro campus itinerante vuole partecipare a questa invenzione, facendo la sua strada e rendendola comunicabile, viabile, utilizzabile. Mediante un dizionario.

Anche i conduttori e i maestri porteranno la loro parola. Il campus - cioè Armando, Lanfranco e Pap - propone inoltre delle parole raccolte dall'alto e dal basso della comunicazione del nostro mondo di mondi. Le parole dall'alto sono le 6 proposte dal "Manifesto2000" dell'UNESCO, "For a culture of peace and non-violence": "Respect all life. Reject violence. Share with others. Listen to understand. Preserve the planet. Rediscovery solidarity." Le parole dal basso le abbiamo estratte dalla lettera che due ragazzi della Guinea avevano indirizzata a noi "signori" europei. I due ragazzi, Yaguine Koita di 14 anni e Fodé Tounkara di 15, sono stati trovati morti nel vano del carrello di un aereo atterrato a Bruxelles il 3 agosto del 1999, morti oltre le nuvole a 50 gradi sottozero. Le parole sono: "Voyage. Souffrance. Le beau continent (l'Europe). Droits".

I mondi, infine, sono i diversi dai quali noi tutti veniamo - dalla Toscana alla Corea, dal Mali alla Colombia - e ai quali torneremo. Con qualcosa di nuovo in comune e diversi.

La realizzazione del dizionario

Tracce per un dizionario dei luoghi comuni a partire dalle parole portate dai mondi.

Abbiamo iniziato a produrre in compagnia un "Dizionario dei luoghi comuni a partire dalle parole portate dai mondi".

Compagnia è un campus che cammina.

Sappiamo e diciamo che un luogo comune è uno stereotipo della mente, della lingua e del discorso.

Usiamo un luogo comune senza pensarci, ritrovandolo poi specchiato e medesimo negli altri.

Su questo significato e su questo **uso parassitico del "luogo comune"** abbiamo zappato in un campus comune, provenendo dal Mali e dalla Corea, dalla Toscana e dalla Colombia, dall'Irlanda e dall'Algeria. Ci interessava cavare dei nuovi sensi condivisibili. Per cui il primo luogo comune è stato il nostro incontrarci venendo da ovunque, il luogo imprevedibile dove si sono raccolti gli sconosciuti per avviarsi a fare della strada insieme, il luogo che abbiamo costruito mediante il colloquio delle parole, come fanno le genti africane sotto l'Albero della Parola; il luogo che ci resterà dentro, indimenticabile e condiviso con chi sarà dall'altra parte della terra. Sapremo, così, quanto possa essere vero che si esiste solo se qualcuno ci pensa, e non se mi penso da me, come diceva un famoso filosofo.

Un dizionario è un libro fatto di parole che vengono spiegate con altre parole, contenute anch'esse nel dizionario, che le dice tutte, in modo da poter essere sancite come comuni a tutti i parlanti "nativi" di una lingua, ma anche a tutti quelli che pur se non sono nativi attraverso il dizionario di quella lingua possono farsi un'idea più precisa del significato di una parola in quella lingua: più precisa di quella che può fornire un dizionario bilingue, delle equivalenze traduttive.

Che tipo di dizionario abbiamo immaginato di produrre insieme?

Un dizionario viene normalmente confezionato mediante un lavoro di anni che un singolo o un gruppo di lavoro scientifico fa seduto nelle biblioteche: noi, invece, abbiamo iniziato a scrivere un dizionario mediante un colloquio itinerante in Toscana e attraverso l'incontro/confronto di mondi e di lingue diversi e radunati.

Un dizionario raccoglie le parole esistenti e ne rispecchia i significati; noi abbiamo trattato in compagnia parole e significati messi a nuovo.

Un dizionario stabilisce gli standard linguistici e semantici ragionevoli di uno stato di mondo in una lingua; noi, attraverso il colloquio delle lingue e la traduzione continua dei portati dei mondi dai quali veniamo in parole rese disponibili ad essere comunicabili - messe in comune - agli altri, abbiamo iniziato a produrre delle pronunce nuove di parole anche antiche. E attraverso di loro, forse, riusciremo a portare alla parola qualcosa del mondo futuro verso il quale ci muoviamo insieme: un mondo di mondi: un colloquio dei diversi che trovano luoghi in comune. Su questa strada sembrano essersi già avviati caraibici e africani, mentre noi europei il futuro cerchiamo solo di dominarlo occupandolo, come se fosse un territorio da colonizzare, tanto siamo abituati a intendere gli spazi e i tempi come aree, terreni, riquadri, piazze, mercati, occasioni e forme da colonizzare, ancora e sempre.

Quale mappa e quale rotta abbiamo immaginato di seguire?

Stiamo parlando del metodo, forse?

Sì, perché no? Un metodo, però, che non è una carta e una rotta prestabilita, fissata e sicura.

Piuttosto, un metodo che si fa: mentre si percorre il cammino, come dice il poeta Antonio Machado; voltandosi a guardare la strada percorsa, come dice lo storico delle religioni Georges Dumézil; facendo una strada con gli altri e affinché altri subito dopo possano e vogliano pensare di percorrerla, avendola vista, essendogli stata fatta conoscere e messa in comune.

Abbiamo iniziato a produrre il nostro "dizionario" a partire da una quarantina di parole. Ogni ospite ha portato la sua parola. Ha portato una parola propria - e non la parola portata dal portaparola, o portavoce, che porta la parola di un altro che ne è, della parola e del suo portatore, il padrone. Una parola scelta tra le proprie, e cioè tra quelle della propria storia personale e del mondo da cui si viene e che sia sentita come un valore da rendere comune in un incontro delle parole dei mondi.

Una parola propria è quella con la quale gli amanti della parola - rivendicando a tutti, evidentemente, il destino di poter essere filologi - educano se stessi ad interrogare il mondo, ad ascoltarlo e a rispondergli. Una parola che una volta scelta, ognuno coltiverà per portarla, ricca di senso e pronta al consiglio plurale. La parola diventerà ricca di senso e pronta se il portaparola porterà anche una proposta di intendimento - propria, sorta cioè dalla propria coltivazione - e di comunicabilità della sua parola. Non una definizione - anche se originale, creativa, inaudita, rivoluzionaria ecc. - ma una specie di tappeto di parole dove gli altri, chiunque, si possano sedere tutti e trovarsi ben disposti a consigliarsi su quella parola.

Quali significati abbiamo cercato per le parole portate e messe in comune?

Non abbiamo cercato le definizioni delle essenze, tipiche della ragione metafisica europea. Non abbiamo cercato le definizioni delle funzioni:

a) a che serve una cosa-parola? e/o b) come agisce, quale è il suo schema di funzionamento?

Entrambi questi significati sono generati da provocazioni della ragione strumentale occidentale, che ha travolto e ingoiato la metafisica e ha instaurato il dominio del valore di scambio e dell'interesse/profitto del capitale come consistenza fondamentale e finale degli umani, della natura e delle merci.

Abbiamo cercato di scrivere in compagnia e in colloquio itineranti ciò che il nostro consiglio ha trovato di valoroso e comune tra le parole dei mondi affinché essi possano convivere in un modo che non sia lo sfruttamento, l'ineguaglianza, il dominio dell'uno sull'altro, la discriminazione di genere, il razzismo e la guerra, che fanno del nostro un mondo dei mondi in cui i mondi soffrono, soffocano e vengono schiacciati dalla bolla del pensiero-unico, per il quale, invece il mondo così governato, è il migliore dei mondi possibili.

Qualcuno deve inventare nuove strade e nuovi luoghi comuni affinché ciò sia possibile. Il nostro

campus itinerante ha voluto partecipare a questa invenzione, facendo la sua strada e rendendola comunicabile, viabile, utilizzabile. Mediante un dizionario, da costruire per tracce.

Lanfranco Binni, Pape Mbaye Diaw, Armando Gnisci
coordinatori del campus

Tracce. Parole di PORTO FRANCO

Pubblichiamo alcune delle parole "lavorate nel campus".

Nell'edizione di "[Tracce. Parole di PORTO FRANCO](#)" ogni voce è corredata di "sentieri di lettura"; ne costituisce un esempio la voce "decolonizzazione" portata da Armando Gnisci.

Delle altre parole qui pubblicate riproduciamo soltanto la traccia.

Decolonizzazione

La parola decolonizzazione esprime sinteticamente la mia "poetica". Una poetica è l'intreccio di lavoro e destino, di senso e cammino, con il quale una persona trasforma continuamente e imprevedibilmente la propria esistenza. La persona che arriva a praticare una poetica intende sempre proporla agli altri e cerca di imporla alla realtà. Il mondo a cui oggi apparteniamo è quello che tutti chiamano: della globalizzazione. Essa ha la forma di una frazione: sopra vi è il mondonord che domina, sfrutta, esclude ed opprime i mondisud, sottoposti. Questo stato è il risultato della colonizzazione del pianeta da parte delle nazioni imperiali dell'Europa occidentale e della Russia a partire dal XVI secolo d. C. Si tratta di uno stato di mondo propriamente post-coloniale, e cioè: che proviene ed è individuato dalla colonizzazione. Possiamo dire che essa si sia stabilizzata e compiuta solo ora. Ora che possiamo riassumerla in pochissime cifre: i paesi ricchi (il mondonord) rappresentano il 12 per cento della popolazione umana, ma detengono l'86 per cento della ricchezza e praticano l'88 per cento dei consumi mondiali.

La decolonizzazione della quale parliamo non va confusa e sovrapposta, però, al "post-colonialismo", come spesso avviene nei discorsi della cultura contemporanea. Post-colonialismo - e proprio dal punto di vista della decolonizzazione (e da quale sennò?) - vuol dire: "a partire dall'avvento del colonialismo". Il post-colonialismo inizia dal momento in cui un popolo-potere si impossessa di un altro, lo occupa, lo domina e lo sfrutta per il proprio profitto. Il colonialismo esemplare, eminente e totale, è quello che le nazioni imperiali europee hanno realizzato espandendosi verso tutti i mondi più o meno autonomi del pianeta a partire dal XVI secolo d.C. Esso continua, anzi, arriva finalmente a compimento, proprio a partire dalla disoccupazione territoriale che le nazioni imperiali hanno attuato dopo la fine della seconda guerra mondiale nel XX secolo.

Decolonizzazione vuol dire, invece, liberarsi dalla malattia del colonialismo venendone via. Come ha scritto il tunisino Albert Memmi, la malattia originaria dello spirito europeo è il colonialismo. Da questa malattia gli europei possono guarire solo con l'aiuto dei popoli ex-colonizzati.

La de-colonizzazione riguarda, certamente, i paesi e i popoli ex-colonizzati dalle nazioni imperiali europee e poi dagli Stati Uniti d'America, dal Giappone, dalla Cina e da altri colonizzatori.

La decolonizzazione, invece, riguarda chi, in qualsiasi parte del mondo unico in cui attualmente viviamo, ma specialmente in Europa occidentale e negli Stati Uniti, voglia liberare la propria mente e la propria cultura dal "demone" imperialistico: l'aver dominio sugli altri pezzi della specie umana.

La decolonizzazione interessa, quindi, noialtri europei e tende a rendere finalmente possibile il regime del colloquio paritario dei mondi, rieducando noi stessi, attraverso l'imparare dagli altri, all'incontro ospitale e finalmente felice. In questa impresa proprio noi siamo i più arretrati e impreparati e perciò dobbiamo imparare alla scuola degli altri: dalle loro parole, dalle loro musiche e dai loro gesti. Solo a queste condizioni, quelli tra di noi che lo vorremo, potremo istruire noi stessi e i nostri concittadini.

Il fine della decolonizzazione europea è quello di liberare il nostro spirito dal credere di essere il

missionario e il colono di una civiltà superiore e di essere la cima imperiale dell'evoluzione della specie. Deportandoci, così, sempre più nell'area del cerchio del colloquio paritario dei mondi dove sta crescendo una nuova cultura della convivenza, trascendente e sincretica, dei mondi. La decolonizzazione è ascesi liberatoria, pedagogia dell'indignazione, come dice il brasiliano Paulo Freire, etica del risarcimento verso le culture da noi devastate, e lotta contro chi continua a colonizzare e devastare. Così come la de-colonizzazione è lotta per la dignità, pedagogia dell'indignazione, grido del risarcimento, creolizzazione e salvaguardia della differenza, temprata nostalgia dei passati recisi e devastati dalla Storia dello Spirito Occidentale, invenzione e pratica dell'irrinunciabilità al futuro e alla gioia in luoghi comuni. Il colloquio paritario è solo il preludio e la preparazione di una festa che ancora non conosciamo, ma che immaginiamo e desideriamo. Di essa sappiamo qualcosa attraverso i poeti e i musicisti. Noi tutti che stiamo intorno all'albero delle parole e siamo pronti a trasformarci.

Sentieri di letture

Per inquadrare in maniera dotta, precisa e critica l'intreccio di saperi che oggi va sotto il nome di "Studi postcoloniali", partiamo dal libro della studiosa indiana, che insegna spesso negli USA, Anja Loomba, *Colonialismo/Postcolonialismo*, Roma, Meltemi 2000.

Dopo questa sana lettura è bene incamminarsi per il sentiero dei testi decolonizzanti veri e propri ed è giusto cominciare con due libri che rappresentano la pietra di paragone per gli europei coloniali e per i popoli ex-colonizzati, *I dannati della terra* del martinicano-algerino Frantz Fanon, Milano, Edizioni di Comunità, 2000 e *Discorso sul colonialismo* del grande poeta - sempre della Martinica, professore al Liceo sia di Fanon che di Glissant - Aimè Césaire, Roma, Lilit 1999.

Di Fanon va letto anche *Pelle nera, maschere bianche*, Milano, Marco Tropea 1996.

Passiamo, quindi, al libro di Albert Memmi, *Ritratto del colonizzato e del colonizzatore*, Napoli, Liguori 1979.

E poi avanziamo verso i più recenti narratori e poeti dei mondissimi: il francofono martinicano Édouard Glissant con la sua *Poetica del diverso*, Roma, Meltemi 1998 e l'anglofono keniano, in esilio negli USA, Ngũgĩ wa Thiong'o, con i saggi raccolti in *Spostare il centro del mondo*, Roma, Meltemi 2000.

E poi via verso il professore palestinese Edward W. Said, anch'egli esule negli USA, di cui è necessario leggere almeno *Cultura e imperialismo*, Roma, Gamberetti 1999 e *Dire la verità. Gli intellettuali e il potere*, Milano, Feltrinelli 1995.

Chi, a questo punto, si è appassionato può immergersi in *Orientalismo*, Milano, Feltrinelli 1999 e farsi successivamente catturare dal portentoso volume di M. Bernal, *Atena nera*, Milano, Il Saggiatore 1998: serve ad abbassare la nostra superba pretesa di essere nati dalla testa di Minerva, bianca.

I miei libri? I più recenti *Creoli meticci migranti clandestini e ribelli*, Roma, Meltemi 1998 e *Poetiche dei mondi*, Roma, Meltemi 1999.

Se volete, potete trarre qualche buon consiglio erudito e didattico dall'*Introduzione alla letteratura comparata*, Milano, B. Mondadori, 1999 da me curata.

Per chi voglia sapere cosa leggere degli scrittori migranti in Italia - sono i più decolonizzanti, per noi altri italiani - può consultare la banca dati [BASILI](#).

Alla fine, ma potete farlo proprio all'inizio, leggete (o rileggete) *Cuore di tenebra* di Joseph Conrad, che passa per essere il romanzo europeo anticolonialista per eccellenza. Accompagnatelo, questa volta, con il saggio - scritto dal punto di vista africano - che il romanziere nigeriano Chinua Achebe gli ha dedicato, compreso nel suo volume *Speranze e ostacoli*, Milano, Jaca Book 1998: uno scritto critico che tuttora scandalizza i professori europei.

I romanzi di Achebe e di altri scrittori africani sono tradotti in Italia soprattutto da questa casa editrice milanese e dalle Edizioni Lavoro di Roma.

Armando Gnisci

Isola

La parola isola è carica di tantissimi significati e risonanze mitologiche, commerciali, culturali, letterarie. Ci sono tante idee e parole legate all'immagine dell'isola, alcune negative (ad esempio isolamento, insularità, a volte anche povertà); ma ci sono anche delle parole positive (ad esempio isolamento nel senso di meccanismo per proteggere un ambiente dal freddo e mantenere il caldo interno); e anche delle immagini mitiche (l'isola delle meraviglie, l'isola del tesoro, l'isola di Utopia). Invece la parola isola, l'essere isola, è una condizione di mezzo tra questi poli. In termini fisici, l'isola altro non è che figlia della terra, del continente, che si è staccata - per fortuna o sfortuna - per iniziare una vita sua. Ma lo staccarsi dal continente non fa venir meno l'appartenenza alla famiglia.

Partiamo dalla posizione opposta a quella del poeta metafisico inglese John Donne, che dichiarò nella "Meditazione XVII" delle sue *Devotions upon Emergent Occasions* che:

"No man is an island, entire of itself; every man is a piece of the continent, a part of the main".
[Nessun uomo è un'isola, tutta a sè; ogni uomo è un pezzo del continente, una parte della terra ferma]

Possiamo condividere molto volentieri il senso generale di questa meditazione e del trattato in genere; cioè, l'interdipendenza umana che trova la sua massima espressione nel famoso verso citato da Hemingway nel titolo di un suo romanzo:

"Never send to know for whom the bell tolls; it tolls for thee".
[Non mandare mai a chiedere per chi suona la campana; suona per te]

Però mi sembra importante contestare non solo la visione androcentrica ed eurocentrica del trattato (dovuta principalmente alla data della sua composizione, 1624) ma anche la tesi che nessuna persona è un'isola. Bisogna affermare invece che siamo tutti isole; l'isola è un luogo comune a tutti noi. Nasciamo da soli, moriamo da soli, e viviamo da soli dentro noi stessi; ognuno sente le cose e si esprime in modo diverso, unico. Il vivere dentro noi stessi crea una condizione di isolamento che non può essere considerata solo negativamente; deve essere, invece, una spinta al colloquio con gli altri.

L'isola è circondata dal mare, ovvero tra l'isola e il continente c'è di mezzo il mare, che divide o unisce a seconda delle condizioni climatiche o della volontà delle persone delle due coste. Noi, come le isole, abbiamo di mezzo le parole che possono dividerci o unirci. Per questo dobbiamo prestare molta attenzione a come le usiamo. È proprio la condizione di isola che spinge alla ricerca di colloquio, dibattito, armonia, e calore umano.

L'isola ha un posto rilevante sia nel contesto dell'intercultura (perché chi abita su un'isola è abituato a guardare oltre i limiti della propria terra e a mettersi a confronto con altre terre, altri popoli, altre culture, altri modi di vivere) sia nel contesto della migrazione (perché le isole del mondo sono spesso i luoghi in cui la migrazione si evidenzia di più e si sente in modo particolare). L'Europa è fatta, come ogni altro continente, anche dalle sue isole. L'Irlanda è il primo balzo verde dei tre che l'Europa fa per diventare "Nuovo Mondo": prima dell'Islanda e della Groenlandia (il cui nome significa, appunto, "Terra Verde"). E' dalle sue sponde che Erik il Rosso ha scorto la Terra della sera e l'ha poi toccata. Quella che secoli dopo i cartografi continentali avrebbero chiamato America.

Ruth Glynn

Resoconti Campus sulle culture della parola

ISTRUZIONI SULLA CONFERENZA GIORNALIERA
CONFERENZA/COLLOQUIO

Il nostro incontro itinerante all'inizio si chiama conferenza e poi colloquio e compagnia perché

ognuno dei convenuti porta qualcosa di suo (la parola, la presenza, l'apporto, il consiglio) e la disponibilità a continuare a portare sé agli altri nell'esperienza comunitaria e imprevedibile della compagnia. Una compagnia di ventura: che va incontro alle cose che vengono verso di noi dal futuro. Una compagnia aperta e avventurosa.

Conferenza, convenire, colloquio, presenza, apporto, consiglio, compagnia, ventura sono tutte parole che derivano dal latino e che sopravvivono nell'uso della lingua italiana e di quelle romanze provenendo dalla cultura dell'ospitalità atavica dei popoli mediterranei, ormai rovinata e rimossa. Per noi il dialogo è la forma estrema del colloquio: quello (solo) a due. Il colloquio è l'orizzonte plurale e generale del convenire per parlare insieme. Il monologo è vizio solitario dell'uomo/maschio europeo.

primo giorno:

Raccolta delle parole con presentazione dei conferenti

Ogni conferente-compagno presenta sé e la propria parola

Ogni giorno: 2/3 porta parola di giornata

1 passaparola (scrive la giornata e il mattino dopo, coadiuvato dai due portatori formula, riassume e trasmette) Il segreto e la sorpresa della terza inclusa

Parola & Scrittura sono precedute dalla Musica&Canto del Griot Mandinga Pape Kanute che inaugura e regola il colloquio di ogni giornata.

Alla Parola&Scrittura e alla Musica si aggiunge la Kamera (l'occhio&orecchio del CRED)

26 luglio 2000, Fattoria di S. Apollinare Pieve S. Stefano (Arezzo)

Ci troviamo sotto un pergolato di canne, tra le case della fattoria in cerchio, nuvole, vento, 22 gradi circa a salire. I neri indecifrabili, i bianchi più bianchi.

Prima che iniziamo a parlare tra di noi, nella pausa carica di sviluppi che precede sempre il colloquio, arriva imprevista la musica: è il griot Pape Kanouté che suona la kora mandinga e canta-narra e apre la porta del nostro discorso.

Lanfranco inizia raccontando la storia di Portofranco e i significati tutti aperti, in via di contaminazione - alla Duchamp, come dice lui - e imprevedibili dalla nostra compagnia. Presenta gli altri due coordinatori del gruppo, il bianco vestito d'azzurro Armando Gnisci e il bellissimo nero Pape Diaw.

Insieme tracciano il cammino da fare per decortiquer i nostri pregiudizi europei verso le altre culture.

Procediamo alla raccolta delle parole, ognuno presenta rapidamente se stesso e la/e parola/e che ha portato venendo dai quattro Continenti: Voialtri, Ascolto, Excéntrico (Eccentrico), Desarraigo (Sradicamento), Frammenti, Otpor! (Resistenza), Decentrarsi, Eccentrico, Ricamo, Nomade, Fuga, Identità, Sincretismo, Ascolto, Cittadinanza nella Scrittura, Ricominciare, Uomo, Leggerezza, Territorio, Insieme, Specie umana, Risonanza, Malinteso, Isola, Distanza, Desiderio, Poesia, Globalizzazione, Benessere, Oul (Padrone di sé e Identità nazionale), Tolleranza, Transcendentia (Trascendenza), Indifferenza, Griot/Musica/Parola, Appartenere.

Riprendiamo, infine, le quattro parole proposte tempo addietro dai coordinatori ed estratte dalla lettera che due ragazzi della Guinea, morti nel vano del carrello di un aereo atterrato a Bruxelles il 3 agosto 1999, avevano indirizzata a "noi" signori europei: Voyage, Souffrance, Le beau continent, Droit, e le sei proposte dal Manifesto 2000 dell'UNESCO per la Pace: Respect all life, Reject violence, Share with others, Listen to understand, Preserve the planet, Rediscovery solidarity. Passiamo alla prima parola che è Decolonizzazione, portata da Armando.

Decolonizzazione

Decolonizzazione esprime sinteticamente una "poetica" forte. Una poetica è l'intreccio di lavoro e destino, di senso e cammino, con il quale una persona trasforma continuamente e imprevedibilmente la propria esistenza. Chi arriva a praticare una poetica cerca di segnalarla sulla realtà e di proporla agli altri.

La decolonizzazione non va confusa con "post-colonialismo", come spesso avviene nei discorsi della cultura contemporanea, sia quella giornalistica che quella accademica. Post-colonialismo dal punto di vista della decolonizzazione, che è quello che noi assumiamo e proponiamo vuol dire: "ciò che è accaduto e accade a partire dall'avvento del colonialismo". Il post-colonialismo inizia dal momento in cui un popolo-potere si impossessa di un altro, lo occupa, lo domina e lo sfrutta per il proprio profitto.

Il colonialismo esemplare, eminente e totale, è quello che le nazioni imperiali europee hanno realizzato espandendosi verso tutti i mondi del pianeta a partire dal XVI secolo d.C. Esso continua anche dopo la disoccupazione territoriale che le nazioni imperiali hanno attuato alla fine della seconda guerra mondiale del XX secolo. Decolonizzazione, invece, vuol dire liberarsi dalla malattia del colonialismo venendone via (de-). Come ha detto lo scrittore tunisino Albert Memmi, il colonialismo è la malattia dell'uomo europeo da cui gli ex colonizzati lo aiuteranno a guarire. La decolonizzazione (col trattino) riguarda proprio i paesi e i popoli ex-colonizzati dalle nazioni imperiali europee e poi dagli Stati Uniti d'America, dal Giappone, dalla Cina e da altri colonizzatori.

La decolonizzazione, invece, riguarda chi, in qualsiasi parte del mondo unico in cui attualmente viviamo, ma specialmente in Europa occidentale e negli Stati Uniti, voglia liberare la propria mente e la propria cultura dal "demone" imperialistico: l'aver dominio sulle altre avventure della specie umana.

La decolonizzazione interessa, quindi, noi altri europei e tende a rendere possibile finalmente il regime del colloquio paritario dei mondi della specie, rieducando noi stessi, attraverso l'imparare dagli altri, all'incontro ospitale. In questa impresa proprio noi europei occidentali siamo i più arretrati e impreparati e perciò dobbiamo decidere di imparare alla scuola dei mondi: dalle loro parole, dalle loro musiche e dai loro gesti. Solo a queste condizioni potremo istruire noi stessi, i nostri concittadini e i nostri figli. Dobbiamo imparare a decidere di ricominciare.

Il fine della decolonizzazione europea è quello di liberare la nostra anima e la nostra civiltà dal credere di essere le portatrici di una civiltà superiore, di rappresentare la cima imperiale dell'evoluzione della specie. Attraverso la decolonizzazione diventiamo capaci di addentarci nell'area del cerchio del colloquio paritario dei mondi dove sta crescendo la nuova cultura della convivenza in un mondo di mondi. La decolonizzazione è ascesi, pedagogia dell'indignazione, come dice Paulo Freire, e lotta. Così come la de-colonizzazione è lotta per la dignità, pedagogia dell'indignazione, etica forte del risarcimento, creolizzazione e salvaguardia della differenza, temprata nostalgia per le proprie radici tagliate, invenzione e pratica dell'irrinunciabilità al futuro e alla gioia: le parole dell'Africa e del Caribe, dell'America Latina e di tutti i sotterranei della storia che attraversano le viscere del Nord del pianeta.

Il colloquio paritario è il preludio e la preparazione di una festa che ancora non conosciamo, ma che immaginiamo e desideriamo. Di essa sappiamo qualcosa attraverso i poeti e i musicisti, i teatranti e gli uomini e le donne di ventura. Noi tutti che abbiamo deciso di stare intorno all'albero delle parole. Il parlare tra noi arriva subito, accompagnato di tanto in tanto dal griot che suona sul fondo del nostro colloquio. Sentiamo che la parola portata è già parola di tutti. La sua definizione, infatti non è più e non sarà mai quella portata da ognuno: sarà sempre la parola/scrittura dalla compagnia.

Pieve Santo Stefano, Fattoria S. Apollinare, 27 luglio 2000

Cominciamo a lavorare alle 10 e Teresa porta la parola desarraigo/sradicamento. Prima, però, presenta sé stessa come un'emigrante e creola. Vive tra due mondi. La parola nasce dalla condizione di chi vive tra due mondi, nello spazio di mezzo. Per illustrare questa condizione, usiamo il testo di

un'emigrante italiana in Venezuela: "Capo di mondo", di Mrgara Russotto.(testo)

Desarraigo/sradicamento

Desarraigo non significa essere spostati dal centro, e quindi decentrati e allontanati; ma cerchiamo di diventare centro l dove siamo. Dobbiamo provare a spogliare questa parola da ogni carica di violenza e negativit. La conserviamo per recuperare la memoria di quelli che ci hanno preceduto in quella condizione e di tutti quelli che non appartengono a un centro, ma vivono in uno spazio di mezzo, cogliendo la realt di entrambi i mondi. Desarraigo, cos, non  pi sofferenza, ma diventa il cammino per poter entrare e uscire da s stessi per chiunque, se ci pensiamo bene, e non soltanto per migranti o creoli riempiendosi e svuotandosi in un processo di continuo arricchimento.

Silvana porta dalla Toscana il suo e il nostro centro la parola:

Decentrarsi

Togliersi dal centro? Abbiamo preferito la forma verbale a quella nominale (decentramento) volendo privilegiare il senso di invito al cambiamento di quanti, per un verso o per l'altro, appartengono al centro, cio ad una situazione di potere. Il centro, infatti,  la posizione di chi, secondo il senso comune, rappresenta l'Uomo, anzi l'unica vera essenza dell'umanit. Sappiamo bene di chi stiamo parlando: di un maschio adulto, occidentale e di pelle bianca, benestante, forse cristiano, pi o meno sano di corpo e di mente. Ciascuno di noi, rispetto a questi termini di riferimento, si trova per certi aspetti a far parte del centro, e per altri no. Ma sappiamo anche di molti che, di questo centro, non fanno parte mai.

Ci si pu decentrare almeno in due ambiti : a livello cognitivo, e allora decentrarsi vuol dire abbandonare il proprio punto di vista per adottare una visione della realt meno etnocentrica e pi vicina agli altri - per illustrare questa definizione, proponiamo un giochino in tre fasi (visione del centro, straniamento, svelamento: seguiranno le immagini) - ; e ci si pu decentrare a livello politico, e allora decentrarsi diventa una parola-chiave per la trasformazione dalla odierna societ multiculturale verso la sperata e cercata societ interculturale. In questa accezione, il decentrarsi dell'occidente maschile e colonialista fa parte di quel processo reciproco di riposizionamento e di assunzione di responsabilit che porta alla costruzione di un mondo che ci vede, tutti, cittadini a pieno titolo.

Da La Havana, Mayrin ha portato la parola:

Excentrico/eccentrico

Consideriamo il termine in due dimensioni: una globale e collettiva e l'altra individuale. Dal primo punto di vista, chiariamo innanzitutto che cosa si intende per centro:  il luogo dove si accentrano tradizionalmente i valori culturali, economici, politici che si sono costituiti in canone (maschio, bianco, eterosessuale, di classe media, forse cristiano). Eccentrici, invece, sono quei paesi, comunit, gruppi sociali che non appartengono a questo centro e a questo canone: donne, minoranze, omosessuali, paesi del Terzo Mondo, classi subalterne. Il centro ha il dominio globale della voce e dell'immagine:  ora che gli eccentrici abbiano voce e ascolto. Una concezione umanista del mondo di oggi deve avviarsi a creare una costellazione di centri o un mondo di mondi, come dice il subcomandante Marcos o che non esclude il canone, ma gli toglie il suo carattere assoluto e dominante. C' il pericolo, per, di spostare l'ago della bilancia e di convertire quella che era la voce della minoranza in un nuovo centro di interesse: quello dell'esotismo spettacolare, oppure di esporlo alle incomprensioni degli altri centri. Il primo mondo deve trovare delle vie di decolonizzazione dalla propria tradizione (imperiale), perch soltanto attraverso la costruzione di un'autentica reciprocit della comprensione possiamo creare una vera costellazione di centri. Dal secondo punto di vista, quello individuale, la persona si sposta continuamente tra i suoi propri centri o Io. Tale spostamento, per, finisce spesso in un conflitto, se non in un male di vivere. Non sappiamo come rispondere agli attacchi della realt, con quale dei nostri Io affrontare il presente e inventare il futuro. Perch la persona diventi anch'essa una costellazione di centri, deve imparare a far danzare i suoi Io.

L'eccentrico non  pi lo stravagante, il bizzarro, il diverso, ma l'uomo/la donna comune.

29 luglio 2000

Primo incontro dopo uno spostamento, da Pieve S. Stefano a Firenze.

Nel pomeriggio Fatoumata Ba, dal Mali, porta la sua parola

Ricominciare

In Africa una volta una bambina è costretta per studiare a cambiare città, paese, abitudini e amicizie in continuazione. La sua vita diventa una serie di ricominciamenti che la portano a incontrare donne, vecchi, bambini. Tutti questi incontri la inducono a nutrire una saggezza e una speranza: che l'Africa aspiri a poter ricominciare. Proprio l'Africa che porta dentro di sé ancora aperte le ferite del colonialismo, della schiavitù e dello sfruttamento; l'Africa in cui i giovani che studiano sono pochi privilegiati (nel Mali l'80% della popolazione è analfabeta) e vivono però con angoscia, come in una nebbia densa da cui non sanno come uscire. Ricominciare significa rinascere, non partendo da zero però, perché l'Africa deve tentare di recuperare le sue radici attraverso le tracce che ne restano dopo la devastazione procurata dall'"incontro" con l'Europa.

I giovani poeti africani oggi pensano che si possa ricominciare dalla speranza e dal desiderio di rinascere ma anche di poter ri-incontrare l'Europa e tutti gli altri mondi in un modo felice.

Gli Europei, invece, sembra che non sappiano e non vogliono ricominciare. Sembra che vogliano solo continuare ad aumentare il loro benessere; oppure desiderano ricominciare, ma altrove: non nella propria Albania o Macedonia, ma in Italia o in Germania, quelle che si vedono in televisione. E' l'Africa oggi che insegna a tutti i mondi che si può ricominciare.

RECOMMENCER Chaque fois que le vent des mes souvenirs

Souffle trop fort je me noie alors,
mais aujourd'hui, aujourd'hui c'est différent.

Je voudrais recommencer.

Recommencer d'un autre façon

Nes pas refaire les mêmes erreurs,
nes pas m'oublier dans certains partages,
nes pas aimer aveuglement.

Je voudrais recommencer toute seule,
nes plus aimer personne
et m'aimer à fond.

Ne plus aimer d'amour,
ne plus rêver autant,
ne plus rien attendre des autres,
ne plus attendre cet homme.

Je voudrais recommencer dans la solitude

Me réinventer d'autres instants.

Vivre mes fantasies au gré du temps,
me refaire un autre moi,
me refaire simplement.

Je voudrais recommencer.

Je changerai d'habitudes

Pour me créer de plus inhabituelles habitudes;
je saurai m'octroyer des plus grandes
chances pour l'avenir.

Pour plus facilement réussir;

Je saurai être femme et moins douce.

Recommencer, je voudrais recommencer

Ne plus être la même, et vivre pleinement mon present;

parler quand j'en ai envie des interdits de ce monde,
me révolter tout simplement contre ce dont
je n'ai pas droit.

Je voudrais recommencer autrement,
naître ailleurs sous une autre étoile
quelque part où la poésie est plus
que la musique de l'âme
quelque part où l'on décide de ses sentiments
quelque part où tout est plus accessible.

Je voudrais recommencer.

Etre chaque jour quelqu'un de différent

Vivre au jour le jour sans se soucier

Jamais de demain.

Recommencer avec confiance,

recommencer rien

qu'une fois

RICOMINCIARE

Ogni volta che il vento dei ricordi

soffia troppo forte affogo,

ma oggi, oggi è differente.

Vorrei ricominciare

Ricominciare in altro modo

Non ripetere gli errori

Non dimenticarmi nello scambio

Non amare ciecamente

Vorrei ricominciare da sola

Non amare più nessuno

e amarmi a fondo

Non amare più d'amore

Non sognare più tanto

Non aspettarsi più niente dagli altri

Non aspettare più l'uomo.

Vorrei ricominciare nella solitudine

Reinventare altri istanti

Vivere le fantasie con il tempo

Rifare un'altra me

Rifarmi

Vorrei ricominciare

Cambierei abitudini

Per crearmi abitudini inabituali.

Saprò offrirmi le più grandi

Possibilità d'avvenire.

Per riuscire più facilmente

Saprò essere donna e meno dolce.

Ricominciare, vorrei ricominciare

Non essere più la stessa, vivere pienamente il mio presente;

parlare quando ho voglia dei divieti del mondo,

rivoltarmi semplicemente contro ciò

che mi è negato.

Vorrei ricominciare nuovamente

Nascere altrove sotto un'altra stella
Dove la poesia è più
Che la musica d'anima
Dove si decide dei propri sentimenti
Dove tutto è più accessibile.
Vorrei ricominciare
Essere ogni giorno qualcuno di diverso
Vivere giorno per giorno senza preoccuparmi
Mai del domani.
Ricominciare con fiducia
Ricominciare nient'altro
che una volta

La poesia lascia il posto ad un'altra poesia: Massimo, porta la parola

Leggerezza

La pratica musicale insegna che il lavoro finale di sottrazione in una partitura per completarla può essere esportato e diventare una funzione molto importante anche nei rapporti interculturali: solo se sottrarremo qualcosa alla nostra cultura potremo accogliere l'altro. Alcuni dei possibili "compagni poetici" in questo percorso: il Buddhismo, Perseo dai calzari alati che prevale sulla pesantezza pietrificata della Medusa, Lucrezio, Li Po, Paul Eluard, Italo Calvino: "Nei momenti in cui il regno dell'umano mi sembra condannato alla pesantezza, penso che dovrei volare come Perseo in un altro spazio. Non sto parlando di fughe nel sogno o nell'irrazionale, voglio dire che devo cambiare il mio approccio, devo guardare il mondo con un'altra ottica, un'altra logica, altri metodi di conoscenza e di verifica". L'ultimo compagno, il più vicino nel tempo, è Fosco Maraini, etnologo, viaggiatore, scrittore fiorentino, che ha scritto poesie in una delle tante possibili lingue del futuro, una lingua meticcia, piena di fili colorati raccolti da tante lingue e dialetti già esistenti. Massimo le ha musicate, quindi imbraccia la chitarra e ce ne canta due:

PRATO

M'han detto: Dio è vecchio, ingramignuto,
la barba gli sbiréngola sul groge,
smogonfia brancolaro a lichenuto
rumando cianciafraglie a cacaloge.
E' vecchio Dio, è un lonco panfidume
di sbòfferi e muscecchi in barigaggio,
è flògido croniere, un marmellume
di gùbani che gèmidan morcaggio.
Chi vuoi che prigni più quel monumone
gavato, modruscente e laschidioso?
Fu tutto, a ripensarci, una drusione
un fàghero fantàghero mebbioso.
Così m'han detto in gnàstica logia.
Poi, fresc'aprile, vidi prati in fiore,
gli aderni - vidi - i cragni, la zulià
arrùschera nel frògido niscore.
Ma Dio allora è giovane, squilliero
sgargilla tra le còrmole furtaci,
dilangue lumistelle, è rugiadiero,
scocolla le madrégani ruscaci!
Ah prato - Dio guàzzero d'azzigli

accoglici nei lènuli ripagni
fuffurra in eucaristici bisbigli
i fògani, gl'idraschi, i lupidagni.

VIA VENETO

Il Trònfero s'ammalvola in verbizie
incanticando sbèrboli giocaci,
sbramìna con solènnidi e vulpizie
tra i tavoli e gli ortèdoni fugaci.
Più raro, più sinferbo, più merconio
il Plòcrate dagli occhi a dragonetti
scocolla barcoluto e invereconio
all'ora dei morfegi e dei gorbetti.
Intorno convoltigiano le Sguince
allicchere di giorcadi pornali
nel sole si smarmellano budrince
al neon s'affastigiano vetrali.

30 luglio 2000

Casa dello Studente di Firenze.

Cominciamo a lavorare sull'antica arte del ricamo (vez) di Anastasija. Ascoltiamo la musica del film "Prima della pioggia" di Milcio Mancevski, e poi la poesia di Blaze Koneski dal titolo La ricamatrice ("Vezilka").

"Vezilka"

Vezilke, kazi kako da se rodi
prosta i stroga makedonska pesna
od ova srce sto so sebe vodi
razgovor noken vo trevoga besna?
- Dva konca paraj od srceto, dragi,
edniot crn e, a drugiot crven,
edniot budi mornicavi tagi,
drugiot kopnez i svetol i strven.
Pa so niv vezi ednolicna niza,
pesna od kopnez i pesna od maka
ko jas sto vezam na lenena riza
rakav za bela nevestinska raka. (·)

"La ricamatrice"

Ricamatrice, dimmi come nasce
Lo schietto e severo canto macedone
Da questo cuore che in rivolta, insonne,
con se stesso discorre nella notte?
Due fili dal tuo cuore strappi, caro,
Un filo è nero, l'altro è rosso;
e l'uno desta tristezze assopite,
l'altro il lucente anelito che strugge.
Con quelli intreccia l'uniforme ordito,
un canto d'ansia e un canto di dolore,
come io ricamo all'abito di lino

trine per candide mani di sposa. (·)

Girano tra di noi le immagini di figure, tecniche e particolari dell'arte del ricamo macedone.

Perché il ricamo è stato portato tra noi? Il ricamo adorna i vestiti, sia quelli quotidiani, che quelli della festa, e diventa un trionfo sui vestiti delle nozze. E' un lavoro femminile, che porta la bellezza, la tenerezza, la pazienza e l'amore addosso alle persone per rendere le giornate e le vite più piene di leggerezza e soavità. Il filo nero e il filo rosso della poesia di Koneski formano con tutti gli altri colori la trama del ricamo. Il nero rappresenta ansie, dolore e tristezza; il rosso porta le speranze, i desideri, e i segreti. Come la Macedonia (e/o macedonia) "terra di incontri di popoli" il ricamo è un luogo di intrecci e influenze, di tradizioni religiose, culturali, artistiche diverse. L'umile, ma luminosa arte del ricamo che sembra adatta solo alle feste contadine sparse in tutta l'Europa è invece il simbolo concreto della trama delle vite, e delle culture, quella che le donne tessono affinché tra tutti gli umani sia possibile l'utopia di una festa che non finisce mai, l'economia del più giusto benessere.

In Europa il ricamo è considerato un'"arte minore", forse dobbiamo anche imparare a vederlo come una figura mondiale del nostro destino comune: da una parte una eredità antica da preservare e trasmettere alle generazioni future, dall'altra una "lezione di telaio" che fa ricominciare la percezione eurocentrica. Impariamo, allora, che il ricamo è un cammino che vale anche mentre lo si fa e non solo perché serve a uno scopo concreto (un vestito, una coperta, una tovaglia). Perché non impariamo tutti a ricamare il nostro futuro?

Passiamo a lavorare sulla resistenza (otpor) di Predrag.

OTPOR!/RESISTENZA

OTPOR! è un movimento studentesco, che si è diffuso ultimamente anche a livello popolare, che in Serbia si oppone non soltanto all'attuale regime di governo e ai suoi seguaci, ma anche ai suoi valori (nazionalismo e "pensiero unico"). OTPOR! è un movimento spontaneo, senza strutture organizzative dure e senza gerarchie; opera con leggerezza usando soprattutto l'umorismo, il gioco e l'ironia come armi politiche e la risata che serve a seppellire la pesantezza del potere. OTPOR! rinuncia alla violenza fisica e a quella delle armi, ma il governo l'ha proclamato "organizzazione terroristica": come sempre e in tutte le parti del mondo l'azione ludica e la risata fanno paura al pensiero unico perché lo svelano come "re nudo", come fabbrica di parole della menzogna ("guerra umanitaria", "democrazia senza minoranze" ecc.).

La parola resistenza ha in Europa, dopo la seconda guerra mondiale, un significato storico di guerra partigiana; negli anni del dopoguerra ha assunto un valore non-violento, seguendo soprattutto il messaggio di Gandhi e di Martin L. King. In questi ultimi anni e mesi, si va pronunciando un nuovo significato e una nuova pratica della resistenza: quella della lotta al dominio assoluto della mondializzazione neo-capitalistica (globalizzazione). Essa va assumendo forme diverse a seconda dei mondi nella quale si esprime: dai contadini Sem Terra del Brasile ai maya del Chiapas fino ai movimenti autogestiti degli immigrati nell'Europa occidentale. Tutte queste forme di "nuova resistenza" oggi sono in contatto tra di loro attraverso la rete telematica e vogliono cambiare in meglio il mondo.

Proponiamo un cesto delle parole e delle cose alle quali è giusto resistere.

Cominciamo, a produrne una lista, soprattutto di quelle delle cose più nascoste, meno visibili, e perciò più pericolose.

La prima potrebbe essere: stupidità arrogante. Perché la stupidità da sola non è tanto pericolosa: è "un dono della natura", non sarebbe giusto opporsi a qualcosa che non è prodotto della volontà umana. Ma riunita con l'arroganza, essa cerca sempre il potere, cerca di sottoporre tutti gli altri sotto le proprie regole.

Giuseppe Ianni, toscano-calabrese, porta la parola

MALINTESO

Le profonde trasformazioni a tutti i livelli della comunicazione nella nostra società costituiscono uno dei cambiamenti più significativi nel processo di globalizzazione. Gli "interessi" sembrano tutti rivolgersi ad una produzione intensa e accelerata di conoscenze, fra le quali non trovano posto pensieri e forme di vita della nostra tradizione. Vogliamo ricominciare, ma senza ancoraggi; i legami e le appartenenze sono un limite, lo sradicamento una condizione necessaria, la comprensione un optional.

Sul piano relazionale, i teorici della democrazia c'invitano a non entrare nel merito delle tensioni sociali: lo spazio da abitare è solo quello di superficie, magari orientato verso l'accomodante solidarismo piuttosto che verso la comprensione, alla "convivenza pacifica" piuttosto che alla pratica dell'alterità.

Così, il malinteso, il non capirsi, è solo, e resta soltanto una condizione dell'essere umano che aiuta a non perdersi del tutto fra persone che non hanno il tempo di fermarsi, impegnate a raggiungere, attraverso una crescente accelerazione, la meta della "modernità" e del benessere.

Nella pratica interculturale, in certi casi, il malinteso si propone come incontro-scontro fra soggetti diversi per cultura, religione, sesso, ecc., ma non sempre è chiaro l'oggetto della controversia, stentiamo a riconoscere i conflitti di valore, le aree sensibili proprie e quelle altrui: spesso c'è un arroccamento sulle proprie posizioni di partenza, all'indietro, da entrambe le parti. Questi aspetti spesso interrompono la comunicazione ed alimentano la "sottrazione all'incontro". In altri casi ci sentiamo goffi, spiazzati, imbarazzati; e questo succede perché ci comportiamo partendo da informazioni scarse e inadeguate, da "astrazioni indeterminate", producendo, e soprattutto riproducendo inavvertitamente, stereotipi, affidandoci ad essi per interpretare la realtà (vedi la favola dei cinque indiani ciechi e l'elefante: l'elefante, di volta in volta, prende la forma di un serpente, di un tronco d'albero ecc.). L'urgenza classificatoria e "alla cieca" si sofferma sui frammenti, costretta a trascurare il contesto. Mentre solo la percezione e la considerazione del contesto insegnano a capire che il tutto non è mai riducibile alla somma delle singole parti.

Il malinteso, nella situazione interculturale, così come in ogni altra forma di comunicazione, è l'occasione "irripetibile" dell'incontro e della comprensione reciproca, così come della conoscenza e dell'apprendimento nella situazione pedagogica. Come la comunicazione tutta, anche il malinteso è un'azione discorsiva complessa, all'interno della quale vive e nutre una "costellazione" di elementi emozionali. Pensiamo, per esempio, al modo in cui affrontiamo le situazioni di imbarazzo, di vergogna, quando nella relazione con l'altro ci sentiamo turbati, e la voglia di fuggire. In quel momento cerchiamo di porre rimedio nel modo più semplice e più disinvolto possibile. Facciamo entrare in gioco tutto il savoir faire di cui siamo capaci. Il malinteso è uno spazio vitale e una risorsa, per spianare e alimentare la relazione con l'"altro", con il "diverso", con lo "straniero", e con il vicino, il prossimo, l'amico, il coniuge. Un "saper fare" che non può e non deve tradursi in conformismo né in omologazione, né risolversi in chiusura, separazione, sottrazione. Il malinteso è l'occasione fondamentale "nel senso di inaugurale e iniziativa, e non in quello di fondativa" per comprendere il senso di ciò che ci sta accadendo. Il malinteso chiama in causa il rapporto tra forme di conoscenza e forme di convivenza e rimanda alla complessità comunicativo-relazionale, in cui hanno senso e significato le dinamiche dell'ascolto, dell'osservazione, della capacità di prendere le distanze dal proprio sistema simbolico e culturale, della circolarità della comunicazione, del "colloquio" e della polifonia.

Per chi pratica l'utopia e la poetica dell'interculturalità, il malinteso diventa il rivelatore delle dissonanze cognitive ed emozionali delle diverse visioni del mondo e la chiave di accesso alla conoscenza reciproca.

31 luglio 2000 - Firenze

Carlo parla della sua parola poesia

Poesia

La parola che contiene parole, un modo per aggirare l'obbligo a sceglierne una sola , o alcune. Parola utile a portare dentro di sé, un attimo, i mondi, l'altro da sé, per sintonizzarsi con l'uno di cui facciamo parte: pietas anche verso se stessi. La poesia ci circonda, come i sogni e simboleggia, rafforza, semplifica, lascia traccia del detto: é il riconoscimento della fecondità dello strumento, l'infinito e imprevedibile ricominciare della comunicazione é un gesto rischioso, che ci consegna senza difese, ma che nel contempo chiede reciprocità, altrettanta non violenza.

Urgenza di sistemare le cose tra noi e il mondo: punto e a capo, ricominciare, circolarità, autoanalisi, respiro della mente, ripartire da noi dopo il confronto con l'altro da noi. Le persone cambieranno i mondi che sono.

Poesia sedicente, "esiste solo se qualcuna la pensa": strip tease, allora, anche se le grazie da mostrare sono scarse, poiché ciò serve. I due ragazzi della Guinea che da un anno ci guardano da sopra le nuvole ci hanno consegnato alcune parole, Voyage, Souffrance, Droit Beau Continent: una poesia ungarettiana, si sta come d'inverno il migrante sul gommone, appunto. Poche parole, l'innesco di una deflagrazione di parole e pensieri, il clic che ne contestualizza altre migliaia nel nostro cervello. Poche parole, trama di un maglio, frecce acuminate che colpiscono in pancia, punto "c" della comunicazione profonda, il sud di ognuno, il basso ignobile rimosso dalla nobile ragione, ricongiunzione delle parti divise del corpo, presupposto per vivere integralmente e consapevolmente. ("Sano" in alcuni dialetti significa "intero"). Benessere.

Sentimenti e pensiero logico devono governare insieme il corpo, pena la perdita di pezzi della nostra identità di specie umana.

Poesia é forma utile e lieve, lampi che intercettano l'attenzione blandita e adescata dalla marmellata della comunicazione dall'alto (TV&Pubblicità); tempo e spazio per altri messaggi dai mondi.

Distillare esperienze, asciugare spogliare trasmettere a sé e agli altri. Prendere il tempo per ascoltarsi e ascoltare, consapevoli che le parole tracciano percorsi: la poesia é un invito. La forma di comunicazione che stiamo cercando.

Patologie dal nord

La fatica

Di togliere ad ogni pasto

Dal piatto mosche

E bocche grandi e vuote

Cadute

Dai telegiornali

Fa passare l'appetito

Francesco ci porta

Cittadinanza nella scrittura, ospitalità della lingua.

Cittadino é il termine con cui il diritto, a partire da quello romano, riconosce dignità giuridica a un uomo e a una donna, lo status che consente l'accesso ai diritti garantiti dalla comunità. La rivoluzione francese ne fece apparentemente un termine egualitario con cui appellare il nobile e il contadino, il religioso e il laico, ma soprattutto ne radicò il diritto al luogo di nascita o ai legami di sangue, cioè alla nazione (ius soli, ius sanguinis). E' una parola del potere, una parola da disinfettare: é lo strumento attraverso il quale il governo controlla l'appartenenza di un individuo al proprio spazio civico. Oggi gli apolidi o i rifugiati costituiscono un problema giuridico permanente, perché il loro sradicamento semina lo scompiglio nelle burocrazie dell'esclusione. Con la loro disinvoltura identitaria, o quantomeno geografica, queste figure spezzano la continuità fra uomo e cittadino, fra natività e nazionalità, mettendo in crisi salutare le fondamenta dello spazio nazionale. La crisi portata dagli apolidi può essere un'occasione importante per il superamento degli stessi stati nazionali.

Un'avanguardia della situazione che si va delineando potrà per il futuro é appunto la cittadinanza nella scrittura, un'idea che supera le nazionalità. Questa condizione di libertà si può disegnare nel segno di una sorta di appartenenza sovranazionale degli scrittori liberati di vincoli statali, una res publica litterarum sganciata da ogni appartenenza politica e da ogni separatezza dei dotti nella loro torre d'avorio: un senso elitario di non-appartenenza che un austero e neo-classico "luogo comune" attribuisce allo scrittore, considerato in perenne esilio dalla terra, dal tempo, dalla società.

Quest'idea di cittadinanza é un'idea conservatrice, che finge l'esistenza delle Arcadie e delle Torri d'Avorio ignorando la brutalità delle realtà nazionali, delle leggi e soprattutto della lingua, con la sua storia e le sue convenzioni. La cittadinanza della scrittura che interessa il rapporto interculturale é invece l'ospitalità o adottività della lingua. Dell'Arcadia possiamo salvare il rispetto per la dignità di qualsiasi scrittura, della creatività come tale, ma non la finzione di un mondo senza paesi, senza differenze, senza condizionamenti storici. L'ospitalità della lingua é invece la condizione di accoglienza che ogni lingua realizza nei confronti di chi se ne serva per trascrivere in essa pensieri elaborati secondo un diverso sistema culturale, la sua ricettività all'apporto di fattori esterni come condizione unica della sua stessa vitalità, del suo sviluppo.

L'apporto dei nuovi scrittori migranti, portatori di diversi sistemi di valori, di un diverso immaginario, di un rapporto sconosciuto fra cose e parole, modifica la reattività dello specchio linguistico. Noi ci guardiamo in quello specchio, dove sono passati gli altri, e ci vediamo diversi: cogliamo di noi stessi e dell'ambiente che ci circonda aspetti prima inosservati, sfumature nuove. La luce stessa del nostro viso sembra cambiare, nella luce degli occhi. Quasi nulla é pié come prima in questo rispecchiamento. Lo specchio della scrittura ö il deposito delle sue forme e dei suoi significati ö é il luogo comune di chi la usa, modificandone i poteri, e di chi ci passa per transito di scambio. E' lo spazio di un colloquio, o meglio di uno scambio permanente, anche quando chiediamo allo specchio di riflettere solo noi stessi, perché l'immagine che ci restituisce é il risultato del contributo di tutti quelli che ci sono passati.

Nella poesia - fra le forme letterarie, la pié autorappresentativa ö si realizza al suo massimo grado una circolazione di sensi, un colloquio inesauribile fra le vite dei secoli passati, che hanno costruito e orientato quei sensi con le loro passioni, i loro valori, i loro interessi, i loro scopi, e la vita di chi sta scrivendo e di chi leggerà.

L'esperienza di scrivere in una lingua diversa dalla nostra lingua madre é quella - comune a molti di noi, immigrati per qualche ora, per un'occasione, per un periodo o per sempre in un paese straniero - di scegliere come priorità la comunicazione rispetto all'espressione personale, il presente rispetto al passato, l'identità in costruzione rispetto alla garanzia della tradizione, ma anche l'intenzione di trasportare il nostro passato e il codice della nostra comunità o almeno della nostra personalità in una cultura che non ci conosceva e non ci esprimeva prima di quel momento e nello stesso tempo di attivare volontariamente uno spazio in cui vivere il colloquio con il mondo che abbiamo scelto o che possiamo creare. E' la fatica di usi sconosciuti, di padronanze comunque imperfette e dunque creative, di un senso d'inferiorità permanente, quella che qualcuno ha definito "schizzoglossia", la sensazione, come ha scritto il poeta sudafricano Breiten Breytenbach, di chi ha una gamba amputata: sente di averla ancora ma non può usarla. E' un'assenza sensibile ma anche un'influenza attiva, il lavoro sottotraccia della lingua perduta, che chiede di esprimersi e può farlo solo al prezzo di una mediazione. La scelta di adottare la lingua del paese d'accoglienza é sempre sofferta: significa in un certo senso sradicarsi, tradire la lingua madre, impoverirne il futuro letterario; ma l'adozione della nuova lingua permette di uscire dall'astrazione, diventa strumento di liberazione, annulla le barriere. Scrivere in un'altra lingua, sia per chi comincia a farlo per la prima volta, indotto dalla sollecitazione dell'ambiente di immigrazione, sia per chi - dopo aver maturato una propria esperienza di scrittura in lingua madre - opera una nuova scelta assolutamente volontaria e

consapevole (come Elizabeth Bishop, statunitense trasferitasi in Brasile), é anche la gratificazione del riconoscimento di una capacità di interlocuzione, di rapporto, di apporto in una dimensione diversa da quella, garantita, della comunità di provenienza, l'ebbrezza del controllo di più alternative, e quindi una forma di libertà, l'uscita da quella che Amin Maalouf ha definito identità neutriùre, "identità assassina". Nella lingua adottiva il nostro contributo, anche sconnesso, attiva quello che Pasolini definiva un uso minore e quindi antiautoritario della lingua, e talvolta anche una pié raffinata consapevolezza stilistica (si pensi a Cùline). Una studiosa, analizzando l'inglese delle poesie sudafricane, ha parlato di africanizzazione della cultura europea, ed espressioni simili hanno usato Salman Rushdie e scrittori indiani. E' questa la strada di una specie di decolonizzazione retroattiva: un meticcio/sincretismo linguistico, la creolizzazione (Glissant) delle forme espressive occidentali e di qualsiasi altro luogo della terra a partire dall'adozione linguistica. Una condizione necessaria non al senso di solidarietà sociale ma alla vita stessa di una cultura e di una letteratura, alla libertà di chi la adotta.

Esperienza speculare é quella della traduzione, specie poetica, paradossale e fruttuosa "lingua della lingue": esperienza di accoglienza, di ascolto premuroso, interrogazione curiosa della vita dell'altro, delle sue memorie, del suo codice etnico, letterario, personale, del suo modo di percepire odori e colori, suoni e presenze. E' la prova di un dialogo in cui si parte avvantaggiati dal potere dell'ospitalità, dal ruolo di chi ha l'ultima parola ma anche la responsabilità di attribuire un'identità, occultare dei tratti, evidenziarne altri: scegliere la faccia con cui l'altro si presenterà ai nostri vicini. Rispetto all'adozione di una nuova e sempre mobile cittadinanza linguistica la traduzione é una soluzione che rispetta pié profondamente le identità di partenza e evita il rischio, sempre presente, di strumentalizzare la letteratura della migrazione come oggetto di solidarietà piuttosto che fenomeno letterario.

E' vero però che la scrittura nella lingua della comunità di adozione; comunque la possibilità di sperimentare forme di ibridazione innovative.

Possiamo dire che la lingua mondiale di oggi é la lingua della traduzione, questo spazio libero e non etichettabile in cui si pratica il dialogo delle scritture e delle cittadinanze.

La cittadinanza poetica che si assume con la scrittura non é mai una concessione, é una conquista. E' il potere camaleontico del poeta: non nel senso che gli attribuiva Keats quando parlava di poeta camaleonte perché privo di identità, sempre pronto ad assumerne una nuova, ma nel senso delle favole africane dove il camaleonte é mediatore fra gli uomini e gli dei.

Proponiamo di aprire nello spazio web di Portofranco un box dove si possa comporre, col contributo di tutti, un Canone degli scrittori senza luogo, o senza un unico luogo: da Omero a Raimondo Lullo a Joyce, Celan, Rilke, Conrad, Pessoa, Nabokov, Brodskij, Beckett, Rosselli, Walcott, Jabés.

A differenza dei miei genitori, traduco non tanto per sopravvivere nel mondo intorno a me quanto per crearne ed illuminarne uno che non esiste. La narrativa é la terra straniera che ho scelto, il luogo dove lotto per trasmettere e preservare ciò che é significativo. E sia che io scriva da americana o da indiana, su cose americane o indiane o di altro tipo, una cosa rimane costante: traduco, quindi sono. La cittadinanza della scrittura é quella, per ora, che fornisce un diritto (Droit) ai nostri ragazzi della Guinea morti nel carrello dell'aereo: il diritto alla memoria.

L'ultimo é Ranieri che porta la parola

Benessere

Proponiamo questo luogo comune, molla e chimera del nord ricco del mondo, perché sia inteso come l'azione specifica e cosciente per l'"essere bene" che parte inevitabilmente da una concezione egoistica dello star bene, ma che deve saper includere, senza assimilarlo, l'altro da sé. Solo in questo modo si può realizzare Benessere. Non può esistere alcun effettivo benessere se per realizzarne uno

parziale si deve innescare una spirale di malessere generale.

Il desiderio inappagato di benessere apre due possibilità: quella del consumo sfrenato e colonizzante (vedi TV & Pubblicità) e quella della risposta consapevole.

Se da una parte esiste una domanda concreta di reddito che proviene dal sud del mondo, che costringe alla migrazione, dall'altra vi è una domanda perennemente insoddisfatta dal consumo di massa che parte da un desiderio-malessere forse appagabile attraverso la molla della curiosità. Curiosità nel senso di curiositas: un desiderio di approfondimento e di conoscenza che poi arriva all'incontro con l'altro e quindi al desiderio-bisogno di praticare l'altro da sé, in quanto detentore di possibilità non date o sconosciute. L'andare verso l'altro spinge a ricercare nel dissimile il complementare, scoperta che aiuta la conoscenza di sé e stimola un senso di appartenenza critica. Una condizione nefanda del benessere del nord sta nel malessere che opprime tutti noi che vi apparteniamo (dallo sfruttamento delle risorse del sud, al grigiore indifferenziato dell'omologazione esistenziale) e non si può pensare a nessun percorso di crescita per chiunque se non attraverso l'interiorizzazione di valori prettamente personali, anche quando non interamente condivisibili, e che possono partire anche e non solamente dal così detto egoismo.

Forse c'è un egoismo che può portare i singoli a soddisfare i bisogni di socializzazione, partecipazione, ascolto, attenzione e in poche parole permette una forte motivazione sempre sospinta dalla curiositas. Un percorso possibile di benessere, quindi, è proprio quello che partendo dallo star bene con se stessi può permettere l'apertura all'altro attraverso l'ascolto e attraverso l'esercizio di sottrarre da sé alcune abitudini culturali per poter permettere all'altro di aprirsi e di non sentirsi in dovere di farsi assimilare.

Questa strada può passare anche attraverso un periodo dove occorra fare i conti con se stesso, per smantellare tutte le forme individualistiche esasperate, gli eccessivi radicamenti e in ultimo la paura per il diverso e lo "sconosciuto". Attraverso il pathos e il logos, testa e cuore interconnessi, l'individuo non scisso è consapevole dei conflitti che inevitabilmente nascono con l'altro, e quindi agisce per permettere l'approdo in un terzo spazio, quale territorio condiviso, ponte di intesa attraverso il quale è possibile approfondire la conoscenza tanto delle differenze quanto delle somiglianze senza che il malinteso possa far ripiombare nel sospetto reciproco i diversi mondi. Questo percorso, che una volta avviato non si può più arrestare, potrebbe veramente permettere all'uomo di vincere una parte delle sue paure. La paura dell'oppressione, oppressione che è sempre dettata da paura: paura di perdere libertà, quindi togliendola, paura di perdere risorse economico-energetiche, e quindi accaparrandole, paura di essere sopraffatti e allora sopraffacendo. Vi è quindi un egoismo superiore che può portare i singoli a godere i bisogni di socializzazione, partecipazione, (e quindi ascolto, attenzione) attraverso una forte motivazione sentita e diffusa che renda attivi e consapevoli i componenti della così detta "maggioranza silenziosa" che oggi hanno rinunciato a credere che ci sia la possibilità di una strada personale e consapevole.

Dobbiamo poter concepire il benessere anche in un modo più oggettivo: per trovare un valore assoluto che tenga conto delle condizioni di vita (sensu lato) e la qualità della vita (strictu sensu) della specie umana. Il benessere non può prescindere dalle condizioni ecoambientali nelle quali l'uomo si trova a vivere o a non vivere - leggasi morire -.

Benessere, quindi, come indice effettivo per arrivare a trovare un valore numerico che riassume le condizioni di salute del "pianeta uomo" in un dato periodo di tempo. In modo da dare la chiara percezione e misura dell'aumento o diminuzione di Benessere globale.

Questa operazione dovrebbe avere due effetti: il primo è di riportare l'attenzione sulle metodologie da adottare per misurare il valore del "pianeta uomo", riaprendo così il dibattito senza escludere che domani si impongano differenti approcci, che abbiano sempre, però, come risultato la definizione di un valore unico e riassuntivo per conoscere la nostra salute. Il secondo effetto è quello di sgombrare la logica dominante che vuole che ad una catastrofe lontana (in Africa per esempio, ma si considerino pure i 2/3 del "pianeta uomo" dove la catastrofe è in atto) corrisponda un nostro vantaggio, imprescindibile, irrinunciabile e immediato. Ossia che per mantenere e/o innalzare la quantità di risorse disponibili per una parte sempre più minoritaria di uomini si debba saccheggiano

e distruggere irrimediabilmente la specie umana.

2 agosto 2000 - Prato Villa Fiorelli

Cominciamo a lavorare la parola

UI

portata da Choi

UI, che alla sua origine, in coreano, vuol dire Centro/nucleo, si può tradurre in italiano con: Padrone di se stesso, e anche con Identità nazionale.

Quando lasciamo il nostro abituale posto di vita (patria, famiglia paterna, sede, lavoro ecc.) e ci spostiamo altrove, ci scopriamo essere stranieri e nello stesso tempo rivalorizziamo i significati di tanti altri modi di essere: essere figli, donna, coreana, umana ecc.

Ecco una storia:

Quando cominciai a frequentare altre famiglie e nuovi amici capii che significa essere viziata e chiusa nel mio mondo familiare. Volendo andare a vivere da sola per conoscere me stessa chiesi il permesso a mio padre. Ne ebbi un rifiuto. Disse: non te ne andrai via dalla famiglia se non quando ti sposerai. Lui si fidava di me "lo so" ma non si fidava del mondo. Cominciai allora a capire che cosa significa essere una donna.

Cercai un lavoro che mi permettesse di andare a vivere da sola senza ferire i miei genitori. Andai a fare l'impiegata in Papua Nuova Guinea.

Poi venni in Italia per studiare la cultura europea. Dopo tre anni di apprendimento presentai la domanda di iscrizione all'Università La Sapienza di Roma. Il console italiano a Seul mi aveva detto che non era necessario presentare il documento della mia laurea (in lingua letteratura giapponese) presa in Corea. Ma La Sapienza richiese la documentazione della mia carriera scolastica. E così comincio la mia piccola battaglia di sei mesi contro le burocrazie. Allora ho scoperto di essere coreana, oltre che me stessa.

A Roma ho conosciuto tanti italiani. Una volta ho aiutato un ragazzo a perfezionare il suo giapponese. Siamo diventati buoni amici. Ma ho scoperto con grande sofferenza che l'amicizia tra noi era un malinteso.

E così, lontana da casa (ma dov'è la mia casa?), combattendo burocrazie e incomprensioni, coltivando malintesi e nostalgie sento di essere avviata veramente sulla via della padronanza di me e su quella della mia identità nazionale.

Tutte le culture hanno due facce: quella dell'individuo e quella della comunità. E anche due valori: uno positivo e l'altro negativo. Scoprire se stessi nella situazione dello spaesamento e del sentirsi straniero, comporta la rivalorizzazione degli aspetti positivi della nostra cultura originaria, che solo ora diventano veramente percepibili ed efficaci. Diventare stranieri ci porta sulla via del risveglio. E quando riflettiamo sugli aspetti negativi, chiusi, sordi, assoluti, dell'assolutezza di chi si crede al centro del mondo, solo allora scopriamo di essere sulla soglia, felici, della costellazioni dei centri e dei mondi.

Alla fine della mattinata Gianni porta

Risonanza

Un uomo, con indosso un vecchio cappotto e in mano un foglietto su cui si intravede la parola *procul*, appare in una piazza di una città che non esiste nel nord dell'Europa: probabilmente è un profugo. Siccome non sa chi è e dove si trova più volte cerca di incamminarsi lungo una delle strade che escono dalla piazza ma non arriva da nessuna parte e non incontra nessuno. Alla fine, sotto il peso del senso di impotenza, si siede e inizia a scrivere tutti i sogni e i ricordi che gli sono comparsi lungo il cammino. Solo allora e con questo modo sente finalmente di risuonare con il luogo in cui si trova e scopre una sua entità.

"Risonanza (- acustica), quando due corpi oscillano con frequenze uguali". "Suono" = lat.

SONUS·cfr. irlandese SON parola-e sanscrito SVA, somnus [svapnas]".

[testo da Gianni Cascone, Prokulo Hauser, in GRAFIO, La città: proiezioni e scritture, Firenze,

Giunti 1997]

La risonanza è un sapere che viene dal sentire. Non impone una verità, né una scienza, né una tecnica. La risonanza è un modo del non-possesso.

Lo straniero non è l'extra-comunitario, è l'uomo occidentale: solo rendendosi altro dai propri luoghi e dalle proprie immagini egli può farsi mendicante di storie, accogliendo quelle portate dai nuovi stranieri "proprio quelli che egli disprezza" e da qui ricominciare a poter narrare. Noi occidentali ci siamo condannati a vivere nell'ossessione di un continuo presente, mentre lo straniero ci ridona la dimensione del tempo e la ricchezza di memoria e futuro.

Esterno-sera, Wim Wenders Fino alla fine del mondo: il protagonista sdraiato fra due aborigeni australiani che lo curano sognando insieme a lui.

Dobbiamo risuonare con gli stranieri raccontandoci i sogni e descrivendo i territori in cui viviamo insieme.

La risonanza non è la fama nevrotica dell'universo dello spettacolo mediatico (televisione-pubblicità). È recuperare distanza, scambiare storie, oscillare con frequenze uguali insieme all'altro. Da Villa Fiorelli a Lucca. Tutti a pranzo da Giulio sotto le Mura: trionfale. Alle 3 p.m. saliamo sui bastioni e arriviamo alla Sagarana, la scuola di scrittura fondata da Julio Cesar Monteiro Martins, nella casermetta sopra la Porta di San Donato.

Julio presenta la struttura e le prerogative di Sagarana e poi passa a proporre la sua parola
Sincretismo

La parola è antica, viene dal greco e vuol dire riunione, contaminazione tra filosofie, religioni, costumi. Oggi torna, diversa, in Occidente dall'America Latina, dal Brasile e dai Caraibi, dove indica da tempo, dal tempo della deportazione delle popolazioni yoruba, bantu, baulè, ibo, mandinga e tante altre ancora dall'Africa occidentale in America: quella caraibica e il grande Brasile. Da allora, anzi, fin dalla pancia della nave negriera che attraversa l'Atlantico, dove tutti i prigionieri sono stati mischiati tra loro dai mercanti europei, spaccando i villaggi, i clan, le famiglie e le lingue - gli schiavi - i "migranti nudi", come li chiama lo scrittore della Martinica Edouard Glissant - mascherano le loro radici e le loro identità tagliate e disperse sotto la superficie della lingua portoghese (o spagnola ecc.), del culto cristiano, delle abitudini oppressive dei padroni europei e creoli.

Il primo Sincretismo, spontaneo e miracoloso, nella sua realizzazione latino-americana, è questa contaminazione che nasconde, questo mascheramento doloroso, circospetto, coatto: ma è già una forma di libertà e di creazione. Come il candomblé brasiliano, la religione che sovrappone i santi cristiani al pantheon yoruba, analoga alla santeria cubana.

C'è un sincretismo obbligato e ce ne è uno nuovo utopico, cercato, voluto, inventato.

Il sincretismo moderno è latino-americano, o non è. Esso è diventato la filosofia pratica e nuova dell'umano che verrà, in tutti i mondi. È la grande libertà del Carnevale brasiliano, in cui il mascheramento è anche gioioso svestimento e apertura di tutti verso tutti, dentro la musica.

Sincretismo significa stare con gli altri nella massima apertura della presenza e della contaminazione quotidiana. Vuol dire scegliere nei caratteri degli altri e delle altre culture, senza timore di perdere la propria identità (e quale?), il meglio per sé. Il sincretismo è la proposta vitale dei Sud del mondo a tutti gli altri mondi per danzare insieme il futuro. Ed è utopia al di là dell'oppressione e del dolore.

3 agosto 2000

Le parole di oggi sono *fuga* di Demir Mustafa e *nomade* di Tiziana Mori.

ESSERE IN *FUGA* SIGNIFICA:

Dopo cinque generazioni vissute in Macedonia, ho deciso di partire in cerca di una vita migliore. A Skopje vivevo con la mia famiglia in una piccola casa, modesta ma dignitosa. Eravamo quattro fratello sposati e solo io e mia madre lavoravamo. La casa troppo piccola e la mancanza di mezzi mi

ha spinto a partire in cerca di una vita migliore. Sono partito in treno con mia moglie e mio figlio per Bruxelles, dove non avevo nessun punto di riferimento, non conoscevo nessuno. Sapevo che esisteva un centro di accoglienza, una ex caserma militare. Dall'ufficio immigrazione di questo centro ho ricevuto il permesso di soggiorno per sei mesi. Ma intanto continuavo a non conoscere nessuno e a non capire la lingua. Un serbo attento ai miei problemi è riuscito ad ottenere una stanza per me e la mia famiglia. Questo serbo mi ha raccontato la sua fuga dalla Serbia dopo la seconda guerra mondiale con i cetnici e il re Alessandro. Era fuggito a Londra, ma dopo un po' di tempo aveva deciso di staccarsi dal gruppo degli oppositori di Tito, i quali hanno cominciato a minacciarlo e lo hanno costretto a fuggire di nuovo, questa volta a Bruxelles.

Con l'aiuto di un giornalista tunisino, fuggito dal suo paese per motivi politici, sono andato all'ambasciata americana per chiedere asilo politico. Oramai avevo imparato qualche parola di francese e anche di inglese, nel caso avessero accettato l'asilo politico negli Stati Uniti. Purtroppo non mi è stato concesso e non ho ottenuto neanche l'asilo politico in Belgio.

Nell'ex caserma dove vivevo c'erano tanti rom, tra i quali una coppia di anziani polacchi i cui figli mi hanno aiutato a trovare una sistemazione in Germania. Perciò sono andato a Colonia dove mi hanno promesso una sistemazione in cambio di 1500 marchi. Ma durante il viaggio di ritorno dalla Germania verso il Belgio la polizia di frontiera mi ha fermato perché avevo il permesso di soggiorno scaduto da circa un anno. In realtà c'era un errore nella data e io stesso non me ne ero accorto. Con il mio scarso francese, con qualche parola d'inglese, mischiando un po' con il macedone, cercavo disperatamente di spiegare che c'era un errore, e alla fine li ho convinti della mia sincerità mostrando la foto della mia famiglia rimasta in Belgio. Così mi hanno lasciato andare. Sono potuto andare a prendere mia moglie e i miei due bambini, uno dei quali aveva poche settimane.

Siamo arrivati in Germania e siamo andati a vivere in un piccolo appartamento. Mi sentivo tanto triste e nostalgico che mi sono ammalato. Sono stato ricoverato per un mese e in ospedale ho trovato un gruppo di anziani. Dai loro racconti ho saputo tante storie del periodo della seconda guerra mondiale in Jugoslavia. Il periodo della malattia è stato molto brutto, ma l'ho superato e dopo mi sono messo a studiare la lingua e ho anche trovato un po' di lavoro presso l'ufficio immigrazione dove facevo l'interprete fra i rom e i tedeschi. Dopo poco però ho saputo che la mia richiesta di asilo politico era stata rifiutata. Dovevo partire di nuovo. Avrei voluto tanto tornare in Macedonia, ma i miei fratelli mi dicevano per telefono che la situazione economica era sempre più precaria. Ogni giorno era peggio. Ho pensato di raggiungere uno dei miei fratelli che si era trasferito in Italia, a Firenze. Qui mi sono trovato in un campo nomadi. Era molto diverso da quello che mi aspettavo. Non concepivo i litigi, la tensione, il disagio, sentivo che la mia vita si deteriorava. Nell'attesa di trovare un lavoro mia moglie doveva andare a chiedere l'elemosina e io mi vergognavo di dover dipendere da lei. Nella disperazione ho cominciato a scrivere poesie e a pregare. Mi sono aggrappato ad una speranza: quella di poter ricominciare, di nuovo.

Mi sveglio la mattina presto

Mi sveglio la mattina presto

vedo le carovane dei Rom,

rotte, senza finestre,

i container avuti dai gagù,

infiammati dal sole caldo,

d'inverno sono frigoriferi.

In mezzo al campo un bambino nudo

davanti al rubinetto guasto,

forse ha sete forse cerca di lavare

lo stomaco vuoto.

E io, fermo, penso

da quale parte devo andare
per portare qualcosa
ai miei bambini
da mangiare.
La mia anima è vuota
senza vita in me.
Chiudo gli occhi.
Bugie nelle mie lacrime.
O Dio, ascolterai tutto
questo che dico,
ai miei bambini la serenità di dare.
E' pesante per me questo mondo,
la povertà mi ha ammazzato.

Ho cominciato a lavorare come mediatore culturale nelle scuole. Questo mi ha permesso di entrare in contatto con i gagù, di conoscere e di farmi conoscere. Ho trovato poi un lavoro e una casa, ma rimango sempre vicino alla mia gente e voglio dedicare tutto il mio tempo libero alla comunità rom. L'anno scorso, quando la guerra in Kosovo ha provocato una grande fuga di rom verso l'Italia, alcune famiglie sono venute a Firenze e io ho sentito la necessità di aiutarli a sistemarsi. Ho passato molto tempo ad ascoltare i loro ricordi tragici, non li potevo aiutare, ma sapevo che era importante dargli la possibilità di tirare fuori i loro incubi. La fuga non è rinuncia e paura e nemmeno la condanna ad un eterno peregrinare. La fuga è anche essere costretti a fuggire dalla propria residenza e dover diventare nomade per arrivare a stabilire una nuova residenza, per poter ricominciare altrove, non come profugo e nomade, ma come cittadino. Tiziana porta la parola

Nomade

Nell'immaginario europeo la parola nomade presenta molti aspetti ambigui, perfino inquietanti. Alla base di questa concezione si possono leggere tracce dell'immagine romanticheggiante dello zingaro come simbolo di uno spirito libero, che vaga per il mondo in piena sintonia con la natura e riluttante ad accettare schemi e norme preordinate. Ma nomadi sono anche i Peul che attraversano con i loro armenti le savane dell'Africa subsahariana e i mongoli che spostano tende e cavalli nelle praterie dell'Asia centrale.

A queste immagini si sovrappone quella penosa degli attuali campi nomadi europei, con il loro carico di emarginazione e di sofferenza.

Cerchiamo di dipanare questa matassa e di capire meglio i nostri rom e i sinti, perché è così che vogliono essere chiamati, non zingari.

In nome di questa parola i rom e i sinti sono stati cacciati e sterminati nel corso dei secoli in Europa. L'esclusione è stata contemporaneamente causa e conseguenza della mobilità che è divenuta elemento fondante dell'identità di questo popolo. La mobilità e l'esclusione hanno fatto sì che i rom e i sinti siano oggi dispersi nei vari paesi europei, dove seguono usi e costumi delle comunità maggioritarie in mezzo alle quali vivono, dalle cui lingue prendono molte parole.

I rom estrinsecano quindi la loro identità in un continuo adattamento alla società maggioritaria, vivendo fra i gagù, ma non da gagù. Fra le modalità di vivere fra i gagù (i non rom, "noialtri") ci può essere benissimo il fatto di vivere in una casa e in maniera permanente, come ci può essere la necessità di rimettersi in cammino dopo anni di "sedentarizzazione". Da tutto questo si capisce come la parola nomade non possa identificare pienamente i Rom, sicuramente la gran parte di rom che non praticano la mobilità come sistema di vita. Comunque non esiste probabilmente nessuna famiglia rom che pratici la mobilità 12 mesi all'anno. Normalmente si usa passare almeno qualche mese invernale in un luogo fisso per dedicare i periodi più caldi al viaggio per il reperimento di risorse economiche, qualsiasi sia l'attività che si svolge.

Ma non si tratta solo di una questione terminologica, o di esattezza nella denotazione. La questione è molto più complessa.

I paesi europei hanno cominciato ad usare la parola nomade piuttosto recentemente per designare coloro che normalmente venivano chiamati zingari. La società contemporanea, basata sul riconoscimento e la tutela dei diritti umani e la pari dignità dei cittadini, non può sancire l'esclusione su base etnica di una categoria di persone, per quanto universalmente disprezzata.

I paesi europei hanno allora cominciato a produrre un'infinita di documenti, raccomandazioni o leggi in cui si parla di "tutela delle popolazioni nomadi" o peggio "di origine nomade".

Mentre la parola zingaro sottintende un pericolo sociale: , vagabondo, sporco, ladro, la parola nomade ci dice: si tratta di persone che conducono un sistema di vita arcaico (risale per noi ai primordi della civiltà), che hanno sì una cultura molto antica e ricca (la loro lingua viene dal sanscrito e hanno una bella musica), ma ormai sono in piena crisi: i loro mestieri tradizionali sono obsoleti (anche se affascinanti), la loro struttura sociale a pezzi, ma non è colpa loro se non riescono a stare al passo coi tempi. Hanno bisogno d'aiuto e soprattutto l'Europa non deve "perdere" il loro patrimonio culturale.

Se non altro oggi abbiamo riconosciuto ai rom un patrimonio culturale, prima assolutamente negato. Gli zingari venivano - e talvolta vengono ancora considerati solo dei gruppi di emarginati che avevano scelto di vivere nell'illegalità.

Con la parola nomade si cerca così di eliminare quella connotazione negativa presente nel termine tradizionale, individuando nel nomadismo l'elemento che giustifica e spiega la diversità del sistema di vita di questa gente.

In base alla creazione del "nomade", cominciano negli anni '70 a nascere in Italia i "campi nomadi". Unico spazio che le nostre città sono state disposte a cedere a presenze indesiderate, con la pretesa di preservare in questo modo la loro cultura "sono loro che vogliono vivere così e noi non li vogliamo certo costringere a cambiare". Miliardi spesi nell'allestimento di aree ghetto.

L'identificazione di un tratto - la mobilità - con l'identità culturale di un intero popolo, l'appiattimento su un concetto unico, il nomadismo, lontano dalla nostra realtà ma presente nel nostro immaginario anche in termini romanticheggianti, ha permesso di rimuovere dalle nostre coscienze l'incapacità di concepire un sistema di vita e di valori diverso dal nostro.

Nomade è quindi una parola ambigua, che porta in sé i segni del "razzismo differenzialista", cioè il razzismo moderno che con la pretesa di tutelare la differenza e i valori culturali, emargina ed esclude. Per questo è necessario dissociare definitivamente il concetto di nomadismo da tutto ciò che riguarda i rom e i sinti, pur nella consapevolezza dell'importanza che la mobilità rappresenta nella loro storia e nella loro identità.

Durante la conversazione di oggi era ospite Fulvio Saccenti che ha osservato il nostro gruppo come l'immagine di un cerchio nomade che pensa, crea altre parole e stabilisce un rapporto di comunicazione con il cerchio di spettatori che ascolta.

Al pomeriggio è venuto a trovarci il gruppo di sperimentazione audiovisiva "Comunicare fa male", che nel suo impegno dà ampio spazio all'accoglienza dell'altro, di colui che è in guerra, di chi è profugo, del clandestino, del ribelle, del marginale. Nell'ambito della presentazione del laboratorio Federico e Manuela propongono le parole comunicazione e violenza.

Alla fine della giornata alcuni si riuniscono con gli spiriti di Gezim nella danza bioenergetica. Poi si cena e si va fuori a bere un buon bicchiere di aleatico dell'Elba portato da Carlo.

A notte fonda abbiamo la notizia che l'amico curdo di Annette è stato liberato.

Pomarance (PI), 5 agosto 2000

Alla Burraia di Pomarance (ottimo cibo) Lanfranco ricorda la visita all'ex-ospedale psichiatrico di Volterra. Abbiamo visto i graffiti di NOF 4 (Nannetti Onofrio Fernando) un "forzato della sensibilità" internato per quarant'anni, che ha creato un suo linguaggio misterioso ed eversivo contro la violenza e l'ipocrisia. Sono nostri ospiti il sindaco di Pomarance e l'assessore alla cultura. Per "lasciare parole" alla gente di Pomarance, decidiamo insieme di celebrare il 6 agosto (anniversario della bomba H su Hiroshima) con un evento nella piazza del paese. Lanfranco ricorda

a tutti la nostra "responsabilità del mondo". Sul muro dell'albergo c'è una lapide che ricorda la sosta di Garibaldi. Armando ricorda "l'eroe fuggitivo" amato dai "due mondi", che avrebbe detto in tarda età: "se ero ancora in forze andavo anch'io in Africa, ma combattendo 'dall'altra parte'".

Amara (scrittore algerino) prende la parola e introduce

Indifferenza

Il contrario di amore non è odio. Il contrario di amore è indifferenza. Sia nell'amore che nell'odio esiste un interesse e una conoscenza dell'altro; l'odio è una situazione aperta su una eventuale riconciliazione, mentre l'indifferenza è chiusa, statica, sterile. L'amore può portare all'odio, e viceversa. L'indifferenza porta solo all'indifferenza. L'indifferenza è la non volontà di conoscere, il non-scambio. La negazione perfino della possibilità del malinteso.

Il signor Costantino era un mio vicino di casa, a Roma. Era gentile. Si rivolgeva a me perché voleva imparare l'arabo. Ho saputo che è morto solo dopo diversi mesi. Questo fatto mi ha intristito molto, perché anch'io sono stato indifferente. Ho capito che l'indifferenza è la "morale occidentale spalmata sul nostro tempo". Comincia dai vicini di casa per andare, ingigantita, agli stranieri, agli immigrati, al "terzo mondo". Oggi la normalità è quella di seguire la maggioranza dominante. In particolare si cerca di definire cos'è normale attraverso la pubblicità. L'indifferenza nasce da una visione chiusa del mondo che divide gli esseri umani in normali e anormali. La normalità è seguire la "maggioranza dominante". In realtà, come diceva Ortega y Gasset, "la civiltà nasce quando una pecora abbandona il gregge". Le grandi innovazioni nella storia sono state fatte da chi veniva considerato "anormale", "fuori dal coro", "controcorrente".

La scrittrice eritrea Ribka, una volta, stanca di sentire il proprio nome storpiato dagli italiani ha detto: "io ho imparato la vostra lingua, voi imparate almeno il mio nome!".

Aziz era un ragazzo iraniano passato dal centro d'accoglienza dove lavoro, a Roma. Hanno rifiutato la sua richiesta d'asilo e lui mi ha chiesto ago e filo e si è (letteralmente) cucito la bocca. Aziz ha cercato di attirare l'attenzione, di combattere l'indifferenza, di far conoscere la sua storia, i suoi dubbi metafisici. Di "conoscere e farsi conoscere". Come quello di Nannetti: il suo è stato un tentativo di comunicazione estrema. Ci abbiamo messo quattro ore per convincere Aziz a parlare. Lui faceva capire che "non aveva più nulla da dire". L'infermiera che lo ha curato all'ospedale non voleva nemmeno sapere la differenza tra immigrato e rifugiato, nemmeno chi era veramente Aziz. L'indifferenza è anche la chiusura di chi dice, nei telegiornali, "l'aereo è caduto. Non c'erano italiani a bordo".

Dove si può imparare a sconfiggere l'indifferenza?

Karla presenta la parola

Frammento

Gabriel García Márquez (Cent'anni di solitudine): "El mundo era tan reciente que muchas cosas carecían de nombre, y para mencionarlas hab'ía que se-alarlas con el dedo"

["Il mondo era così giovane che molte cose erano senza nome e per chiamarle si doveva indicarle con il dito"].

Il puzzle è un gioco di pazienza: bisogna ricostruire un'immagine. I pezzi sono apparentemente incompatibili. Ogni pezzo è indispensabile per ricostruire il tutto. Farsi cittadini del mondo significa andare in visita per i mondi. Non basta "leggere" libri sui mondi. Ogni straniero che incontriamo è un frammento del mondo che ci viene incontro e che lascia una traccia. Gli stranieri sono frammenti che camminano sulle vie della vita ognuno con il suo "fardello bucato", come l'immagine del "matto" nella carta dei tarocchi. Lungo la strada il fardello dell'identità, personale e collettiva, si svuota. Questo vuoto crea la necessità di un riempimento; ecco perché il frammento è privo di centro e di periferia, perché è una finestra sempre aperta verso l'altro. E' periferia di tutto e può trovare il suo centro ovunque.

Alle 21,30 andiamo tutti a Volterra, al "Teatro di nascosto" dentro la Casa di Riposo "Santa

Chiara". Annette e il suo gruppo di attori, kurdi italiani ed europei, ci portano "Sebri Eyub - La pazienza di Giobbe", un testo sul dramma del popolo kurdo. Alla fine, compagnia teatrale e compagnia di ventura si riuniscono sui tappeti a prendere il tè e a colloquiare con simpatia. Cos' Annette ci ha portato nella sua parola:

Insieme

Essere insieme ha a che fare con l'amore, con condividere.

Con dare e ricevere.

Con accettare se stessi e accettare gli altri, ognuno con i propri limiti.

Accettare non significa essere sempre d'accordo o avere le stesse opinioni, ma anche saper convivere con le differenze.

Essere insieme nel bene e nel male

Essere insieme per imparare dall'altro.

Essere insieme per insegnare all'altro.

Essere insieme nel silenzio.

Essere insieme mentre quello che ti è estraneo lentamente ti diventa familiare.

Essere insieme è anche conflitto.

Non è solo armonia.

E' un viaggio esplorativo con alti e bassi.

Lo stare insieme agli altri viene spesso interpretato nel senso di fare qualcosa insieme, andare insieme da qualche parte, divertirsi insieme ecc., mentre il significato profondo di stare insieme è condividere il bene e il male, il facile e il difficile e può essere sperimentato solo se si rinuncia all'abitudine di rapportarsi con le persone, le cose e i fatti che ci circondano attraverso una serie di giudizi spesso superficiali e non motivati.

Mediante la liberazione dai pregiudizi e dalle personali zavorre culturali diventa possibile condividere valutazioni relative ai fatti del mondo, che anche se non appartengono direttamente al nostro vissuto, finiscono di esserci estranei e diventano esperienza personale attraverso una ricerca interiore che conduce all'immedesimazione con l'altro, essa ci aiuta a vedere con gli occhi dell'altro, a sentire con il cuore dell'altro.

Il percorso compiuto dal Teatroreportage per approdare alla messa in scena di "Sebri Eyub - La pazienza di Giobbe" è esemplificativo di questa esperienza.

Territorio

Il mio, il tuo, il nostro.

Si può essere ospitali.

Condividere, scambiare, dare.

Dire quello che è mio è tuo, quello che è nostro è vostro.

Territorio, il mio, il tuo, il nostro.

Si può essere padroni.

Dire, non toccare quello che è mio.

Non toccare quello che è suo.

Non toccare quello che è nostro.

6 agosto 2000

Isola

La parola isola è carica di tantissimi significati e risonanze mitologiche, commerciali, culturali, letterarie. Ci sono tante idee e parole legate all'immagine dell'isola, alcune negative (ad esempio isolamento, insularità, a volte anche povertà); ma ci sono anche delle parole positive (ad esempio isolamento nel senso di meccanismo per proteggere un'ambiente dal freddo e mantenere il caldo interno); e anche delle immagini mitiche (l'isola delle meraviglie, l'isola del tesoro, l'isola di utopia). Invece la parola isola, l'essere isola, è una condizione di mezzo tra questi poli. In termini fisici,

l'isola altro non è che figlia della terra, del continente, che si è staccata - per fortuna o sfortuna - per iniziare una vita sua. Ma lo staccarsi dal continente non fa venir meno l'appartenenza alla famiglia. Partiamo dalla posizione opposta a quella del poeta metafisico inglese John Donne, che dichiarò nella sua ode Devotions che:

No man is an island, alone unto itself, Nessun uomo è un'isola, sola a sè, Every man is a piece of the Continent, a part Ogni uomo è un pezzo del Continente, una parte of the main della terra ferma Possiamo condividere molto volentieri il senso generale della poesia, cioè, l'interdipendenza umana che trova la sua massima espressione nelle famose righe finali (quelle che Hemingway usò per un suo romanzo): Do not send to ask for whom the bell tolls: Non mandare a chiedere per chi suona la campana it tolls for thee. suona per te Però ci sembra importante contestare l'apertura e affermare invece, che siamo tutti isole; l'isola è un luogo comune in tutti noi. Nasciamo da soli, moriamo da soli, e viviamo da soli dentro noi stessi; ognuno sente le cose e si esprime in modo diverso, unico. Il vivere dentro noi stessi crea una condizione di isolamento che non può essere considerata solo negativamente; deve essere, invece, una spinta al colloquio con gli altri. L'isola è circondata dal mare, ovvero tra l'isola e il continente c'è di mezzo il mare, che divide o unisce a seconda delle condizioni climatiche o della volontà delle persone delle due coste. Noi, come le isole, abbiamo di mezzo le parole che possono dividerci o unirci. Per questo dobbiamo prestare molta attenzione a come le usiamo. E' proprio la condizione di isola che spinge alla ricerca di colloquio, dibattito, armonia, e calore umano. L'Europa è fatta, come ogni altro continente, anche dalle sue isole. L'Irlanda è il primo balzo verde dei tre che l'Europa fa per diventare "Nuovo Mondo": prima dell'Islanda e della Groenlandia (il cui nome significa, appunto, "Terra Verde"). E' dalle sue sponde che Erik il Rosso ha scorto la Terra della sera e l'ha poi toccata. Quella che secoli dopo i cartografi continentali avrebbero chiamato America. La parola violenza Ci sono parole che vengono utilizzate spesso, confidando nell'immediata comprensione di chi le ascolta. Ce ne sono altre che invece devono essere ridefinite ogni volta, perché l'abitudine che abbiamo fatto al loro suono le rende opache. Se l'aggettivo violento è comunemente accettato in ogni discorso, l'uso che si fa della parola violenza richiede invece una piccola riflessione. Il dizionario ci dice che è un sostantivo utilizzato per indicare la natura, o la qualità, di chi o di ciò che è violento, ossia di chi abusa della propria forza fisica. Ognuno di noi ha quindi una forza il cui uso "deve essere" regolato. E qui le lingue rotolano sulla "erre" delle regole, perché se la violenza è un'azione contraria all'ordine, o meglio, alla disposizione naturale, le regole dovranno ristabilire quell'armonia incrinata dalla violenza. Emerge in questo passaggio uno degli approcci più comuni a quello che è considerato "il problema della violenza", ossia il giudizio morale, che sostiene a sua volta una regolamentazione giuridica delle azioni. Il significato della parola comprende quindi una precisa disposizione nei confronti della violenza, tale da farne un concetto. Eppure la violenza non è un concetto, è semmai un evento che riguarda il corpo, le parole, i pensieri e gli affetti. L'ambizione di darne una definizione precisa è ancora una violenza, per forzare il linguaggio verso una maggiore precisione. Il paradosso è che ogni definizione rimanda ad una teoria. Molte di queste teorie sono vincolate alla prevenzione della violenza, e sono poche quelle che cercano di analizzarne il meccanismo, dimenticando che ci si situa sempre in mezzo alla violenza, e mai alle sue origini. Il nostro sguardo può cogliere quel che avviene durante, il nostro corpo può fare memoria delle conseguenze della violenza, ma le origini affondano nella violenza stessa e ogni spiegazione che provi a oltrepassare l'autoreferenzialità della violenza scivola inevitabilmente verso altri territori. È una questione di limiti. Da una parte l'evento della violenza è irriducibile a qualsiasi rappresentazione, dall'altra è necessario collocarsi in questa sospensione per poterci avvicinare all'impensato della violenza. La domanda "che cos'è la violenza?" genera un grande imbarazzo, perché mancano le parole. Il linguaggio della rappresentazione non è in grado di spiegare quali limiti siano stati scardinati dal passaggio della violenza. E non è sufficiente neanche spiegare cosa abbia sentito il nostro corpo, perché ogni sensazione, ogni azione è già plasmata da quella disposizione morale che sposta la domanda verso il "chi": chi ha esercitato violenza? chi ha subito violenza? Lo spostamento dal "che cos'è" al "chi" ci fa perdere di vista quel che accade d'importante, quell'essere immersi nella violenza al punto da

utilizzarla come mezzo, quel non poter fare a meno di farci violenza per pensare, per agire, per vivere. La violenza si dice solo in questo limite, fra l'eccesso di parola e l'eccesso di silenzio di cui sono fatte le nostre giornate. E anche questa è una violenza, al nostro linguaggio, al nostro corpo, a tutte quelle parole che moltiplicano la distanza dall'evento, perché alimentano abitudini e torpori. Ma ci sono dei lemmi che impongono una svolta ai discorsi, e ai pensieri. Se la violenza è una parola che si ripete ormai con una facilità viziata dall'orrore corale che è in grado di sollevare, termini come il maltrattamento, abuso, controllo, hanno la capacità di scuotere l'automatismo con cui facciamo nostro il mondo. È sempre violenza, ma questa volta si insinua anche in quella linea civile, plasmata da una ragione che vorrebbe proteggerci. Maltrattare, "trattare male", non prestare attenzione, negare ogni cura, distrarsi. È solo nello squarcio aperto dal maltrattamento che possiamo pensare la violenza come qualcosa che non solo ci riguarda, ma che accade anche in quelle zone che sembravano sicure, familiari. Ed è necessaria ancora una violenza, per toglierci l'abitudine di questa parola. Manuela Galbiati Fivizzano, martedì 8 agosto 2000 Cari Armando, Lanfranco e Pape, qui di seguito quanto son riuscito a condensare rispetto all'incontro di qualche giorno fa a Prato. Mi auguro che i limiti tipografici imposti e non del tutto rispettati - a proposito di limiti... - non abbiano reso il tutto troppo criptico o maldestro. Aspetto un vostro riscontro, un'eco. Un abbraccio a tutta la banda. Federico Nobili COMUNICARE FA MALE: decidere di usare un intero sintagma piuttosto che un singolo lemma; decidere di evitare la copula classica della definizione occidentale, che si appoggia sulla presunta sicurezza del verbo essere; ecco due modi, umili, di scampare almeno in parte alla convenzione asettica del dizionario analitico, che candidamente (?) è sicuro di esporre verità linguistiche e fattuali. Comunicare fa male significa quindi, innanzitutto, prendere posizione, dichiarare che il problema della comunicazione non è ascrivibile alle dissezioni anatomiche e anestetiche della semiologia - capace soltanto di ridurlo a un tema già svolto, o addirittura a una serie di sottoinsiemi: la trasmissione di messaggi, per lo più unidirezionali; l'informatica che codifica e decodifica segni neutri, che filtra e addomestica segnali dentro una rete di controllo; l'informazione che dà spettacolo di se stessa e del "fasto" osceno della merce. Comunicare fa male significa riferirsi sempre e comunque a una pragmatica. Significa insistere sugli effetti dell'atto e sulla presenza di corpi coinvolti nell'atto - travolti, plasmati, modificati e modificanti - piuttosto che rimandare all'astrazione di macchine performative e virtuali. Significa una decisa e consapevole parzialità, che preferisce, per urgenza etica e storica, soffermarsi sul comunicare inteso come lavoro del limite, come assalto ai limiti, mettendo in secondo piano, ma senza trascurarla, la comunicazione intesa come medium e ricordando che sullo sfondo della vulgata imperante esiste una deformata communication, che nient'altro è se non marketing aziendale interessato a produrre esclusivamente parole d'ordine e meccaniche reazioni a stimoli meccanici. La dimensione di medium caratterizza la comunicazione come luogo del consenso, tradizione di saperi e passaggio di esperienza, memoria del già accaduto, proiezione del sempre identico. In essa si raccolgono le diverse sfumature della conservazione: quelle ricche e accoglienti della custodia collettiva e della condivisione critica del passato e quelle chiuse e refrattarie, iscritte nell'economia ristretta dell'utile immediato e nel conformismo colposo di pensieri parole opere omissioni. Quando comunicare torna ad essere un assalto gioioso e coraggioso ai limiti, quando comunicare fa breccia ai confini - di pelle lingua intelligenza ed emozioni - ciò che separa o crede separare gli esseri vien meno di fronte all'incandescenza espressiva, allo stupore (e alla paura) dell'Altro, a un'economia più generale, smodata e incontrollabile, quella della dissipazione gloriosa dell'universo, della festa smisurata generosa e involontaria di cui ci dà esempio l'astronomia tutta - esplosioni luce consumo dissipazione velocità incontri scontri vuoto buio accecamento - fuori dagli schemi di stitichezza energetica dell'avarizia o di dinamismo autoreferenziale dell'accumulo. E questo venir meno non è mai indolore: disturba, inquieta, rompe schemi percettivi rigidi e preordinati, frantuma identità orgogliose del proprio granitico orizzonte di valori. Questo venir meno provoca reazioni di difesa, attacco violento, panico - panico di perdere privilegi storici e biografici. Questo venir meno è un fare spazio, non nella direzione pelosamente altruistica di un rispetto "dovuto" perché ideologico o di un senso di colpa intellettuale ed esangue (tipico di molta "sensibilità" occidentale, comoda

garantita e seduta), ma nella direzione di una metamorfosi e di un potenziamento continui delle capacità percettive, degli strumenti per leggere e modificare il contesto da cui parliamo, da cui siamo incessantemente parlati. Il limite che viene così sperimentato e toccato è portale di scoperta, ferita, pertugio, pericolo - e soprattutto luogo di passaggio, scambio inedito, invito al viaggio senza ritorno, senza assicurazioni turistiche: sai o ti illudi di sapere da dove parti, non sai dove arrivi, non sai se, non sai come. Non conosci le strade, non conosci la geografia sotto i piedi, non conosci la cosmografia sopra la testa, perché non ti riconosci più, perché perdi qualcosa camminando, e il perdere diventa acquisizione di velocità e apertura. Esci finalmente dallo specchio ipnotico delle certezze acquisite e coltivate, di generazione in generazione, di famiglia in famiglia, di privilegio in privilegio, di latitudine e longitudine. Esci, parti e ritorni, forse. Ritorni su alcuni dei tuoi passi. Più ricco di molteplice, più stanco di visioni e ascolti, più silenzioso. Il male suscitato da questo esercizio teneramente estremo del comunicare è una risorsa da non sprecare nell'oblio della ripetizione coatta delle abitudini che ci hanno strutturato, cementato, rassicurato e chiuso una volta per tutte. Comunicare: un viaggio involontario, un percorso nel deserto senza mappe e senza meta ultima, un'ascesi del desiderio - etimologicamente intesa come esercizio costante dell'attrito e dell'incontro, come occasione di perdere il controllo. E quando decideremo di perdere il controllo? Quando non ne avremo più alcuno? Parafrasando Majakovskij: io sono in debito con tutto ciò su cui non ho avuto il tempo di scrivere, sono in debito con tutti coloro che non mi sono sforzato di capire, di incontrare. Quest'impressione di esser sempre trattenuti, guardinghi, con la difesa alta, i guantoni che coprono gli occhi, le orecchie sommerse dalla ridondanza volgare del rumore di fondo che esorta a compiere gli stessi gesti, in una sorta di ottuso rituale della demenza compiaciuta... Comunicare, secondo una sua possibile radice linguistica, indicava la condivisione dei doni. E quindi: fare festa. Avere un rapporto di ebbrezza con l'universo, e non soltanto di contemplazione ottica, passiva. Comunicare, sottratto all'ordine dei discorsi seri e dello scambio proficuo, fa ridere: onde bianche che trascorrono sui volti della madre e del bambino, esplosioni di luce che attraversano gli amici, gli amanti e gli sconosciuti - che si incontrano di notte e rompono il buio con cenno di labbra complici. Lanfranco porta la parola IDENTITA' APERTE Maschi e femmine si nasce, donne e uomini si diventa. Impariamo dalle bambine e dai bambini: come i fiori, si aprono e si chiudono, si aprono e si chiudono. Si aprono agli incontri con gli occhi della madre, con gli oggetti da toccare, con le voci da ascoltare, con le emozioni proprie, con le proprie sensazioni. Si aprono e imparano a conoscere, a riconoscere, a muoversi nello spazio, a nuotare nel tempo. Si chiudono per prendersi il tempo del pensiero, dell'abbandono al sonno e al sogno, della fantasia come narrazione di sé nel rapporto con gli altri e con il mondo. Per le bambine e i bambini una mano è una mano, una rosa è una rosa; piangono e sono pianto, ridono e sono riso, soffrono e sono sofferenza. Vivono nel presente, lo percorrono, e corrono. Incontrano, sperimentano, elaborano, conoscono, crescono. Crescono in un ambiente fisico e in un paesaggio sociale; non sono soli, ci sono gli altri, i rumori, il silenzio sordo, i gesti, il dolore, la morte. Incontrano e si scontrano, sperimentano il sì e il no, il consenso e il divieto, il sentirsi bene e il sentirsi a disagio, il caldo dell'amore e il freddo dell'indifferenza, il bisogno di affetto, di essere toccati, di essere guardati, di essere pensati, di stare bene. Non accade quasi mai. Sulle bambine e sui bambini, così leggeri e veloci, si abbatte il peso del mondo, ed è un bombardamento. Questo lo puoi fare, questo no. Questo è giusto, questo no. Questo è bene, questo è male. Il tuo corpo viene fatto a pezzi: del tuo Sud impara a vergognarti, nascondilo; impara a diffidare degli istinti, delle emozioni profonde; sei un bambino? non puoi piangere. Il fiore impara a chiudersi sempre più spesso, impara a difendersi. Le regole, le prescrizioni, i doveri erigono i loro tetri bastioni, le loro forche. La mente diventa una prigione ingombra di strade tracciate da altri, di sconfitte subite, antiche. Il sogno del prigioniero diventa la fuga consentita, sulle strade inquiete di un'immaginazione dolorosa; dopo, si è ancora più soli. L'esistente impone il suo ordine: hai un ruolo, sei quello. La norma impone che. Il mondo non addice alle bambine e ai bambini. L'identità sociale diventa una ferita, aperta e dolorosa. Più tardi, nel corso del tempo, corpi devastati portano i segni delle sconfitte subite. La memoria diventa il luogo oscuro delle sconfitte della specie, dei pianti e delle grida dei mondi. Un altro modo è

possibile. Io sono io, io femmina, io maschio, ma sono anche tu. Io sono la mia esperienza ma sono anche la tua; io sono il mio dolore, ma sono anche il tuo; io sono la mia gioia, ma sono anche la tua. Io esisto perché esisti anche tu. Io sono in viaggio accanto a te. Io sono, con te, le emozioni mie e nostre, i pensieri miei e nostri. Siamo diversi, ognuno di noi lo è, ed io imparo da te e tu impari da me. Dentro ognuna e ognuno di noi, l'esperienza della specie, il fiume che scorre e continua a scorrere. Nel nostro presente, il cammino dei mondi: la fatica e il dolore, la fame e il piacere, l'essere bene e la felicità. Ognuna e ognuno di noi è "i mondi". Portiamo in noi "i mondi", i loro suoni, i loro colori, il sangue che scorre e il battito del cuore, il respiro. Un altro mondo è possibile. Donne e uomini, responsabili dei loro "mondi", leggeri come bambini, astuti come colombe e candidi come volpi, possono ricominciare - ora, nel presente - a ricamare i fili sottili di una trama forte, da cuore a cuore, da mente a mente, con emozione e sapienza attenta. Un io non più diviso in sé e dal tu, ma diversi e insieme l'io e il tu. Forti della propria differenza, a costruire insieme terre liberate, abitate da donne e uomini felici di incontrarsi, di ascoltarsi, di amarsi, di soffrire insieme, di piangere, di pensare e di sentire. Di vivere sapienti e responsabili, aprendosi e chiudendosi, come i fiori, come le bambine e i bambini. "Identità aperta" è un movimento doppio e simultaneo: si elabora la propria esperienza, aperte e aperti agli altri. E' l'opposto dell' "identità chiusa", la fortezza, la prigione dell'io, la delimitazione in un ruolo, in un gruppo sociale, in un genere. La specie umana sarà donna e uomo o non sarà. Le "identità aperte" sono luoghi comuni, in movimento, in continua trasformazione, in viaggio nello spazio e nel tempo. Si incontrano negli occhi, le finestre dell'anima da cui sale l'energia profonda dei mondi. Si sentono "di pancia", si ascoltano respirare. Sono la musica dei mondi, il sorriso e la risata consapevole, la gioia appassionata di essere insieme in un grande viaggio di liberazione. Le "identità aperte" sono luoghi comuni di incontro e di conflitto: per conflagrare dentro di noi con ciò che ci fa prigionieri e prigionieri, per conflagrare intorno a noi con ciò che ci fa schiave e schiavi. Giù le mani dalle bambine e dai bambini! Giù le mani dall'amore!

11 agosto all'Amiata

Musica di Pap Griot: in mandingo

Relazione a parole

Il Campus "Parola & Scrittura" appena riunito si è subito trasformato. Subito: con l'avvento della terza inclusa: la Musica con il canto, portata dal "nostro" Griot: Pape Kanute, dal Senegal e da Roma. E poi con l'avvento dell'autoidentificazione in una compagnia di ventura: una banda di compagni che va incontro alle cose che ci vengono incontro dal futuro: ventura. Una compagnia di ventura - e non solo "una nave di folli" (Ivan Della Mea) - che ha trovato la sua grande sicurezza nell'imprevedibilità: matrice e madre: sorgente e maestra della trasformazione.

Le parole: sono state quelle portate da ognuno di noi dalle proprie appartenenze e dalle nostre situazioni. E poi: sono state quelle trovate per strada e messe in mezzo. E ancora, i testi, le poesie, i tormentoni che abbiamo accumulato e scambiato (in pancia, tagliare la testa al topo, a caso ma non per caso ecc.). E, infine, le parole che gli altri campus e i vari incontri (come quello con l'Archivio dell'Autobiografia) ci hanno trasmesso e regalato.

Le scritture: quella della compagnia l'abbiamo prodotta in corsa ogni giorno e trasmessa, appena pronta, in internet. Questa massa scritta è un messaggio evidente e attuale, ma anche la base per le operazioni future, che sono già cominciate: work in progress e on air della formulazione infinita che prosegue e proseguirà nella rete dei nostri, e dei vostri, spiriti, quando saremo tornati, trasformati, alle nostre appartenenze pregresse. La scrittura continua ci porterà a produrre un libriccino in forma di glossario per la Regione Toscana (che sia sempre benedetta![Tutti: AMEN]): che è diventata il "nostro" territorio insieme, la nostra nuova co-appartenenza. Ognuno/a di noi è anche toscano/a, ormai.

GENEALOGIA DI UN RICICLO

ovvero

LE PAROLE SONO DAVVERO SPAZZATURA?

L'idea di una lista di parole da correggere, riaggiustare, riorientare è nata molto semplicemente: intorno al tavolo, sotto l'albero delle parole dove ogni mattina ci siamo incontrati per scambiarci suggestioni, idee, umori vari. Ogni tanto qualcuno balzava in piedi. "Questo termine bisognerebbe buttarlo via!" gridava; "Non si dovrebbe più parlare di..." sospirava un altro o più semplicemente "...sta parola puzza, è ambigua, sospetta". Allora, Lanfranco Binni ha avuto l'idea del cestino, sì una spazzatura dove tutte le parole da noi detestate fossero gettate, con i funerali e le esequie del caso. Ma restava il problema delle parole "buone", quelle sottovalutate a forza di usarle così, senza pensarci. Maniaca del riciclo, io propongo: "Vabbé, ma non possiamo fare una raccolta differenziata dei rifiuti? Le parole da gettare e quelle da recuperare". D'accordo per i due cestini. Infatti Gëzim Hajdarz sosteneva che bisogna mostrare tolleranza verso le parole, Carlo non voleva buttar via niente e Ibou Iawara (?) ha avuto un'idea geniale: perché non abbandonare per un attimo la spazzatura e parlare invece di parole da scaricare e da caricare? Involontariamente ho pensato al riciclo delle pile e sono stata felice di raccogliere - al di là di stagnola, plastica, vetro, alimenti deperibili, batterie, carta, vestiti - delle parole. (Guida Risari)

PAROLE DA SCARICARE

FOLKLORE

Il folklore è una conoscenza superficiale e presuntuosa, che crede di sapere tutto quando non conosce che una parte minima della cultura. La pretesa è quella di tenere le fila di una cultura, di possederla. Si mangia il cous-cous, ad esempio (o lo zighini), e si crede di conoscere la cultura araba. Il folklore è la continuità dell'esotismo, è trovare nell'altro quello che vogliamo, ignorando il vissuto della persona. Il cous-cous non si mangia in piatti separati: è una cultura, un luogo di scambio, uno spazio posto in mezzo. Si mangia nello stesso piatto, un grande piatto chiamato gefna. "Abbiamo mangiato dallo stesso piatto" è un'espressione che significa fratellanza, amicizia. Significa che si raccontano delle storie e si vive insieme nella festa e nella gioia. Il folklore non coglie questi aspetti profondi di una cultura. Si ferma all'apparenza. E così il cous-cous si mangia in piccoli piatti di plastica, da soli, in piedi !!!!

INDIGENO

Generalmente questa parola viene usata per definire persone che abitano luoghi lontani, esotici, con una cultura primitiva. Indigeno, invece, significa originario di un luogo, nativo. Curiosa l'inversione di significato, verificata sul campo, ogniqualvolta si chiede a persone di un posto se sono indigeni. La risposta è sempre "No! Io non sono indigeno! - braccia sollevate - Sono di qua, io".

NERO - NEGRO - UOMO DI COLORE

Se vediamo passare qualcuno, un Africano, un Americano, come lo chiamiamo? Nero è un colore: si usa per le cose. Usiamo talvolta l'espressione uomo di colore, ma cos'è un uomo di colore? Un giallo, un rosso, un nero, e anche un bianco. D'altra parte negro evoca la parola-insulto del colonizzatore - sale nègre, nigger. Per questo, Senghor, ex presidente del Senegal e poeta, ha fondato negli anni Trenta il movimento della Negritudine, che è l'insieme dei valori del mondo africano ed una rivendicazione del suo modo di essere "negro". Il movimento della Negritudine corrisponde ad un momento storico ben preciso: quello della rivendicazione, di fronte all'occupazione francese e alla supposta incapacità dell'Africa a creare, inventare. Negli anni Sessanta, nasce in Senegal il movimento di Sembene Osmane, scrittore e cineasta ben più radicale, il quale s'ispira al celebre motto del nigeriano Oule Soinca: "La tigre non ha bisogno di rivendicare la sua tigritudine". Il movimento di Osmane era una reazione alla Negritudine e al suo idealismo. Era tempo di porre uno sguardo lucido e critico sulla nuova realtà africana, quella dell'indipendenza. Come caratterizzare, allora, un Africano, un Caraibico, un Americano? Una persona: un uomo, una donna, un bambino, un vecchio: una persona.

RAZZA - ETNIA Perché dividere gli uomini quando sono tutti umani? Un essere umano è fatto di corpo, luce dello spirito e pensiero. Se l'uomo pensa e ragiona, non dovrebbe esserci divisione delle razze. Il razzismo viene dalla divisione e crea sfruttamento, stereotipi. (Demir Mustafà)

Parlare di razza, concettualizzare la razza significa rendere naturale una differenza che non è di tipo biologico, ma economico, politico e sociale. Dal punto di vista storico, la prima "razza" a parte è l'aristocrazia, che giustifica un trattamento differenziato delle genti. L'etnia definisce un popolo con gli stessi tratti somatici, che si riproduce al suo interno, con una lingua e codici culturali in comune. I concetti di razza ed etnia sono stati teorizzati dall'antropologia all'inizio del XIX secolo, ma le recenti ricerche - analisi del sangue e del DNA - hanno dimostrato che la distribuzione dei gruppi sanguigni e dei geni non ha niente a che fare coi tratti ritenuti caratteristici di una razza. In un gruppo umano, ad esempio in una città, sono già presenti il 90% di tutte le possibili variazioni genetiche. La teoria razziale, allora, è priva di un vero fondamento scientifico. Oggi gli antropologi e gli etnologi parlano piuttosto di "gruppi umani", un insieme di persone che si riconoscono come gruppo secondo dei criteri da loro definiti come la lingua, l'attività lavorativa, il territorio e altri.

ZINGARO

Zingaro? Io in questa parola non mi riconosco. La parola stessa non la capisco. Nessun Rom chiamerebbe zingaro un altro Rom perché sa benissimo che la parola "zingaro" ha una connotazione negativa. Zingaro viene dal greco *athinganoi* (= intoccabile), parola antica che nel 1400 si è diffusa in Europa, dando luogo a qualche variante: *tzigano* in Francia, *Zigeuner* in Germania, *tcigan* in Jugoslavia, *zingaro* in Italia. Nella società rom, zingaro evoca sporco, ladro di bambini, cencioso, addirittura invisibile. Io propongo che i Rom vengano riconosciuti e chiamati Rom, che in romanes vuol dire "uomo" (rom = uomo, romnì = donna). Rom è una parola molto antica, che ha una sua storia, un suo mito. C'era una volta un re, Rama, molto buono e illuminato. Viveva in India, nella penisola di Punjab, a Pamir. Lì i Rom svolgevano mestieri legati all'artigianato, in particolare la lavorazione del ferro, e all'arte: erano musicisti, danzatori, giocolieri, ammaestratori di animali. I Rom non facevano parte di una casta in particolare e non erano certo dei pariah (= intoccabili). In Italia, lo zingaro è identificato con il nomade e cioè roulotte, sporco, portatore di malattie, ladro, zingaro. Rom, invece, è la parola che le comunità rom utilizzano per definirsi. La pronuncia potrebbe cambiare, ma il senso resta lo stesso. Rom è l'uomo, il marito, quello che accudisce la famiglia, il nucleo della casa, la donna e i bambini. (Demir Mustafà)

VOIALTRI - EXTRACOMUNITARI

Si sentono molte parole senza farci caso. In occasione della presentazione del libro di Pap Kouma, "Io, venditore di elefanti", una signora è intervenuta: "Io sono d'accordo con voi, però voialtri pretendete chissaché". Una tavola rotonda sull'immigrazione s'intitolava "Noi e gli altri" e l'altro era lo straniero. La distinzione era netta tra "noi" e "gli altri". L'altro è associato al male, significa straniero, immigrato, delinquenza, prostituzione. Si parla degli stranieri solo quando uccidono; per il resto sono delle non-persone. Voialtri a Firenze accomuna stranieri e immigrati. Quando si vuole accogliere qualcuno in una società, invece, si dovrebbe ragionare in termini di noi e non di noi e altri. L'esclusione dell'altro è quella non solo dello straniero, ma del povero dalla cerchia dei commensali. Vivono nella società ma ne sono esclusi, poiché non partecipano alla vita sociale e politica. Quando si otterrà il diritto alla cittadinanza e il cittadino sarà consapevole del fatto che lo "straniero" non è estraneo, ma vive e partecipa in questa società, la parola "voialtri" non avrà più senso. Il termine extracomunitario presuppone una comunità di spirito e d'intenti che esiste solo nell'immaginario, perché nella comunità reale ci sono conflitti, diversità di condizioni e lotta di affermazione. L'idea di una comunità europea è nata nel 1845 in Westfalia un'utopia. Ora quest'utopia si è trasformata in comunità economica. In "Io accuso", un anonimo scrittore marocchino ricorda che "extra" è tutto ciò che non fa parte di noi, è l'intruso. L'extracomunitario è l'altro che è sporco, che porta solo guai, che va cacciato dalla società. Extra. La comunità ha un

numero ben preciso e l'extracomunitario non ne può far parte, è un surplus, un fardello, una cosa pesante. L'extra è quello che si nasconde quando ci sono gli ospiti di riguardo - la cameriera filippina o la baby-sitter brasiliana. E allora, che farne? C'è chi cerca di sistemare questo extra, c'è chi lo butta via. (Pap Diaw Mbaye)

PAROLE DA 'CARICARE' ALIENAZIONE - ALIENO Negli anni Settanta alienazione era un termine comunemente usato per definire l'estraneamento dell'individuo da se stesso e presupponeva un atteggiamento attivo da parte dell'alienato e una visione critica della società. Ormai la parola scompare perché si accetta acriticamente l'immagine che questa società vuol dare di se stessa. Quando si dice alienazione si dice crisi e ciò significa partecipazione, processo di riambientamento in una realtà, crescita, cambiamento. L'alienazione è il sentimento della propria inadeguatezza che innesca un processo positivo di crisi e provoca una reazione attiva e di partecipazione nella società. L'alienazione non è solo dell'individuo rispetto alla società, ma anche dell'individuo da se stesso. Esistono l'alienazione sessuale, familiare, religiosa. L'alienazione dei ruoli familiari ha una conseguenza sul formarsi dell'identità sessuale. Il maschio, il capo famiglia, investito e svuotato da una serie di presupposti sulla sua identità e di rapporti falsati, si ritrova in crisi nel suo ruolo di "guida" e deve elaborare una nuova strategia identitaria. L'alieno non è lo straniero, né il diverso, ma uno che, come gli altri, percepisce il proprio non-essere, la propria inadeguatezza alla situazione e, di conseguenza, la propria disponibilità a crescere, a cambiare, attraverso la crisi. (Massimo Altomare)

FILOSOFIA Al di là di tutti i mezzi tecnologici che offrono la possibilità-di-comunicazione-in-tempo-reale, bisogna riapprendere l'amore, la curiosità, l'interesse, il vero ascolto. Davanti alle immagini che ci scorrono davanti come carrelli, bisogna distogliere lo sguardo e ridiventare spettatore attivo che pensa e crea, ascoltando. Oggi non è più il tempo della Filosofia, tante sono le filosofie di vita, di moda, di spiritualità; variopinte e colorate con i colori delle novità che non scoprono niente. Oggi non c'è più tempo per la filosofia. Eppure filosofia non è solo, come ci ripetono da sempre i libri, amore per il sapere (dal greco filo-sophia), è anche sapere per l'amore. Conoscere con e attraverso l'amore. Occorre, dunque, per quanto sembri difficile, trovare il tempo del pensare, la pazienza del pensare, di un pensare creativo.

TRADUZIONE E' l'attività del tradurre da una lingua all'altra, da un testo (libro) ad un altro nella stessa lingua (riassunto), da un libro a un film, a una serie televisiva, a una canzone, ai fumetti, da un comunicato di una grande agenzia giornalistica internazionale di tre righe (Associated Press, France Press, ecc.) a un articolo su "Repubblica" di una pagina. Tradurre è trasportare da un linguaggio all'altro, ma è anche tradire, interpretare, condensare, trasformare, allungare. La traduzione nel mondo di oggi è diventata la lingua di tutte le comunicazioni, pur non essendo una lingua. E' una lingua cava e che come il cavo trasporta. Da un luogo ad un altro. (Armando Gnisci)

POESIA E PITTURA DI ANTONELLO PLANTAMURA

A Siena, vive Antonello, un giovane pittore, sconvolto dalla vita, dalla prigione, dall'esclusione. E' vivo come un pesce impaziente e come un pesce ama il Mare Mediterraneo e le sue lingue, le sue civiltà. Ascolta musica greca, parla francese, fuma da un bocchino iraniano e viene dal sud di occhi nerissimi e ciglia spagnole. Ha dipinto sui suoi quadri due poesie, che ho trascritto e tradotto insieme a lui, domando per cinque minuti la sua impazienza.

Dalla rotta sull'altare della patria

I. N. R. I.

Ici

Nous

Reviendrons

Italia de Notre Dame La Mer Méditerranée

A San Vittùr mon frèrè Mohamed de Casablanca dit Zobie me demandait une traduction en italien de sa lettre en franco-arabe Un geôlier de merde nouveau Mosé secouant SES dix tables de SA loi se plongeait contre nous en partageant Notre Dame la Mer Méditerranée avec toute sa merde et tout son feux des yeux jusqu'à la bouche de sa bâtarde matraque Moi et toi mon frère mouche du Sahara scorremmo ognuno dietro le sue diverse sbarre en se partageant les deux in miseri ruscelli aux rancunes rouilleuses Jamais je te rencontrerai zzzibilant Mohamed Ahram mais si un jour Alfeus aussi a réussi a rejoindre Aretusa en se plongeant dans Notre Dame la Mer jadis Grecque Nous dans un jour inconnu irons déchirer ton FOGLIO de VIE et croiserons à nouveau nos BATEAUX ivres de CIE dove chiude il filo cresco della sua pelle salata e TURCHESE Nostra Signora del Mar Mediterraneo

Antonello Plantamura

Dalla rotta sull'altare della patria

I. N. R. I.

In questo luogo

Noi

Ritourneremo

Italia della Nostra Signora Mare Mediterraneo

A San Vittore mio fratello Mohamed di Casablanca detto Zobie mi chiedeva una traduzione in italiano della sua lettera in franco-arabo Un secondino di merda novello Mosé scuotendo le SUE dieci tavole della SUA legge si tuffò contro di noi, dividendo Notre Dame la Mer Méditerranée con tutta la sua merda e tutto il suo fuoco dagli occhi fino alla bocca del suo bastardo manganello Io e te mio fratello mosca del Deserto scorremmo ognuno dietro le sue diverse sbarre dividendoci ognuno in miseri ruscelli dai rancori rugginosi Mai t'incontrerò ancora zzzibilant Mohamed Ahram ma se un giorno Alfeo stesso riuscì a raggiungere Aretusa tuffandosi in Notre Dame la Mer jadis Grecque Noi in un giorno sconosciuto strazieremo il tuo FOGLIO de VIE e incroceremo ancora i nostri BATEAUX ivres de VIE dove chiude il filo cresco della sua pelle salata e TURCHESE Nostra Signora del Mar Mediterraneo

Antonello Plantamura

(traduz. di Guia Risari)

Ai ragazzi della resistenza

Aux passion des frères mouches Zobies qui dans mon coeur (= memoria) a pris le visage d'une croce di fuoco e piombo caduto fuso sulla tela. A la mémoire et à la vie de: Mohamed Ahram sepolto vivo a San Vittore per una rissa.

A la goccia di sangue che è voluta restare per un anno attaccata per una nno alla mia maglietta volando dalla testa di un maghrebino sconosciuto attraverso una porta della Questura di Milano, Via FATEBENEFRATELLI, 24/06/99/ AMEN.

Antonello Plantamura

LA FOLLIA

Discutendo di interculturalità e differenze, abbiamo infine parlato della follia, contestando l'opposizione normalità/ anormalità, il discrimine tra sano e malato. La follia che abbiamo poi incontrato nelle rovine dell'ex ospedale psichiatrico di Volterra ci ha turbati. Forse perché, visitando quel luogo desolante e il "museo della follia" dell'Ospedale di Volterra, abbiamo ritrovato parte di noi, il sentimento primo, quello che tutti ci anima quando parliamo e ascoltiamo veramente, prendiamo e offriamo la parola.

Sui muri del vecchio manicomio in disfacimento, Fernando Nannetti ha inciso la sua vita di recluso, le poesie, le parole che nessuno ascoltava. Ora guardiano del tempio della follia è un vecchio, che non risponde ai saluti. Raduna foglie e pigne, mucchietti di sassi e legni, davanti alla tomba di un pipistrello.

Un uomo
Un uomo
un vecchio
cappello di paglia
disfatto
mani invisibili

in gambe allargate
dalla follia
ondulate

Un uomo
un vecchio
raduna
le foglie
raccoglie
le pigne
in testa
un cappello
disfatto

Guia Risari

Un folle
Un folle
come me
separato
da me
Un muro
alto
da attraversare
E' facile

Un folle
mi ha chiamata
bocca sdentata
senza speranza
e singulti
gemiti
e urli
Urli
Nessuno
Un muro
una porta in ferro
un cuore in ferro
battuto

dai carcerieri

Un folle
aveva un dito
frantumato
come la bocca
e il ventre
bianco
spaventoso
di castità forzata

Un folle
non aveva denti
né parole
o canto
ma urli
e linguaggio
d'urli
Urli

Un folle
mi ha chiamata
a dividere
la sofferenza
e l'ho divisa
e sottratta
e poi moltiplicata

Un folle
domandava
un cuore
sulla mano spezzata
che si torceva
torturata
dagli aguzzini
come una bestia
scorticata viva

Un folle
è uscito
dal silenzio
e io
ci sono entrata
Il muro
non era pietra
ma lingua

mani
bava
cibo e vomito rappresi
incrostati
sul volto.

Il folle
che voleva?
Voleva
una parola
sulla sua mano
frantumata

Il folle
ora tace
Il muro
è tornato
silenzio
Dal muro
torno
silenziosa
Un bacio
una carezza
e un cuore
fatto a penna
su una mano
indifesa

Guia Risari
POESIA D'AMORE

Accompagnata da tre petali di fiore, ispirata dalla presenza di poeti e amici, questa poesia è nata semplice, da un ragazzo pieno di amore.

La mia anima
per conquistarti
Il mio cuore
per amarti
La mia vita
per viverla
insieme a te
Sergio Spiganti

DISTANZA - DESIDERIO
(Guia Risari)

Bibliografia non ragionata forse, ma commentata sì!

Con la mia parola ho evocato il ruolo sacro e santissimo degli "appassionatori", di coloro cioè che riescono a suscitare curiosità, interesse, suggestioni, desiderio insomma, al di là di ogni distanza geografica e cronologica. La mia bibliografia è - lo confesso - un po' eterogenea perché vuole

bonariamente consigliare non solo libri (romanzi, poesie e saggi), ma film, spettacoli e musiche che ho avuto la fortuna d'incontrare casualmente sul mio cammino. "A caso, ma non per caso" direbbero in coro i partecipanti di Porto Franco. Può darsi...

Libri romanzi:

- François Cavanna: "Les Ritals", Pierre Belfonf, Paris, 1978, tradotto come "Calce e martello", Bompiani, Milano, 1989. Il libro è un'autobiografia romanzata sugli emigrati italiani in Francia, negli anni Venti. Centro di questo mondo è il quartiere Sant'Anna, a Parigi, coi suoi bambini pestiferi, le poche radio, la miseria e la gioia di questi "ritals" (= italiani) semplici e romantici. - Raharimanana: "Lucarnes", Le Serpent à Plumes, Paris, 1996. E' un libro durissimo, straziante, violento, di varie storie che rimandano l'una all'altra. Il giovane scrittore malgascio lancia un grido esasperato di dolore, contro la violenza dei colonizzatori. E l'amore, sopravvissuto all'oltraggio, sembra l'unica strategia di sopravvivenza. poesie: - José Maria Arguedas: "Katatay", editorial horizonte, Lima, 1984. Uno dei più grandi poeti peruviani che scrive in quechua, la lingua degli indigeni prima dell'arrivo degli spagnoli, e si traduce in castigliano. Una grande forza espressiva e immagini che fanno vivere montagne, uccelli, fiori delle Ande. - Aimé Césaire: "Cahier d'un retour au pays natal", Présence Africaine, Condé-sur-Noireau, 1983. E' il testo fondatore della Negritudine, un poema di rivolta, scritto da un "francese d'oltremare" che evoca la sua terra natale, il Congo e l'Africa, dove nulla è stato inventato, dove tutto è stato preso.

Saggi: - Armando Gnisci: "La letteratura italiana della migrazione", Lilith Edizioni, Roma, 1998. E' un libro che parla di una letteratura generalmente ignorata in Italia: quella prodotta in Italia da stranieri che scrivono in italiano. Il saggio è pieno di suggestioni, riferimenti, amore per i viaggi. Protagonista è la capacità di attraversare ogni confine spazio-temporale per scoprire nuovi mondi. - D. Laing: "L'io diviso", Einaudi, Torino, 1991. E' l'opera fondamentale di un antipsichiatra che, negli anni Settanta, ha smascherato la funzione delle definizioni mediche (che creano una "sana" distanza tra medico e paziente) e ha praticato un ascolto partecipativo. Le storie raccolte da Laing sono quelle di persone sofferenti e sensibili, non "anormali"!

Film: - Tony Gatif: "Gadjo Dilo", Francia, 1997. Un ragazzo, seguendo la musica di una cassetta appartenuta al padre, parte in Romania per cercare i musicisti. Finisce in una comunità Rom e viene simbolicamente adottato da un vecchio. Non tornerà più in Francia. - Orson Wells: "That's all true", USA, 1989 (?). Più che un film un documentario sul Brasile, apparso dopo 40 anni di silenzio. C'è il lato inquietante, sabbatico del carnevale, la vita misera dei pescatori e la loro grande impresa: attraversare 5000 miglia di oceano per parlare al presidente del Brasile della loro povertà.

Spettacoli: - Moni Ovadia: "Oylem Goylem", "Ballata di fine Millennio", "Il caso Kafka". E' il teatro yiddish che ha lanciato in Italia l'umorismo ebraico e la sua tragica allegria. Divertente, con musiche e storie indimenticabili... - Company Theatre, Pip Utton: "Adolf". E' il ritratto di Adolf Hitler gli ultimi giorni prima del suicidio. Progressivamente il pazzo, demagogico dittatore diviene il conservatore inglese medio, coi suoi discorsi razzisti, la sua omofobia, l'esasperato protezionismo di chi vuole solo escludere. Musica: - Manu Chau: "Clandestino", 1998, Virgin, France. Chau è un messicano che canta in spagnolo, francese, inglese la clandestinità, lo sfruttamento dei paesi poveri, la vitalità di una cultura della mescolanza. - Moni Ovadia: "Oylem Goylem", Nuova Fonit Cetra, 1991; "Dybbuk", Radio Popolare- Sensible Records, 1995. E' musica yiddish, nelle parole e nel ritmo, nella giocosità e nella sofferenza. Ma è anche "bel canto italiano" nella voce potente ed espressiva di Ovadia. I testi sono quelli delle comunità yiddish e chassidiche (i mistici ebrei).

PROGRAMMI E RESOCONTI DEI CAMPUS 2000

Il Campus sulle culture della storia e della memoria

FATTORIA DI SAN PANCRAZIO - BUCINE 24/07/2000

CAMPUS STORIA E MEMORIA: PRIMA GIORNATA

I lavori sono cominciati alle 10,30 con i saluti dell'assessore alla cultura del comune di Bucine e di Lanfranco Binni, coordinatore regionale di Portofranco. Quindi Bruno Cartosio, uno dei due coordinatori del Campus ha introdotto i lavori entrando subito nel merito: da un lato la memoria storica come questione cruciale ma irrisolta nella vita sociale e politica del nostro Paese (ricordando tra l'altro che il Campus si svolge in un luogo dove, durante la seconda guerra mondiale, si è consumato un eccidio nazifascista), dall'altro il tema squisitamente antropologico costituito dal fatto di essere diventati da nazione di emigranti, terra di immigrazione. Se la memoria dell'immigrazione degli italiani nelle Americhe di cento anni fa registra il fatto che esistevano a quei tempi "compagnie di navigazioni" legali che attraversavano l'oceano, oggi assistiamo all'approdo sulle nostre coste di "carrette della disperazione", ciò per dire della grande differenza fra i due eventi e in generale della regressione civile di cui questo episodio è viva testimonianza quotidiana. Gli immigrati infatti sono spesso considerati come NON-PERSONE alla stessa maniera di come i nazisti pensavano le vittime della loro repressione. Cartosio conclude il suo intervento con un appello al "ragionare in grande" e in maniera multidisciplinare. Infine la citazione di un detto indiano-americano: "la verità è fatta da molte voci". E il Campus vuole essere una di queste. Quindi si è passati alla autopresentazione dei partecipanti al Campus, i quali rappresentano uno spaccato della società civile toscana: ricercatori, archivisti, volontari, insegnanti, preti, operatori culturali che hanno in comune l'interesse per le tematiche in oggetto e la speranza di riuscire a disegnare un progetto forte per la regione.

Nel pomeriggio Mario Spiganti del Centro Risorse Educative e Didattiche di Poppi ha mostrato due videotapes prodotti dalla Comunità Montana del Casentino, "I canti e le immagini della carbonia" con un bellissimo canto in ottava rima di un anziano fabbro e "Memorie di guerra", una ricognizione sulle memorie della seconda guerra mondiale portate nelle aule di una scuola media. Spiganti, come altri intervenuti, ha sottolineato la necessità (e la difficoltà) di creare archivi digitali non solo a livello locale ma regionale.

Quindi è stata la volta della prima relazione del Campus, tenuta dall'antropologa Mila Busoni e intitolata Scelte strategiche del ricordo e dell'oblio. Popoli, eventi, rappresentazioni.

La relazione è stata molto densa e quindi difficile da sintetizzare in poche battute. Comunque in una prima parte si è insistito sulla necessità inderogabile di formare gli insegnanti delle scuole all'interculturalità e a un sobrio relativismo, ma anche di formare la società nel suo complesso alla comprensione delle differenze culturali. Un'argomento forte di riflessione, infatti molto discusso durante il dibattito sulla relazione, è stato quello dell'infibulazione e del come prendere posizione di fronte a questo genere di fenomeni. Mila Busoni pensa che il relativismo non può spingersi fino ad accettare delle cosiddette "tradizioni" che violentano i corpi, tanto più che non esiste nessuna società al mondo dove non vi siano opinioni diverse e conflittuali (al contrario dell'immagine armonicista e falsa delle società "primitive" dominante in Occidente). E' invece un dovere non solo impedire che tali pratiche vengano perpetrate sul nostro territorio ma anche e specialmente quello appoggiare le voci e i movimenti che in quei paesi "altri" gli si oppongono. Lo scopo di una didattica critica è infatti quello di esplicitare le differenze, rendere visibile i conflitti e le asimmetrie di potere.

La seconda parte della relazione ha presentato un'analisi etnografica di due popolazioni: i Saramaca del Suriname e i Manush, degli zingari stabilitisi da tempo in Francia, che raccontano due diversi modi di rapportarsi alla memoria e quindi all'identità che mettono in evidenza come questa sia sempre frutto di una negoziazione di significati. Se i Saramaca presentano come caratteristica una eccezionale capacità di conservare la memoria della storia della loro guerra di liberazione dalla schiavitù avvenuta nel XVII secolo, dove la trasmissione della memoria si identifica con la possibilità di continuare a vivere oggi, i Manush invece salvano l'eternità del gruppo attraverso una

complessa strategia dell'oblio che fa sì di far continuamente interrogare ciascuno di loro sui significati dispersi e nascosti nello spazio e nel tempo.

E' seguito un ricco dibattito nel quale sono emerse varie tracce di quel lavoro che si svolgerà nei prossimi giorni. Questioni, ad esempio, come quella del legame tra memoria, oblio e conflitto; del perché, del come e del quando un evento si ricorda o, viceversa, si dimentica. Oppure di come la ricerca storica basata sulle fonti orali mostra come non sia possibile pensare a una "compattezza" del passato e, conseguentemente, dell'identità e, ancora, di come il ricordare significhi non riterritorializzarsi in un improbabile passato ma contribuire alla costruzione del presente e all'immaginazione del futuro. Un passaggio del dibattito è stato dedicato alla necessità politica di non fare sempre e solo la storia delle vittime ma anche quella dei carnefici, in maniera tale da opporre una ulteriore barriera alle possibilità che le tragedie si ripetano. Un'altra esigenza emersa è quella di un'approfondimento della critica alla storia di stampo positivista e se invece è possibile pensare a una storia dialogica. Ma questo è già il tema della seconda giornata.

In serata tutti i partecipanti al Campus si sono recati alla mostra sul '900 allestita dal centro di ricerche storiche di Badia Agnano e successivamente alla Casa del Popolo di Mercatale per un incontro con i soci, tra i quali alcuni dei fondatori della Casa nel dopoguerra. Un dibattito animato è nato dalle considerazioni dei soci circa il fatto che non sono ancora riusciti a "passare il testimone" della Casa del Popolo alle giovani generazioni, fatto di cui non appare ben chiaro la/le motivazioni che invece alcuni del Campus attribuivano alla mancanza di un progetto conflittuale di società che potesse mettere in comune le esperienze e i desideri transgenerazionali di oggi così come fu per gli "eroici" periodi della costruzione di massa delle Case del Popolo in tutta la regione negli anni '40-'50 del secolo scorso.

FATTORIA DI SAN PANCRAZIO - BUCINE 25/07/2000

CAMPUS STORIA E MEMORIA: SECONDA GIORNATA

L'intera mattinata è stata dedicata dal Campus alle "tecnologie della memoria" utilizzate dalla storiografia orale. Relatori sono stati due fra gli studiosi italiani più attenti a questa metodologia di ricerca. Cesare Bermani - l'autore di *Pagine di guerriglia* (una storia orale dei partigiani di Valsesia in quattro volumi) - ha introdotto l'argomento sfatando il luogo comune che vuole la storia orale una invenzione recente e mostrando che già Erodoto e Polibio, riconosciuti padri fondatori della storiografia occidentale, erano in qualche modo degli oralisti. Il vero problema è costituito dal fatto che la storia orale produce quasi sempre delle verità scomode per la rappresentazione pubblica che si fa, o si vorrebbe venisse fatta, della propria identità tanto individuale che collettiva. Tuttavia anche se è sempre bene considerare che "racconto" e "storia" non si identificano mai del tutto, quella cultura che non è più capace di raccontarsi è una cultura ormai persa e condannata al dissolvimento.

La storia orale inoltre permette di valorizzare l'immaginazione, un territorio tradizionalmente escluso dalla storiografia positivista, e di lasciarsi quindi "rapire" dal racconto. Infine Bermani ha sottolineato l'importanza di cogliere la narrazione come un qualcosa che varia sempre rispetto alle relazioni politiche e sociali in cui è inserita.

Quindi è stata la volta di Alessandro Portelli, autore di un importante libro di storia orale - *L'ordine è stato eseguito* - sull'attentato partigiano di Via Rasella a Roma e l'eccidio nazista alle Fosse Ardeatine. Infatti il suo intervento ha preso il via da una riflessione su di un fenomeno poco analizzato e cioè che non è raro trovare paesi italiani che hanno maturato una memoria antipartigiana, assieme alla più "tradizionale" e forse rassicurante memoria dell'eroica resistenza al nazifascismo.

Questo ci riporta alle domande fondamentali che lo storico che utilizza le fonti orali ha sempre presente: che cosa è successo?/che cosa si racconta? Dunque il problema di come e quanto la

soggettività e del ricercatore e del soggetto che viene interpellato influisce sul prodotto finale del lavoro storiografico. In realtà - pensa Portelli - anche le fonti scritte sono pregne di soggettività, solamente che è più nascosta e difficile da rendere evidente.

Bisogna sempre aver presente la voglia e il bisogno di ciascuno di essere presenti nella storia ed è questo bisogno a determinare anche eventuali torsioni della memoria che fanno essere in quel posto e a quel momento chi in realtà non c'era (e non esserci dove in verità si era, se invece il bisogno è rappresentato dall'oblio). Quindi, il complicato rapporto tra autobiografia e storia, tra pubblico e privato e tra individuo e comunità illumina quelle che sono forse le differenze essenziali tra storia degli eventi materiali e storia della memoria. E' quest'ultima che infine ci dà il senso che le cose del passato acquisiscono per l'oggi.

Nel pomeriggio c'è stato l'intervento, ma forse bisognerebbe dire la performance, di una giovane antropologa europea-africana-italiana-calabrese (la definizione è sua), Geneviève Makaping, nata e vissuta in Camerun fino all'età di venti anni e poi arrivata clandestinamente in Europa dove risiede da ventidue anni e dove oggi è registrata come cittadina italiana. Il suo Diario di una emigrata Bamileké è stata quindi l'occasione di assistere a una lezione di antropologia attraversata continuamente da frammenti, ora comici ora drammatici, della narrazione della propria storia di vita: una antropologia del sé. Makaping ci ha dunque mostrato l'assurdità della nozione di identità, quando per identità si vuol intendere qualcosa di stabilito una volta e per sempre e si è proposta come l'esemplificazione vivente di come invece l'identità e la memoria sono sempre una specie di cantiere dove i lavori sono perennemente in corso d'opera. D'altronde lei proviene da una zona del mondo dove fino a poco tempo fa vigeva una civiltà orale e che ha subito violentemente l'alfabetizzazione scritturale durante la colonizzazione. Ancora oggi, per lei, scrivere appare come un esercizio faticoso e tuttavia il tenere un Diario del suo attraversamento di barriere spaziali, temporali e mentali le è servito a mettere dei "segni" che la aiutano a dare ragione dell'eccedenza di senso e di cose che le sono accadute e le accadono quotidianamente. Ogni segno in questo senso è anche una "sosta" lungo il viaggio e che serve a non dimenticare, a non perdere la memoria del bello e del brutto. La mia identità, dice Geneviève Makaping, è la somma di tutti questi segni e di tutte le soste. Il grande problema è piuttosto quello di riuscire a farsi ascoltare e comprendere, far sì di poter accedere alle memorie e alle storie degli altri e viceversa.

Per ciò che concerne l'intercultura, dunque, la necessità è quella di degerarchizzare tutte le appartenenze e le identità. Intercultura è forse poter finalmente rispondere alla domanda "Qual è la tua cultura?" che essa consiste in tutte le culture che si attraversano durante la propria storia. I serata si è raggiunto il Centro Interculturale "Terra dove andare" di Terranuova Bracciolini dove il Campus ha partecipato a un incontro conviviale con moltissimi giovani, operatori culturali e amministratori del paese. Durante la serata si è esibito un gruppo di teatro musicale che conta nel suo repertorio canti tradizionali italiani di varia provenienza regionale, alcuni di quelli toscani sono stati presentati da Dante Priore un ricercatore locale che ha raccolto negli ultimi decenni canti e sonetti prodotti della cultura contadina della zona.

FATTORIA DI SAN PANCRAZIO - BUCINE 26/07/2000

CAMPUS STORIA E MEMORIA: TERZA GIORNATA

La relazione del sociologo Adel Jabbar dal titolo "Migranti. Memoria, progetto e aggiustamento identitario" ha aperto i lavori della mattina. Jabbar ha illustrato tramite racconti poetici, immagini e analisi socioantropologiche qual è o può essere la storia di un migrante, di un soggetto catapultato in un Occidente già conosciuto in patria quasi sempre per i suoi aspetti negativi, ovvero per una sua conoscenza mediata dal fatto di essere oggetto di una colonizzazione a più livelli, economica, politica e culturale. Nonostante ciò il viaggio rappresenta molte volte l'apertura di un orizzonte di vita, a volte anche il richiamo irresistibile verso un luogo dove è forse possibile conquistare un pezzo di felicità. Egli si trova allora in una situazione complessa: quale può essere, una volta arrivato in Occidente il tipo di relazione che può realisticamente instaurare con gli altri, i suoi

"altri"? Se infatti già nella sua terra non è riuscito a praticare liberamente la sua cultura come può pensare di riuscire ad avere qui una "relazione dialogica" con chicchessia? Una serie di domande che spingono a interrogarsi sul come organizzare la promozione di diritti di cittadinanza.

Il problema è dato dal fatto che l'identità del migrante si scinde tra due o più appartenenze conflittuali, quantomeno tra l'appartenenza emozionale e quella materiale (utilitaristica). E' questa contraddizione che fa dell'immigrato una figura rivoluzionaria: egli di fatto annulla le appartenenze statuali, dissolve i confini nazionali ma allo stesso tempo la sua presenza "anomala" avvicina i confini simbolici delle culture. Questa dialettica tra memoria e progetto di vita si trasforma lentamente e attraverso uno "stare dinamico" in quello che Jabbar chiama aggiustamento identitario, un qualcosa che mette in movimento questioni di genere, di provenienza (e quindi di memoria), di lavoro, di accoglienza e di istruzione, tutte questioni che mettono in discussione la normalità procedurale del paese d'immigrazione, lo stesso concetto di democrazia diviene obsoleto se non riesce a trasformarsi in un "di più" di diritti, di libertà e di partecipazione collettiva. La democrazia va in qualche modo rinegoziata continuamente, in quanto non è un fine in sé ma uno strumento della convivenza civile.

Il secondo intervento della giornata è stato quello dell'antropologa Annamaria Rivera con la relazione "Cultura, identità, etnicità: un approccio critico". Rivera - autrice con lo storico René Gallissoti del libro *L'Imbroglione etnico* - ha operato la decostruzione di alcuni termini chiave. Quello di razza, una metafora naturalistica senza alcun fondamento scientifico e che però incide e modifica il reale: è in realtà il razzismo, una ideologia, che inventa le razze. Poi si è affrontato il termine di etnia e derivati come etnicità, etnico, etc., osservando che quando si dice etnico si allude ai gruppi dominati e/o alle culture minoritarie, a ciò che in qualche modo non è conforme ai valori e alle cose che l'Occidente giudica centrali, universali e moderne. E' perciò che molte volte si ha l'impressione che dire etnia sia un modo "colto" e più moderno di dire ancora razza. Quindi è stata la volta del concetto di identità, la quale se è ancora concepibile come qualcosa di concreto lo può essere solamente se consideriamo che ogni identità è in sé una pluralità e ciò sia a livello individuale che collettivo e anzi a questo proposito bisogna dire che quando una moltitudine di singolarità vengono ridotte a una identità culturale fissa nello spazio e immobile nel tempo ciò provoca regolarmente una qualche forma di regressione.

Nel pomeriggio è intervenuto lo storico Gianluca Gabrielli con la relazione " Il colonialismo italiano in Libia tra storia dell'Italia e memoria dei colonizzati". Gabrielli ha raccontato un passato scomodo che infatti ha subito un processo di rimozione, benché in ogni famiglia italiana c'è qualcosa (un ricordo, una foto, un oggetto) che è traccia dell'avventura coloniale in Africa. Bisogna anche dire che accanto ad una memoria negativa potrebbero essere attivate delle memorie positive, per esempio quella del partigiano Barontini che prima di combattere i nazisti aveva lottato in Somalia e a fianco degli etiopi contro l'esercito occupante italiano. Sono figure come queste che forse dovrebbero essere meglio conosciute dagli studenti. Inoltre c'è da fare un discorso direttamente politico sulla censura che ancora oggi subisce l'informazione su quei fatti (ad esempio il caso di alcuni film libici mai usciti nelle sale italiane). In serata il Campus si è ancora riunito per cominciare a discutere del documento programmatico finale, individuando alcune dei concetti chiave da sviluppare intorno alle tematiche toccate in questi giorni: le politiche della cittadinanza, quelle della didattica e della ricerca.

FATTORIA DI SAN PANCRAZIO - BUCINE 27- 28/07/2000 *CAMPUS STORIA E MEMORIA: QUARTA E QUINTA GIORNATA*

La mattina del 27 è stata dedicata al tema "memoria e identità locali". I lavori si sono aperti con la relazione dell'antropologo Pietro Clemente, intitolata "Incontro agli antenati: storie raccontate tra dolore e pudore". Clemente ha cercato di mostrare la varietà di forme di vita, di storie familiari ma anche di storie di lavoro (come ad esempio quelle della mezzadria toscana) e il modo in cui

vengono trasmesse nella e dalla memoria. Sullo sfondo si staglia il tema forte dell'identità e il rapporto tra la Toscana di oggi e le memorie: si preferisce ricordare la storia remota e dimenticare quella prossima. Rivivere l'età medievale piuttosto che il più recente passato "comunista", da esempio. Invece radicare la memoria nel territorio significa riconoscerne e accettarne la pluralità e le opposizioni interne ed esterne. La raccolta di storie di vita e i musei sono in questo senso una importante, ancorché parziale, risposta all'astrattezza della storia ufficiale. Infine, ci ha ricordato Clemente, in verità non c'è posto per il passato nel passato, il suo posto è solamente nel futuro.

Quindi è intervenuto Mimmo Boninelli con la relazione "Memoria e integrazione: appunti e riflessioni per un possibile percorso", nella quale si mette al centro la nozione - secondo lui poco sviluppata specialmente nei testi di legge - di integrazione. Si è preferito concentrarsi più sulle politiche di contrasto dell'immigrazione clandestina piuttosto che sulla predisposizione di strumenti atti a creare positivi percorsi di integrazione. Boninelli ha analizzato in particolare il caso dell'immigrazione svizzera a Bergamo, testimonianza di una riuscita storia di integrazione culturale, sociale e civile. Nella seconda parte ha affrontato il tema delle memorie mettendo in luce che se la "memoria del viaggio" è un filone abbastanza approfondito lo è molto meno quello delle "origini".

E' stata poi la volta dello storico Giovanni Contini che ha parlato su "Un luogo comune: la memoria collettiva come fonte di identità". Attraverso la ricostruzione, operata con l'ausilio di fonti orali, delle vicende di due centri toscani - Santa Croce sull'Arno e Civitella della Chiana - Contini ha mostrato come, dopo la destrutturazione dei modelli di vita tradizionali dovuta ai processi di modernizzazione, si sia creata l'illusione che coltivando la cosiddetta "memoria collettiva" delle comunità si potesse garantire la permanenza se non addirittura il rafforzamento delle identità locali. Tutto ciò si è presto trasformato in una corsa affannosa all'organizzazione di sagre, feste, fiere sulle quali si investono cifre miliardarie. In realtà i termini memoria collettiva, comunità, identità, hanno anche un risvolto pericoloso se declinati in maniera forte e "perentoria". La memoria sia individuale che collettiva, quindi, è tutt'altro che un fatto solido e scontato sulle quali poter costruire delle certezze identitarie poiché sono fortemente influenzate dalle vicende politiche nazionali e internazionali. Lo stesso concetto di identità è ambiguo perché in realtà ci si trova sempre di fronte a storie personali e collettive in movimento e che mai si solidificano una volta per tutte. Infine, Contini ha sottolineato l'utilità della storia orale proprio per decostruire concretamente tutti i concetti richiamati nella sua relazione. Lo storico Leonardo Paggi ha presentato la relazione "Ipotesi per una memoria europea" richiamando l'attenzione sui processi in atto nelle singole nazioni per creare una memoria collettiva dell'Europa, una memoria tutta da costruire e inventare ma che pone diversi problemi a partire dalla stessa definizione di Europa, oppure dal problema storico-politico della presenza, all'indomani della seconda guerra mondiale, di due Europee, quella socialista dell'Est e quella capitalista all'Ovest.

Nel pomeriggio è intervenuto Pulika Calzini - giornalista del mensile Carta - che prima della relazione orale, intitolata "Campi dimenticati. Lo sterminio degli zingari", ha proposto al Campus la visione di un piccolo film-inchiesta sulla vicenda dello sterminio degli zingari avvenuto nei campi di concentramento nazisti, una storia scomoda e mai ricordata con serietà dagli storici e dai politici. E' significativo, infatti, che fino a poco tempo fa tutti i tribunali si sono sempre rifiutati di assegnare qualsiasi tipo di risarcimento ai parenti delle vittime dell'olocausto zingaro, fatto che è l'eclatante ammissione formale di una "dimenticanza" collettiva. Nella sua relazione Calzini ha cercato di ricostruire la storia delle persecuzioni subite dagli zingari fin dalla loro apparizione in Europa nel XIV secolo fino ad arrivare all'attuale situazione dei campi zingari in Italia. Grande spazio ha dato a mostrare la dinamica attraverso la quale si costruiscono gli stereotipi che poi decidono realmente delle politiche sociali verso il popolo zingaro nel nostro paese, senza dimenticare che forme scientifiche di persecuzione di stampo razzista verso di loro sono state condotte nella vicina Svizzera sino al 1972. Calzini ci ha parlato delle differenze culturali in termini che non si

appiattiscono mai né sullo stereotipo negativo (lo zingaro fannullone, ladro, etc.) né su quello positivo (lo zingaro come "figlio del vento"), entrambe frutto di una ideologia fissista che è alle radici del razzismo biologico e di quello postmoderno cosiddetto "differenzialista".

In serata il Campus ha partecipato a una cena offerta dall'amministrazione comunale di Civitella Val di Chiana, successivamente spostandosi a Badia al Pino dove i giovani dell'associazione Baobab hanno coinvolto i partecipanti in un gioco di simulazione sul razzismo che ha suscitato forti emozioni e considerazioni, sia in positivo che in negativo, esplicitatesi nel dibattito con i ragazzi dell'associazione. La mattina del 28 è intervenuto Gigi Perrone, docente di sociologia delle relazioni interetniche a Lecce, con la relazione "Note a margine della ricerca sul fenomeno migratorio". La riflessione di Perrone è partita dalla valutazione dello stato della ricerca sull'immigrazione in Italia, rilevando il grande ritardo con cui esse sono partite, un ritardo dovuto essenzialmente a due fattori: la sottovalutazione del fenomeno negli anni '60 e '70 e l'accentuato carattere quantitativo della ricerca svolta negli anni '80. Negli ultimi anni però molti sono stati i tentativi di cambiare registro dando spazio a ricerche approfondite sulla soggettività dei migranti, cercando allo stesso tempo di decostruire i luoghi comuni, gli stereotipi, le "superstizioni" su quei soggetti, amplificati dal largo uso che i media ne hanno fatto e ne fanno a tutt'oggi, impedendo nei fatti una sobria e positiva valutazione del fenomeno e una sua comprensione corretta da parte di tutti i cittadini. Quindi la relazione ha toccato il tema dello "sviluppatismo", quell'ideologia cioè che con falsa coscienza si esprime nei termini di "aiutiamoli a casa loro" saltando a piè pari la realtà, che consiste nel fatto che i migranti non fuggono il "sottosviluppo" ma le condizioni di vita provocate dall'espansione devastante del capitalismo occidentale nei loro paesi.

Per ciò che concerne la metodologia della ricerca Perrone suggerisce un decentramento di sé nel rapporto ricercatore/ricercato in maniera da non rischiare di imporre le nostre categorie concettuali a realtà e soggetti che ne hanno "altre", per questo è anche necessario superare rigide partizioni accademiche e andare nella direzione della multidisciplinarietà, come già sosteneva Bruno Cartosio. Dopo il consueto dibattito collettivo sulle relazioni ci si riunisce per cominciare la messa a punto delle valutazioni finali del lavoro del Campus.

FATTORIA DI SAN PANCRAZIO - BUCINE 29/07/2000

Relazione sul campus "Memorie e identità in una società plurale. Metodi e strategie per una ricerca dialogica"

Il campus è stato condotto da Bruno Cartosio nei giorni 24, 25 e 26 luglio 2000 e da me stessa nei giorni 27, 28 e 29 luglio.

Come prevedeva il programma, ciascuna delle sessioni in cui erano articolati i lavori seminariali è stata introdotta da una o più relazioni sui sottotemi che avevamo precedentemente definiti.

L'assenza del relatore ma soprattutto l'esigenza di proseguire e concentrare la discussione intorno ai nodi e alle questioni emersi nei giorni precedenti ci hanno suggerito di non svolgere la sessione su "Le pratiche del corpo". Le relazioni presentate sono state stimolanti e aderenti ai temi, al senso e alle finalità del campus. In alcune era privilegiato il tema della "politica della memoria", in relazione alle memorie locali e alle "memorie ferite": le stragi naziste, il passato coloniale, lo sterminio occultato degli zingari, le memorie delle nuove diaspore in Europa; in altre erano prevalenti i temi connessi con l'immigrazione: i processi di esclusione e quelli di inclusione, le strategie per una nuova cittadinanza, il pluralismo culturale, l'interculturalità, i processi di *métissage* culturale, la ricerca dialogica con i migranti. Il ruolo dei conduttori ha concorso a operare la connessione fra i due assi tematici, così che il dibattito stimolato dalle relazioni, la discussione intorno al documento conclusivo e lo stesso documento sono riusciti ad integrare il tema delle politiche della memoria con quello delle politiche del dialogo e dell'inclusione -sociale e culturale- degli altri.

Il campus ha registrato un livello alto e diffuso di attiva partecipazione al dibattito e alla stesura del

documento finale. La varietà delle competenze e delle esperienze dei partecipanti ha contribuito a pluralizzare i punti di vista e a vivacizzare la discussione.

La formula del seminario residenziale si è rivelata efficace, benchè, a mio parere, essa vada perfezionata. Ne va sicuramente conservato il carattere intensivo, che dovrebbe però, a mio avviso, lasciare più spazio allo scambio e alla discussione informali. Infine: se una delle finalità dei campus è formare operatori per la rete dei centri interculturali, sarebbe opportuna una più numerosa partecipazione di giovani (uomini e donne, "autoctoni" e "alloctoni").

Annamaria Rivera

coordinatrice del campus

Relazione scientifica per il campus "Memorie e identità in una società plurale. Metodi e strategie per una ricerca dialogica"

Ho condotto il campus nei giorni 24, 25, 26 luglio, dopo di che è subentrata nella conduzione Annamaria Rivera.

Ho partecipato ai lavori anche nella mattinata del giorno 27. Sono state tutte giornate di lavoro molto intenso.

I lavori del campus sono iniziati con l'autopresentazione dei partecipanti, da cui sono emerse le diverse provenienze istituzionali, i diversi campi di attività o d'interesse e anche le comuni motivazioni a partecipare. Quello della forte motivazione a toccare i temi della memoria, della società plurale e dell'interculturalità e del dialogo (come forma di apertura al contatto e all'intervento sociale) è un aspetto che mi è sembrato attraversare le giornate di lavoro cui ho partecipato.

Le relazioni sono state buone e stimolanti e per tutte e tre le giornate la discussione è stata molto vivace. Gli aspetti principali nelle prime giornate sono stati di tipo metodologico: le categorie antropologiche o sociologiche necessarie per la ricerca sul presente; le modalità con cui si usano le fonti orali nella ricerca storica; i modi per "leggere" il rapporto tra il passato individuale e collettivo e il presente nell'esperienza dei migranti. La valutazione della qualità delle relazioni e della partecipazione al dibattito è da parte mia molto positiva. Gli unici rilievi vanno fatti all'organizzazione delle giornate: gli impegni serali si sono rivelati troppo pesanti e in un caso (la visita serale a Pieve Santo Stefano) il campus ha collettivamente scelto di cancellare l'impegno. Tra l'altro, va sottolineato, la serata a Pieve è stata sostituita con una lunga discussione aperta in funzione della stesura del documento finale, che è poi ampiamente derivato dalla sintesi di quella discussione, in cui erano stati ripresi punti emersi nel corso del dibattito fino a quel momento. Per quanto riguarda la struttura del campus, credo di poter affermare che mi sembra non esistano alternative al seminario stanziale. Lavori così impegnativi e coinvolgenti come quelli che hanno caratterizzato il campus di San Pancrazio non permettono di pensare a spiantare baracca e burattini ogni giorno o ogni paio di giorni. Mi sembra anche che, in prospettiva futura, sarebbe opportuno, da una parte, mantenere il numero dei partecipanti alle dimensioni sperimentate a San Pancrazio (tra le 20 e le 25 persone, numero massimo perchè la partecipazione di tutti ai lavori sia effettiva) e, dall'altra, provare ad abbassare l'età dei partecipanti e cercare di coinvolgere giovani toscani e non nei lavori. Se si andasse in questa direzione bisognerebbe pensare con attenzione a come formare il gruppo e all'impostazione degli interventi esterni. In altre parole, l'aspetto "formativo" dovrebbe essere molto consapevolmente accostato a quello informativo e dialogico che hanno caratterizzato il campus. Altra considerazione: lavori così intensi non possono durare più di una settimana; se si pensasse di prolungare anche solo di qualche giorno la durata del campus andrebbero inserite pause significative (magari anche con attività organizzate, ma non nei locali dei lavori).

Bruno Cartosio

coordinatore del campus

CAMPUS DELLA STORIA E DELLA MEMORIA: RISOLUZIONE FINALE

approvata all'unanimità nell'assemblea plenaria conclusiva dei lavori. Quel fenomeno, cui viene abitualmente dato il nome generico e neutro di globalizzazione e che potrebbe definirsi "mondializzazione neoliberista", si identifica con la accelerazione dei processi di trasformazione produttiva e sociale e con l'allargamento a livello mondiale dell'egemonia esercitata dal sistema finanziario, economico, produttivo e sociale del capitalismo incentrato in una porzione limitata del globo (parte dell'Europa, Nord America, Giappone, Australia). Effetti diffusi di tale egemonia sono stati, negli anni recenti, l'accrescimento delle distanze tra ricchi e poveri nei paesi ricchi, della distanza tra paesi poveri e paesi ricchi e la riapertura di conflittualità sociale e politica in molte aree. In forme diverse da quelle del passato, le potenzialità di conflitto sono presenti anche nelle aree di maggiore sviluppo e ricchezza a causa dell'aumento dell'incertezza (del lavoro, della protezione sociale, delle coperture previdenziali, del futuro ecc.) e delle trasformazioni accelerate del mondo circostante. Forse, nel nostro paese, la più evidente di queste trasformazioni sul piano sociale e culturale riguarda la presenza di una immigrazione senza precedenti, anche se quantitativamente meno rilevante che in altri paesi europei e nettamente inferiore alla media dell'Unione Europea. La marginalizzazione sociale degli immigranti o la loro integrazione subalterna (ai livelli inferiori della gerarchia sociale e di quella lavorativa), nonché la discriminazione nella sfera dei diritti civili, politici e sociali, concorrono ad esaltarne la visibilità, che, opportunamente sfruttata dai mass media, è uno degli elementi che nutrono il pregiudizio diffuso secondo il quale "sono troppi". Uno degli indizi della marginalizzazione sociale e della discriminazione imposta agli immigranti è dato dalla facilità con la quale essi, criminalizzati nell'opinione pubblica e sottoposti a continui controlli di polizia, vanno in carcere. Questo terreno rappresenta uno degli ambiti di riflessione, di ricerca, di intervento che vanno considerati e valorizzati.

La presenza degli immigranti sta contribuendo a trasformare le nostre città, sia fisicamente, sia nella loro configurazione sociale e per certi versi culturale. Insieme con le città, le scuole sono le strutture più direttamente investite dal cambiamento. Tale trasformazione è facilmente verificabile anche in Toscana. Il punto di partenza primario per ragionare intorno alle questioni relative a una tale trasformazione è l'ovvia affermazione che tutti, autoctoni e alloctoni, siamo persone. A volte tale ovvietà, imprescindibile quando si pensa a "noi", è dimenticata a proposito degli "altri".

Una delle caratteristiche delle persone è di avere esperienze e memorie, attraverso le quali entrano socialmente in contatto con le esperienze e memorie degli altri. La memoria è una "pratica" in divenire, e riguarda tanto il passato lontano, quanto l'immediato passato, individuale e collettivo, che le persone si costruiscono ogni giorno attraverso le loro esperienze. Le molle che spingono le persone a emigrare sono molteplici: si fugge da conflitti e guerre, dall'oppressione patriarcale, da repressione, fame o povertà; oppure - e spesso insieme - si parte perché attratti dai "bagliori del Nord", o semplicemente per cercare un avvenire migliore. Molteplici sono anche i percorsi migratori e i vissuti dei migranti e delle migranti. Nelle pratiche della intercultura e della ricerca, le singolarità di ciascuno e di ciascuna migrante vanno valorizzate. Nel ragionare su tutto questo non si possono dimenticare le specificità soprattutto di genere, di classe, ma anche di genere, di livello d'istruzione o di "occupabilità", che contribuiscono a determinare la natura delle esperienze tanto di emigrazione quanto di immigrazione; in particolare, nelle pratiche sia dell'intercultura sia della ricerca, occorre valorizzare la dimensione di genere.

La presenza del campus in un "luogo di memoria", usando l'espressione con la quale lo storico francese Pierre Nora ha definito i monumenti la cui funzione è quella di tenere viva una memoria pubblica di fatti e persone della storia nazionale, di per sé ci richiama al "dovere della memoria". Questo equivale, in generale, alla necessità di rispettare tanto la propria memoria, quanto la

memoria degli altri, ma anche, come si è fatto nel campus, alla necessità di rapportare la memoria di fatti dolorosi come quelli dell'eccidio di San Pancrazio, in cui gli italiani sono stati le vittime, con quelli del tutto analoghi, consumatisi in Libia e nel Corno d'Africa durante il periodo coloniale, dove gli italiani sono stati i carnefici.

Se vogliamo costruire le basi di una relazione con gli altri rispettosa e egualitaria, dobbiamo contribuire - nella scuola e nei diversi luoghi di socializzazione nonché nei centri di informazione, documentazione e ricerca - a far emergere le memorie cancellate o negate delle sofferenze inflitte a popoli e minoranze dal razzismo, dal colonialismo e dall'imperialismo.

Insieme a quella della Shoah, va portata alla luce e va fatta conoscere la memoria di un altro sterminio nazista: quello del popolo zingaro, la cui negazione o minimizzazione è parte di quella "politica del disprezzo" della quale sono vittime i Rom e i Sinti. Il sistema di segregazione che è loro imposto, mentre tende a marginalizzarli sempre di più, contribuisce ad alimentare il diffuso pregiudizio di cui sono oggetto. Oggi, il presupposto che tutti siamo persone, dotate di un passato e di un futuro, di bisogni, di desideri e di aspettative impone il dovere di focalizzare l'attenzione sui limiti attuali della convivenza democratica nella società italiana e sulla necessità dell'attuazione di politiche della cittadinanza. Per essere tale, la cittadinanza deve garantire a chiunque viva nel nostro paese l'uguaglianza dei diritti civili, politici e sociali. In Italia e in Europa occorre attuare politiche che vadano nella direzione di una cittadinanza non subordinata alla nazionalità, attraverso l'estensione del diritto di voto agli "extracomunitari" e la riforma della cittadinanza giuridica nel senso del diritto di suolo. Queste politiche non possono essere conquistate e questi diritti non possono essere resi effettivi se non nel quadro della dimensione del conflitto. Il dovere democratico di garantire l'uguaglianza dei diritti impone che si superi l'anomalia costituita dai cosiddetti Centri di Permanenza Temporanea i quali, in violazione della Costituzione, privano della libertà personale persone che secondo le stesse leggi italiane non hanno commesso alcun reato.

Nell'Italia dell'immigrazione è necessario che vengano attuate politiche dell'accoglienza, processi di facilitazione dell'inserimento sociale e di estensione dei diritti sociali, programmi di edilizia popolare, pratiche dell'intercultura in ogni struttura sociale (istituzioni, scuole, uffici ecc.). Alla base dell'intercultura va posto il metodo del decentramento, vale a dire la pratica reciproca del provare a mettersi dal punto di vista dell'altro, per poter scambiare e negoziare significati. L'intercultura implica anche il fare concreta esperienza dell'altro, provando a "stranierizzarsi".

Nelle pratiche di ricerca sulla realtà dell'immigrazione, che auspichiamo diventino parte integrante dell'attività dei centri sul territorio toscano coinvolti nei campus di Porto Franco, va sperimentato il metodo della ricerca dialogica che spezza la dicotomia fra soggetto e oggetto dell'indagine. La ricerca, insomma, dovrebbe essere una con-ricerca.

Attraverso i lavori del campus si individuano i terreni della scuola, delle attività dei centri di produzione culturale e di biblioteche e archivi come luoghi privilegiati di un'azione sul terreno dell'intervento socio-culturale. Per quanto riguarda la scuola è necessaria una progettualità didattica che incorpori i temi di cui si è trattato nel campus. E' necessaria anche la messa a disposizione di competenze sulle questioni del rapporto tra memoria e storia, sulla storia e geografia mondiali, sulle questioni dei diritti e della cittadinanza, sui metodi dialogici della ricerca antropologica e sulla didattica interculturale. Vanno valorizzati anche la memoria, le esperienze, gli archivi di quei movimenti democratici (Sessantotto compreso) che hanno proposto e sperimentato pratiche didattiche innovative e aperte. Vanno affrontate le questioni di metodo relative a un adeguamento delle competenze degli insegnanti. I docenti devono essere preparati a cogliere e valorizzare le diversità; a favorire la conoscenza delle culture nella loro qualità di codici (piuttosto che di costumi esteriori), nonché di corpora compositi, ibridi, di entità dinamiche fra le quali vi è sempre una

dialettica di analogia-differenza; a individuare e combattere la presenza di pregiudizi e stereotipi a carico degli "altri", analizzandone i meccanismi di produzione.

Poiché abbiamo individuato la pratica del dialogo e della con-ricerca, nonché gli strumenti dell'intervista aperta e delle storie di vita, come fondamentali per il coinvolgimento di docenti e studenti nella ricerca sulle proprie circostanze, relative sia al passato sia al presente, crediamo che gli uni e gli altri debbano essere preparati all'impiego di quelle pratiche e di quegli strumenti. Siamo convinti che sia importante mantenere e allargare il collegamento, lo scambio, l'informazione reciproca tra i vari centri di ricerca, produzione culturale e di raccolta documentaria. Inoltre, sottolineiamo che la raccolta documentaria oggi dei materiali culturali prodotti dalle persone immigrate, oltre a essere una possibile fonte o base per l'agire nel presente, è la base per la costituzione futura di un "passato pubblico" e riconosciuto nel paese ospitante. Riteniamo utile, o forse necessario, che una parte delle discussioni del campus e dei materiali prodotti in esso vengano elaborati in videocassetta e sotto forma di libro o altro materiale a stampa da rendere disponibili a scuole, biblioteche, archivi, centri di ricerca ecc.

In appendice a questa risoluzione, alleghiamo l'illustrazione di alcune parole-chiave che sono state al centro dei lavori e della discussione accompagnate da una bibliografia essenziale.

Sulle parole-chiave che abbiamo individuato, i due coordinatori del Campus, Bruno Cartosio e Annamaria Rivera, hanno elaborato i testi in appendice: Bruno Cartosio su Memoria, Dialogo e Locale/Globale; Annamaria Rivera su Razza, Etnia, Cultura.

PAROLE CHIAVE DI BRUNO CARTOSIO

MEMORIA

La memoria riguarda il rapporto che individui e gruppi hanno con il loro passato. Non è qualcosa che esiste indipendentemente dal ricorso che si fa a essa; non è un serbatoio di materia inerte in cui tutto viene accantonato, conservato in attesa della spillatura: è una costruzione mentale che, pur avendo per oggetto esperienze passate, viene elaborata nel presente, o meglio a partire dal presente, e che risponde al mutare delle circostanze entro cui è immerso chi ricorda, quando ricorda. La memoria - così come lo è quell'entità che chiamiamo "passato" - è dunque una costruzione sociale fatta a posteriori, in risposta a sollecitazioni di natura diversa. Al suo essere costruzione sociale contribuisce in modo decisivo il linguaggio, col quale i ricordi, i "contenuti" della memoria vengono formulati e comunicati. Anche la parola, infatti, come sottolinea Michail Bachtin, è un "fenomeno sociale, sociale in tutte le sfere della sua vita e in tutti i suoi momenti". Anche se l'atto del ricordare è strettamente individuale, il linguaggio col quale prende forma e le categorie di pensiero con le quali viene modellato contribuiscono a farne un atto la cui valenza è collettiva. Maurice Halbwachs, nel suo ormai classico *La memoria collettiva*, scrive che anche se "la memoria individuale, per confermare un ricordo, o per precisarlo, o anche per colmare qualche sua lacuna, può basarsi sulla memoria collettiva, inserirvisi, confondersi con lei per un momento, ha tuttavia una vita propria, ed ogni apporto esteriore è assimilato e incorporato progressivamente nella sua sostanza. E a sua volta la memoria collettiva, d'altra parte, avvolge le memorie individuali, ma non si confonde con loro". Gli storici che maggiormente usano le fonti orali nel loro lavoro si sono trovati spesso a muoversi sulla linea sottile della necessità di interpretare le memorie individuali alla luce della più ampia memoria collettiva entro cui esse si sono formate e, d'altra parte, analizzare la memoria collettiva rintracciando i fili individuali che hanno contribuito a formarla, interagendo tra loro e con il contesto socio-culturale dato. Alla memoria appartiene anche l'oblio, il quale può essere, anch'esso, un fatto individuale e collettivo. La storia, scrive ancora Halbwachs, "assomiglia a un cimitero dove lo spazio è conteso, e dove, continuamente, bisogna trovare spazio per tombe nuove": per questo gli individui, per così dire, espellono continuamente ricordi dalla loro memoria, salvo recuperarli se e quando diventa necessario, in seguito a sollecitazioni provenienti dal presente,

spesso su sollecitazione esterna e con il contributo di un interlocutore interessato o di avvenimenti che "richiamano" il passato. Vi sono opere esemplari che propongono metodologie con le quali le memorie individuali e collettive (inclusi gli oblii e le deformazioni del ricordare) vengono raccolte, analizzate, confrontate, contestualizzate e infine utilizzate come contributo imprescindibile per la ricostruzione tanto degli avvenimenti, quanto delle soggettività; tanto dei ruoli individuali e collettivi nei fatti, quanto delle sensibilità e ideologie coinvolte. Tutto questo, inoltre, relativamente tanto ai periodi nei quali si svolsero i fatti oggetto della ricerca, quanto ai vari momenti in cui i testimoni sono stati chiamati a esercitare la loro memoria del passato.

DIALOGO

Una delle specificità ripetutamente sottolineate dai ricercatori che impiegano le fonti orali nella ricerca storica è la natura dialogica della "raccolta" delle testimonianze orali. C'è sempre uno che chiede e uno che risponde, uno che parla e uno che ascolta. Dunque, in quanto dialogo, anche il rapporto tra intervistatore e intervistato è un rapporto sociale; così come lo è la comunicazione attraverso il mezzo comune, il linguaggio. Nel dialogo ognuno dei dialoganti immette la propria lingua, la propria storia, la propria cultura, le proprie curiosità e finalità e i propri desideri. Per questo, nel rapporto e nella comunicazione tra le persone si possono dare squilibri: il ricercatore, magari professore universitario, può incutere timore reverenziale al testimone, magari anziano popolano, e indurlo alla reticenza, oppure la percezione di differenze politico-ideologiche tra i due interlocutori può suscitare diffidenze, oppure le diverse competenze linguistiche possono mettere a disagio il testimone, per la propria limitata capacità di esporre o per l'impiego del dialetto davanti a un interlocutore che parla in italiano. La ricerca storica con le fonti orali e quella antropologica hanno entrambe il loro fondamento nella pratica dialogica. Non a caso, al proposito, Alessandro Portelli ha definito la ricerca orale come "an experiment in equality", un tentativo di praticare l'uguaglianza tra intervistato e intervistatore. Non è sempre possibile cancellare o rendere irrilevanti le differenze sociali o le diverse competenze linguistiche - una volta un'intervistata negli Stati Uniti gli disse: "Ci sarà sempre tra noi una linea", di divisione sociale, culturale, linguistica -, ma è necessario che l'intervistatore sia consapevole delle difficoltà e che, nel desiderio di apprendere, si metta al livello del suo testimone. Anche nella ricerca, come nella vita, c'è dialogo solo se entrambi gli interlocutori sono disponibili ad ascoltare e imparare l'uno dall'altro, non nonostante le diversità esistenti, ma proprio perché esistono diversità che meritano di essere riconosciute, esplorate, valorizzate e scambiate. Su un piano più generale, il principio del dialogo è il principio fondamentale grazie al quale le persone, i gruppi, le culture si conoscono e si scambiano informazioni reciproche. Non esiste nella storia un gruppo che non abbia dialogato con altri. Allo stesso modo, non esiste cultura che non si sia arricchita degli apporti provenienti da altre culture, quasi sempre attraverso le mediazioni concretamente rappresentate dalle persone circolanti attraverso le regioni, i mari, i confini. Questo fatto, naturalmente, non ha escluso le guerre tra vicini e le fratture all'interno degli stati, né fatto scomparire la xenofobia (cioè la paura e il rigetto dello straniero). Si tratta di fenomeni che possono portare a esiti tragici, come sappiamo per esperienza recente. Tuttavia, se si guarda alle cose in una prospettiva storica, meno legata alle eventuali contraddizioni di un dato momento in un dato luogo, non si può non ribadire che non esiste alternativa al dialogo.

LOCALE/GLOBALE

Attraverso la pratica si apprende che nessun fenomeno locale è spiegabile in termini soltanto locali. Il principio della contestualizzazione permette di istituire le necessarie relazioni, grazie alle quali quello che appariva unico non è più tale, oppure appare dotato sì di proprie specificità, che però lo caratterizzano solo parzialmente rispetto a qualcosa che altrove presenta caratteri in certa misura analoghi o ricorrenti. A sua volta quel che è globale, perché perda la sua lontananza dall'esperienza concreta e la sua astrattezza, deve poter essere riportato alle esperienze locali. La "scala" locale e quella globale sono chiamate a essere rapportate continuamente l'una all'altra, per far sì che dal

raffronto esca una percezione realistica delle cose. Si tratta di procedimenti che investono i processi mentali della conoscenza e l'impiego delle teorie. Queste ultime sono insiemi coerenti di regole che deriviamo da passate esperienze ed elaborazioni, nostre e di altri, messi a disposizione dalla cultura nella quale viviamo e dall'educazione che abbiamo, che ci servono per capire e organizzare la comprensione tanto del presente quanto del passato. La conoscenza ha bisogno di prospettiva: abbiamo bisogno di collocare quello che percepiamo o pensiamo dentro dei "quadri" e all'interno di sistemi di relazioni. Allo stesso tempo, abbiamo bisogno di mettere ordine: stabilire rapporti, definire grandezze, fissare priorità. I procedimenti mentali attraverso i quali elaboriamo le nostre conoscenze sono la risposta a questi bisogni. Sono procedimenti ricorrenti, di cui siamo a volte consapevoli e molto più spesso inconsapevoli (vale a dire che operano anche senza che ce ne accorgiamo). Se applichiamo il discorso alle pratiche della ricerca storica o antropologica la necessità di muoversi costantemente tra locale e globale, oppure tra particolare e generale, appare quasi ovvia. Nessuno storico o antropologo, infatti, prende mai in considerazione un singolo fatto o fenomeno su scala locale, senza allargare il discorso al contesto spazio-temporale e socio-culturale entro cui quel fatto o fenomeno si colloca. La ricostruzione e l'interpretazione delle cose discendono dal movimento costante del ragionamento tra piccolo e grande. In realtà, questo è quello che tutti fanno. La diversità principale tra il ricercatore e la "persona comune" sta nel fatto che il primo si pone consapevolmente problemi di metodo nella ricerca e compie una ricerca approfondita di informazioni specifiche, mentre la seconda si accontenta delle informazioni che l'esperienza, l'istruzione, l'immediato contesto socio-culturale gli mettono a disposizione. Ma, nella sostanza, il procedimento che impiega la persona comune quando ragiona su qualcosa è analogo a quello del ricercatore, anche se solo raramente essa ragiona sul metodo che impiega per arrivare a formulare i suoi giudizi: rapporta semplicemente le informazioni relative a qualcosa di preciso e piccolo a quelle di carattere generale che possiede a proposito di qualcos'altro di più grande e complesso. E da questo rapporto esce poi il giudizio, la presa di posizione. Bisognerebbe essere tutti consapevoli dei processi mentali che conducono alla percezione e interpretazione di quello che succede intorno a noi. Se applichiamo più concretamente il discorso al mondo nel quale viviamo, non possiamo non accorgerci che a ogni momento ci troviamo immersi in una dimensione sovralocale: quello che vediamo alla televisione o al cinema, quello che leggiamo sui giornali sono esempi più immediati dell'irruzione del globale nel locale, nel quotidiano. Ma anche nella crescente frequenza dei nostri incontri con altre persone che non "appartengono" a quello che per tradizione siamo stati abituati a considerare il nostro "locale". È il globale che irrompe nella nostra vita. Esiste una curiosa situazione: ogni giorno vediamo cose del mondo, ogni giorno usiamo manufatti provenienti da ogni parte del mondo con totale confidenza e indifferenza. Invece l'incontro con le persone provenienti dal resto del mondo che sempre più troviamo intorno a noi provoca spesso sentimenti non solo di estraneità, ma di diffidenza ostile o, peggio, di rigetto o di odio. La nostra storia è piena di italiani che hanno portato il loro piccolo "locale" in giro per il mondo, magari tornando poi a casa, dopo anni di emigrazione, e riportando nei piccoli mondi chiusi dai quali si erano allontanati quel "globale" che avevano scoperto magari contro voglia. Il processo ora si rovescia, gli immigrati intorno a noi portano qui ognuno il proprio locale, anche se, nel loro insieme, essi sono la testimonianza vivente dell'esistenza del globale e della nostra appartenenza a un qualcosa di molto grande, le cui dimensioni ci sfuggono. Dimentichiamo spesso che ognuno di loro ha paure, ansie, diffidenze - quelle stesse che avevano avuto i nostri emigranti - nei confronti di paesi che non conoscono e che gli si presentano nella loro estraneità e novità, immagini di una dimensione "globale" della realtà che nel loro piccolo "locale" di provenienza non avevano mai sperimentato. Gli italiani, però, non hanno soltanto emigrato in tutto il mondo. Sono stati anche colonialisti. Anche se non abbiamo il retaggio di un colonialismo plurisecolare di altre nazioni europee, la nostra presenza coloniale in Africa è tuttavia ben nota. Di essa conosciamo, noi e chi ne è stato vittima, anche i misfatti e i crimini. Per gli eritrei e per gli etiopi, per i somali e per i libici dei quali abbiamo occupato le terre, gli italiani hanno costituito una sgradita irruzione del "globale" nel "locale". A tale irruzione violenta quei popoli si sono opposti combattendo. Ora, invece, alcuni di loro vengono

in Italia per contribuire con il loro lavoro al nostro e, in parte, al loro stesso benessere, anche se la condizione dell'emigrante è sempre difficile. A noi spetta uscire dal nostro "piccolo" per abbracciare il loro "piccolo", riappropriarci mentalmente del nostro essere stati emigranti e colonialisti in passato per apprezzare il loro essere emigranti ed ex colonizzati oggi. Così come quando erano i nostri compaesani a emigrare, anche ora i nuovi emigranti sono mossi da forze più grandi di loro. La miriade di trasformazioni economico-sociali che siamo in grado di osservare sul piano locale, nel "piccolo" di ognuno di noi, sono parte e manifestazione di un insieme più grande, globale, i cui caratteri possono anche sfuggirci, se non facciamo qualche sforzo per collegare una dimensione all'altra. Il mondo sembra diventare ogni giorno più piccolo, non solo perché tante persone si muovono, ma perché tanto le persone quanto le merci e i capitali si muovono per ragioni che sono sempre più le stesse per tutti, e perché le costruzioni determinate dagli sviluppi nelle sfere economiche e produttive sono analoghi in gran parte del globo.

Bibliografia

Cesare Bermiani, *Pagine di guerriglia. L'esperienza dei garibaldini della Valsesia*, 4 voll., Istituto per la storia della Resistenza e della società contemporanea nelle province di Biella e Vercelli "Cino Moscatelli", Vercelli, 1995 [1971]-2000;

Giovanni Contini, *La memoria divisa*, Rizzoli, Milano, 1997;

René Gallissot e Annamaria Rivera, *L'imbroglione etnico in dieci parole chiave*, Dedalo, Bari, 1997;

Maurice Halbwachs, *La memoria collettiva*, Unicopli, Milano, 1987 [1968];

Paolo Jedlowski e Maria Rampazi (a cura di), *Il senso del passato. Per una sociologia della memoria*, Franco Angeli, Milano, 1991;

Alessandro Portelli, *L'ordine è già stato eseguito. Roma, le Fosse Ardeatine, la memoria*, Donzelli, Roma, 1999;

Annette Wiewiorka, *L'era del testimone*, Raffaello Cortina Ed., Milano, 1999.

ANNAMARIA RIVERA - Parole-chiave: "razza", "etnia-etnicità", "cultura/e" *

RAZZA

La credenza che sostiene la nozione di razza si fonda su un postulato indimostrabile: quello secondo cui vi sarebbe un nesso, un rapporto di determinazione o di causalità fra caratteri somatici, fisici, genetici e caratteri sociali, culturali, psicologici, intellettivi. Questo postulato rende l'idea di "razza", oltre che scientificamente infondata, intrinsecamente paradossale: a partire dal biologico - meglio, da ciò che è costruito come biologico - si pretende di descrivere e classificare ciò che è squisitamente storico e sociale, vale a dire i gruppi umani con le loro tradizioni, le loro culture, le loro lingue, la loro memoria, la loro esistenza storica e sociale. E' questo paradosso a costituire il fondamento dei discorsi, delle teorie e delle dottrine razziste, ma anche di ogni processo di "razzizzazione", cioè di naturalizzazione dell'Altro. Chiunque, indipendentemente dalle caratteristiche somatiche, dalle presunte ascendenze genealogiche, dalle differenze culturali può essere "razzizzato". La "razza" ebraica, quella albanese o quella serba non si fondano neppure sulla più debole "evidenza" somatica. In definitiva, tutte le "razze" sono inventate. La "razza" non è mai innocente. Anche chi dichiara di usarla con un intento puramente descrittivo e classificatorio, respingendo le gerarchie razziali e il criterio di inferiore/superiore, al fondo condivide l'idea, scientificamente del tutto discutibile, che sia possibile isolare e definire i gruppi umani in base a presunte caratteristiche biologiche. Questa "metafora naturalistica" (Guillaumin) non è innocente neppure quando a definirsi come razza, rovesciando lo stigma di cui sono stati vittime, sono i gruppi e le popolazioni che hanno subito il razzismo. E anche nell'uso "spontaneo" e irriflesso, il termine "razza" rimanda all'idea, per quanto implicita possa essere, che i caratteri fenotipici siano significativi di altro, che condizionino, rimandino, spieghino i caratteri morali; oppure che le differenze sociali siano così naturali da poter essere cristallizzate ed eternizzate dietro il nome di razza. Questa idea è tuttora presente soprattutto nel senso comune per il quale le "razze" sarebbero un'evidenza indiscutibile: a un certo colore della pelle o a certi caratteri somatici

corrisponderebbero certe predisposizioni e attitudini, certe capacità, certi costumi, certi tratti culturali. In realtà, anche il "colore", cioè quella che secondo la percezione e il senso comuni sarebbe la più evidente delle evidenze, è una costruzione, una convenzione sociale. Ci sono stati e ci sono popoli e culture per i quali ciò che a noi appare evidente - certi caratteri fenotipici - era ed è tanto irrilevante socialmente da non essere neppure percepito. E' il discorso dominante che, in certe società, decide chi è nero, chi è bianco, chi è mulatto. Uno stesso individuo può essere socialmente considerato bianco in un certo paese e nero in un altro. Negli Stati Uniti è classificato come "nero" chi, pur essendo all'aspetto del tutto "bianco", abbia anche solo un ottavo di "sangue nero". Al contrario, nei paesi dell'America detta latina e dei Caraibi ciò che conta è l'aspetto esteriore; e fra i poli del "nero" e del "bianco" è prevista una pletora di classificazioni intermedie. Il Sudafrica dell'apartheid aveva inventato la "razza" intermedia dei coloured e la categoria dei "bianchi onorari": così erano infatti classificati per es. i giapponesi, e non certo in base a qualche evidenza somatica, ma alla loro condizione di classe elevata. In realtà è il razzismo che ha inventato le razze, per giustificare lo sfruttamento, l'apartheid, la discriminazione, lo sterminio di popoli colonizzati, di gruppi dominati, di settori di popolazione inferiorizzati e discriminati. Il razzismo non prende a pretesto le razze, ma le postula, ne fa la sua condizione di possibilità. La razza è dunque un'invenzione storica la cui funzione non è quella di rendere conto della oggettiva variabilità del genere umano, ma di spiegare e giustificare l'ineguaglianza: dalla subordinazione e spoliazione dei popoli colonizzati fino all'odierno sfruttamento, discriminazione, emarginazione dei migranti e dei profughi, in particolare di quelli "irregolari". La categoria di "razza", messa in discussione, criticata e poi rifiutata dalle scienze sociali da molti decenni, più recentemente è stata abbandonata anche dalle scienze della natura in quanto giudicata scientificamente infondata. Anche dal punto di vista della genetica essa si è rivelata inapplicabile, inutile, non operativa. Ogni popolazione umana, come è stato dimostrato, contiene tutti i geni umani esistenti, variando solo la frequenza con cui essi si manifestano; e la differenza genetica fra individui appartenenti alla medesima popolazione è più alta della differenza genetica che intercorre fra la media di due popolazioni anche molto lontane l'una dall'altra. In realtà, poiché la storia dell'umanità è storia di migrazioni, di incontri, di scambi, di incroci, il patrimonio genetico dei gruppi umani è un patrimonio comune e "meticcio". La nozione di razza è utile ma non indispensabile al razzismo. Essa infatti può essere sostituita - come oggi avviene - da "etnia", "civiltà", "identità", "cultura", se queste sono intese come categorie che, al pari delle razze, identificano delle realtà empiriche chiuse, definitive, incomunicabili, dotate di una sostanza o di una essenza. Il razzismo dei nostri giorni, più che parlare di razze e di gerarchie razziali, tende a mettere l'accento sulla inconciliabilità fra "culture", "etnie", "civiltà", sulla necessità di preservare le "differenze", sul rifiuto del "meticcio" e della società "multietnica". Va però precisato che il razzismo biologico del diciannovesimo e del ventesimo secolo non ha smesso di condizionare i discorsi razzisti e quelli nazionalisti e tende a intrecciarsi con temi e argomenti di tipo differenzialista. Anche in alcuni ambienti scientifici (basta pensare alla sociobiologia e a certe correnti dell'etologia) si continua a seguire il paradigma che vuole esista un rapporto di rigida determinazione fra il biologico e il culturale-sociale. Negli Stati Uniti ancora oggi si conducono studi che pretendono di dimostrare la superiorità dell'intelligenza dei bianchi su quella dei neri.

ETNIA-ETNICITA'

Per cominciare, va detto che l'"etnia" non è una realtà empirica o naturale, ma un artefatto culturale, una convenzione, un modello di percezione e di ordinamento cognitivo, che vale a differenziare gli altri e/o a definire se stessi in base a una presunta origine comune, a una stessa lingua, alla condivisione di una cultura specifica. Il termine "etnia" (e gli aggettivi derivati) è oggi correntemente usato, soprattutto dai mezzi di informazione, per indicare minoranze linguistico-culturali e gruppi di popolazione alloctoni, per nominare le loro culture e i loro modi di vita, nonché per significare gruppi umani e culture diversi dal nostro. "Etnico" è tuttavia adoperato anche per aggettivare espressioni e pratiche culturali - cucina, danza, musica... - differenti da quelle nazionali, maggioritarie, ufficiali. In questo caso l'aggettivo non indica solo e necessariamente l'esotico e/o il

minoritario, ma può alludere anche al regionale, al locale, al "tradizionale" (o, meglio, a ciò è reputato tale). Nel primo e soprattutto nel secondo caso i termini "etnia" ed "etnico" sono sentiti da chi li pronuncia per lo più come neutri, come scervi da significati valutativi. Ma non poche volte - e ciò dipende, ovviamente, dai contesti discorsivi - nascondono il pre-giudizio - più o meno consapevole - che certi gruppi umani, culture, espressioni culturali, siano connotati da qualche forma di primitività, ancestralità o tradizionalità. Di solito con "etnia" o "etnico" si qualificano - anche in maniera irriflessa - i gruppi dominati, marginalizzati o esclusi, nonché quelle culture ritenute o "percepite" come arretrate, periferiche, particolari, comunque non conformi alla norma nazionale, a ciò che è reputato generale, universale, centrale, moderno. Quanto all'uso di "etnia" per denominare gruppi di popolazione immigrata, è evidente l'asimmetria che lo connota: Noi ci definiamo per lo più in base alla nostra nazionalità, all'appartenenza regionale o europea, mentre definiamo gli Altri non in base alla loro nazionalità ma alla loro presunta origine etnica. Non è infrequente in Italia sentire parlare di immigrati "di etnia marocchina", "di etnia tunisina", "di etnia senegalese" o addirittura "di etnia araba"; mentre in genere non si parla di "etnia" polacca o rumena: il che è indizio del fatto che il termine "etnia" può essere usato come sinonimo o equivalente di "razza", in quanto probabilmente percepito come meno compromesso e più "politicamente corretto". "Etnia" ed "etnico" possono essere adoperati non solo per nominare e identificare gli altri, ma anche se stessi. La qualificazione etnica e l'etnicità sono spesso rivendicati da gruppi emarginati, discriminati, inferiorizzati, oppure da settori di popolazione che perseguono strategie identitarie per ottenere riconoscimento e risorse o per difendere i propri interessi economici e politici: l'invenzione della tradizione padana e le rivendicazioni leghiste rientrano in quest'ultimo caso. La nozione di etnia è erede di una visione e di una rappresentazione dell'umanità fondate sull'idea della discontinuità culturale. Le etnie, in particolare quelle africane, sono state il risultato dell'invenzione congiunta di amministratori coloniali ed etnologi. In realtà, nell'Africa precoloniale v'erano non già delle etnie distinte e distinguibili, ma piuttosto delle catene di società e di culture comunicanti, connesse l'una all'altra da circuiti di scambio e dalla comunicazione interculturale. L'etnicità è un processo continuo di distinzione fra Noi e gli Altri, un processo nel quale gli individui utilizzano dei "marcatori" (la lingua, un certo tratto culturale, una certa religione...) per definirsi e per definire le loro relazioni con gli altri. Secondo alcuni antropologi (fra i quali Fredrik Barth e Jean-Loup Amselle), la cultura di questo o di quel gruppo non sta all'origine, ma è l'esito del processo di costruzione sociale delle frontiere Noi/Altri. Tant'è vero che forti differenze obiettive possono non dar luogo ad alcuna etnicità, vale a dire ad alcuna coscienza e rivendicazione etnica, mentre distinzioni debolissime possono condurre a conflitti "etnici" anche sanguinosi: la vicenda drammatica della ex Jugoslavia sta a dimostrarlo, così come quella, più modesta e banale, dell'invenzione della "etnia padana". L'etnicità, insomma, è una costruzione soggettiva: che, certo, ha una potente capacità di mobilitazione, ma che può anche prescindere da effettive differenze di origini, lingua, tradizione, cultura, religione. Oggi, quando si mette l'accento sulla identità, è per aggettivarla come etnica. In realtà le identità individuali e collettive sono costituite da una pluralità di dimensioni. Non v'è solo quella etnica, cioè relativa all'appartenenza a una collettività culturale: nella costruzione dell'identità altrettanto importanti sono l'appartenenza a una certa classe sociale, a un genere, a una classe d'età, nonché il mestiere, la professione, il livello d'istruzione...; anche i gusti e gli stili musicali, le mode e i codici di abbigliamento sono referenti importanti nella costruzione dell'identità. L'identità è un fenomeno relazionale, processuale, dinamico: la nozione di "identità situazionale", proposta fra gli altri da Robin Cohen, rende bene l'idea secondo la quale, a seconda delle situazioni, dei contesti storici, sociali, relazionali, gli individui costruiscono o esibiscono una fra le tante possibili identità sociali.

CULTURA/E

Ai nostri giorni, anche nel pensiero e nel parlare comune si è diffuso il termine-concetto antropologico di cultura, intesa come quell'insieme complesso di abitudini, usi, costumi, tecniche, modi di pensiero e credenze che rende peculiare una determinata società o gruppo sociale.

Nell'accezione moderna la cultura non coincide con il suo concetto tradizionale, cioè con l'erudizione, la speculazione, il sapere dei dotti, ma ingloba tutte le attività, abilità e prodotti umani. Non è, insomma, qualcosa di elitario, ma riguarda qualunque gruppo umano, è una dimensione collettiva e sociale condivisa da tutti gli esseri umani in quanto membri di una società. La cultura è qualcosa di acquisito (non di biologico) che si produce in un contesto sociale e relazionale; si trasmette, si comunica, subisce mutamenti, può contaminarsi con altre culture, può esaurirsi, secondo processi che non hanno nulla di naturale, che sono invece storici e sociali. La cultura, dunque, mentre è peculiare dell'intera umanità, non può che essere declinata al plurale: le culture sono molteplici, tante quanti sono i gruppi umani. Tuttavia, come ha osservato Lévi-Strauss, fra le culture vi è un rapporto di differenza ma anche di analogia; esse non sono universi separati, ma insiemi complessi ognuno dei quali presenta scarti significativi rispetto ad altri, ma anche continuità, somiglianze, analogie. L'identificazione di una cultura dipende dal punto di vista dal quale la osserviamo e dalla scala che scegliamo per identificarla e analizzarla. Per fare un esempio, se abbiamo scelto di analizzare la cultura europea comparandola con quella nordamericana, finiremo per vedere la prima come un insieme relativamente omogeneo e comunque riconoscibile; se invece vogliamo comparare una cultura minoritaria in Europa con quella maggioritaria, oppure la cultura di un villaggio greco con quella di un villaggio scozzese, è probabile che l'unità culturale dell'Europa non ci apparirà più come evidente e indiscutibile. Molti dei discorsi correnti sull'immigrazione - soprattutto il discorso neorazzista, connotato da culturalismo e differenzialismo - tendono a una concezione particolarista delle culture, secondo la quale esse sarebbero universi separati, autosufficienti, non comunicanti. Spesso si presuppone che i migranti e i profughi rappresentino in primo luogo l'incarnazione della propria cultura di origine (un'espressione assai corrente dice che essi sono "portatori delle loro culture d'origine"). In realtà essi sono, come e forse più di altri, individui aperti a influenze culturali le più diverse; le loro culture sono sempre culture terze, diverse tanto da quella di origine quanto da quella maggioritaria del paese ospitante, essendo l'esito di processi di sincretismo e di métissage (tutte le culture, si dovrebbe aggiungere, sono meticce ab origine, l'ibridazione è la regola del farsi di ogni cultura). Inoltre, l'auto-identificazione, individuale e collettiva, con una certa cultura o religione è sempre contestuale e di durata limitata; è sempre legata a un dato momento storico e a determinati rapporti sociali; è sempre relativa al contesto in cui si vive, al livello di integrazione sociale, all'atteggiamento della società ospitante, che può variare dalla parziale accettazione fino all'aperta ostilità. Il sospetto, il rifiuto, l'emarginazione di cui spesso sono vittime gli stranieri non ricchi possono alimentare fenomeni reattivi di chiusura, più o meno rigida, entro gabbie comunitarie e religiose. I ripiegamenti e rivendicazioni identitarie di minoranze e gruppi di popolazione immigrata sono spesso una risposta difensiva all'identità negativa imposta dalla società maggioritaria. Le culture, abbiamo detto, sono sistemi aperti, continui, comunicanti. Va aggiunto che esse non sono riducibili ai loro tratti ed espressioni esteriori - gli "usi e costumi" -, né alle credenze e pratiche religiose o alle tradizioni comunitarie. Esse sono invece dei codici, dei sistemi di significato, e dunque anche di rappresentazione e di auto-rappresentazione, che hanno un carattere processuale e mutevole poiché si affermano attraverso le dinamiche e i rapporti sociali. La cultura, insomma, è una rete di significati condivisi ma costantemente negoziati dagli attori sociali; è un sistema di simboli comuni, i cui contenuti e le cui interpretazioni sono variabili a seconda dei momenti storici e a seconda degli individui, del loro status, della loro condizione sociale, dei loro interessi e strategie. A parere di alcuni studiosi, fra i quali Zygmunt Bauman, anche i termini di multiculturalismo e società multiculturale nascondono l'idea che le culture siano dei sistemi quasi-naturali; che l'appartenenza a una cultura dipenda dalla nascita, invece che da una libera scelta, dalla condizione sociale, dalle circostanze ed esperienze della vita; che l'ambivalenza culturale, le identità meticce, lo scambio e l'ibridazione fra culture siano qualcosa di anomalo e di "innaturale", invece che la normalità e la regola. Sarebbe allora forse più opportuno parlare di società policulturale, come Bauman suggerisce, oppure di pluralismo culturale. Con quest'ultima formula si intende sottolineare che occorre riconoscere e rispettare la pluralità degli universi sociali e culturali che convivono nelle

società europee, ma che, al tempo stesso, l'appartenenza culturale non deve in alcun modo influire sui diritti pubblici e sulla cittadinanza. Ma, su un piano più globale, è necessario ammettere che le vie d'accesso ad alcuni comuni valori universali, condivisi e negoziati, possano essere diverse e nondimeno coesistere. Il che pone un problema di mediazione e di traduzione fra culture, fra punti di vista differenti, fra le visioni di quei valori che ognuno ha a seconda della propria condizione, esperienza e cultura. Ma la conditio sine qua non che rende possibili l'interazione, il dialogo, lo scambio reciproco e la mediazione è che fra gli attori di questo interscambio vi sia una certa equivalenza e uguaglianza; che un tale scambio, insomma, avvenga fra con-cittadini o almeno nella prospettiva della costruzione di una con-cittadinanza.

Riferimenti bibliografici

Balibar E. e Wallerstein I., *Razza, nazione, classe. Le identità ambigue*, Roma, Edizioni Associate 1991.

Bauman Z., *La società dell'incertezza*, Il Mulino, Bologna 1999.

La solitudine del cittadino globale, Feltrinelli, Milano 2000.

Burgio A., *L'invenzione delle razze*, manifestolibri, Roma 1998.

Dal Lago A., *Non-persone. L'esclusione dei migranti in una società globale*, Feltrinelli-Interzone, Milano 1999.

Fabietti U., *L'identità etnica. Storia e critica di un concetto ambiguo*, La Nuova Italia, Roma 1995.

Gallissot R. e Rivera A., *L'imbroglio etnico*, in dieci parole-chiave, Dedalo, Bari 1997.

Guillaumin C., *L'idéologie raciste. Genèse et langage actuel*, Paris-La Haye, Mouton 1972.

Sexe, race et pratique du pouvoir, Coté-femmes, Parigi 1992.

Kilani M., *Antropologia. Una introduzione*, Dedalo, Bari 1994.

L'invenzione dell'Altro. Saggi sul discorso antropologico, Dedalo, Bari 1997.

Lévi-Strauss C., *Lo sguardo da lontano*, Einaudi, Torino 1984.

nota:

* *Queste parole-chiave riprendono in forma più sintetica la relazione presentata al Campus sulla storia e sulla memoria, S. Pancrazio 24-29 agosto 2000.*

PROGRAMMI E RESOCONTI DEI CAMPUS 2000

Il Campus sulle culture delle religioni

Il campus sulle culture della religione, denominato *Nomadi nel pluriverso religioso*, ha coinvolto, oltre ai due coordinatori, 15 partecipanti, di cui 10 "toscani" e 5 "stranieri".

I criteri che hanno portato alla composizione del gruppo non sono stati quelli di coinvolgere gli apparati istituzionali o le rappresentanze ufficiali delle diverse religioni, ma singole persone che, al di là della loro appartenenza religiosa, avessero maturato una qualche esperienza o rivelassero sensibilità e interesse a impegnarsi nel campo dell'intercultura, con particolare attenzione al mondo della scuola. Ne è risultato un gruppo assai ben assortito sia per l'età, sia per le provenienze sociali e culturali, sia per le sensibilità e le esperienze e sia per le competenze professionali. Ciò non ha impedito che all'interno del gruppo si sviluppassero da subito dinamiche di simpatia e di "contaminazioni" reciproche che hanno rimesso in gioco, nel confronto, le nostre verità e le nostre certezze, aprendoci all'ascolto e alla conoscenza di altri linguaggi e altre culture.

Il campus era stato pensato e programmato come un itinerario attraverso i luoghi significativi delle varie religioni nel territorio della Toscana. Ma il viaggio, prima ancora che nel territorio, lo abbiamo percorso all'interno di noi stessi e del gruppo: l'ascolto reciproco e soprattutto la sincerità dell'accoglienza ha fatto crollare quelle barriere a quelle autodifese che generalmente si innalzano quando si viene a contatto con la diversità, con quei mondi altri che consideriamo minaccia alla

nostra identità. Nella misura in cui si procedeva nel confronto e si ampliava la disponibilità ad accogliere l'altro nella sua alterità, è stato giocoforza decentrare lo sguardo e il punto di vista per riconoscere che il nostro sistema di valori non è l'unico possibile, ma uno dei tanti.

Lo svolgimento dei lavori, dal 26 luglio al 13 agosto 2000, si è articolato in lezioni, presentazioni di esperienze e visite a comunità. La discussione interna al gruppo, per la rielaborazione delle varie suggestioni e per la preparazione del prodotto finale, si sono svolti sia in gruppi di lavoro che in assemblee collettive.

Abbiamo errato per i diversi luoghi da veri nomadi, nel senso etimologico del termine, mutando continuamente pascoli per la nostra mente. Abbiamo raccolto elementi per la conoscenza delle varie religioni, ma soprattutto abbiamo sperimentato situazioni di incontro vero, cariche di comunicazione. Ci siamo addentrati nel mondo delle religioni e delle fedi, scoprendo le tracce di uomini e donne che riflettono ed esprimono a loro modo l'esperienza religiosa. Un vero labirinto dove la realtà è assai più varia e sfumata di quello che appare in superficie. Le tappe del nostro cammino ci hanno consentito di cogliere le varie sfaccettature che il religioso assume nella vita delle persone ma anche di acquisire una maggiore consapevolezza rispetto a situazioni e problemi concreti, che non sempre sono così evidenti, ma che tuttavia giocano un ruolo determinante per la libertà religiosa e per il diritto di cittadinanza. Sulla base di questa singolare esperienza, abbiamo potuto constatare che è possibile creare i presupposti e progettare convivenze tra punti di vista e condizioni diverse nel pieno rispetto della diversità di ognuno. Per questo la conclusione del nostro lavoro è quella di proporre la costituzione di un laboratorio di educazione al pluriverso religioso come fucina di pensiero e di idee, di proposte e progetti in continuo scambio con quanto è vissuto e creduto dalle persone. Un crocevia in cui sia possibile l'incontro e lo scambio tra persone di diverse culture religiose, ma anche un cantiere per la produzione di strumenti didattici e formativi che possano favorire una trasformazione della mentalità e dei comportamenti.

Aldo Tarquini

Alfredo Iacopozzi

coordinatori del campus

Laboratorio di Educazione al Pluriverso Religioso

Linee progettuali

1. Il viaggio e la distanza

Il nostro viaggio da "nomadi nel pluriverso religioso" è cominciato innanzitutto da noi stessi, dalle nostre impressioni e reazioni di fronte all'impatto con le situazioni concrete di mondi religiosi, dentro i quali si scorgono i molti percorsi, le domande sempre presenti, le ricerche inquiete, le appartenenze più o meno motivate. L'ascolto reciproco si è fatto attento e carico di comunicazione incontrando le tracce e le parole di pensieri e sensibilità che esprimono, ciascuno a suo modo l'esperienza religiosa. Abbiamo decentrato lo sguardo, spostandolo da ciò che ci è abituale per guardare ai confini, alla frontiera di territori diversi e vedere qualcosa dell'altro che quando siamo dentro ai nostri criteri correnti di giudizio facciamo fatica a riconoscere. Il nostro viaggio spesso ha misurato la distanza dei nostri confini. Ma confine vuol dire anche limite. Spostandoci verso ciò che non conosciamo o non ci è abituale, abbiamo visto anche il limite del nostro territorio che non è l'unico possibile e che non coincide con il mondo intero. Sui confini del religioso contemporaneo non c'è più "la religione" degli italiani, ma un'Italia delle religioni che non è il frutto di un incidente storico o di improvvise fascinazioni spirituali, ma il segno di presenze di uomini, donne, famiglie intere, che si insediano su un territorio; di trasformazione dei processi di costruzione dell'identità personale; di cambiamenti profondi e continui dentro la nostra società. La Toscana affonda la sua memoria in una storia complessa e differenziata di cui si hanno moltissime tracce che costituiscono

un patrimonio e una continuità. Oggi in questa storia si innestano presenze e forme religiose diverse. Si tratta di un processo che ci sta davanti e chiede di essere conosciuto e interpretato.

2. Il pluriverso religioso

Il calendario fitto d'incontri ci ha dato modo di riflettere su quello che abbiamo visto e ci ha portati progressivamente a rimettere in discussione le prospettive che tendono ad una descrizione culturalmente autentica, lineare e unidimensionale, del fenomeno religioso. Si tratta di superare un approccio rozzamente culturalista che ci dà un'idea di identità culturale solo come demarcazione etnica, nazionale e religiosa, non tenendo conto di altri criteri: classe, genere, generazione, istruzione, professione, mostrando così che si hanno identità individuali e collettive, modi e stili di vita, universi ideologici e simbolici fortemente differenziati che non possono essere contenuti in generiche categorie. Dobbiamo perciò cominciare a pensare in termini di complessità, di interdipendenza, di circolarità, ricordandoci che ad entrare in contatto non sono soltanto le culture e le religioni, ma individui e gruppi che al di là delle loro differenze culturali e religiose, occupano posti e ruoli differenziati dentro un sistema di relazioni sociali. Il "pluriverso religioso" intende evidenziare che le religioni non possono essere descritte ancorandole astrattamente a un patrimonio di credenze, simboli, riti, norme oggettive e universali, quanto ad un orizzonte storico-culturale in cui i soggetti interpretano se stessi in modi plurali e differenziati, dentro i loro mondi di appartenenza, con le più diverse implicazioni esistenziali e ruoli sociali. In questo senso il pluriverso religioso non si identifica con le diverse confessioni religiose e non si risolve nemmeno nel pluralismo religioso. È una realtà policroma e dinamica che attraversa e va al di là di tutte le religioni per investire il mondo della vita con modalità e ritmi assai diversi. Tutto questo fa essere le distinte religioni delle realtà differenziate, sia al loro interno, sia in rapporto alle altre e definirle con categorie monoculturali significa ridurle e neutralizzarle. Affrontare il pluriverso religioso in chiave interculturale significa, invece, passare da una logica lineare ad una logica circolare in cui le differenze non si autorappresentano rimanendo chiuse in se stesse, ma si intersecano dentro i processi sociali in una dimensione di continua apertura, in comunicazione con il mondo. Questa è la prospettiva in cui con una certa difficoltà cominciamo ad entrare, dove nessuno ha il diritto al monopolio dei codici, dei linguaggi, della comunicazione. In questo senso il pluriverso religioso diviene uno spazio libero da qualsiasi interferenza ideologica o confessionale.

3. Il Laboratorio di Educazione al Pluriverso Religioso

3.1. Governare la trasformazione...

Consapevoli che il quotidiano è l'ambito in cui individui e gruppi possono praticare nuove forme di socialità, ma in cui è facile immaginare nuove forme di potere e di manipolazione che controllano la comunicazione, il campus ha progettato un Laboratorio che vuole essere lo spazio in cui tradurre ed elaborare i linguaggi e i codici di comportamento di uomini e donne, giovani e anziani, famiglie che appartengono ai diversi mondi religiosi e che chiedono di essere riconosciuti nella loro differenza. Dal momento che non possiamo più contare su una sorta di funzionamento automatico o fatale, la società ha bisogno di organizzare se stessa per essere tenuta insieme, perché il legame sociale dipende da come lo facciamo esistere. Il Laboratorio viene presentato nella consapevolezza che è necessario compiere un processo culturale che riconosca il valore del pluralismo e della diversità religiosa nel contesto dei principi di democrazia e laicità su cui si basa la nostra convivenza civile.

3.2. ...in modo concreto e permanente

Gli incontri con le varie realtà religiose che hanno caratterizzato il campus, ci hanno consentito di acquisire, insieme alla diversità dei punti di vista, una maggiore consapevolezza rispetto a situazioni e problemi concreti che non sempre sono così evidenti. Si sente la necessità di individuare nuove possibilità, perché tutti possano esprimere bisogni e desideri che caratterizzano la sfera religiosa come concreta espressione della vita quotidiana. La nostra proposta parte dall'esperienza del campus perché possa diventare Laboratorio permanente dentro il Progetto Porto Franco della

Regione Toscana, che abbia specifiche competenze nell'ambito delle culture delle religioni. Il Laboratorio viene progettato per il mondo della scuola e per il sociale, cioè negli spazi in cui le differenze sono realtà in atto che da rischio entropico possono diventare potenziale dinamico attraverso la scelta dell'intercultura che deve essere voluta, progettata e sperimentata come progetto politico. Intorno al Laboratorio si tratta di mettere in moto una serie di iniziative volte mobilitare cittadini, docenti di vari ordini di scuola, responsabili di associazioni di immigrati, centri interculturali. Il progetto, a partire dalla definizione di laboratorio, delinea gli obiettivi, i campi di azione, le proposte concrete, riferite in particolare alla sfera scolastica e sociale, e le condizioni di fattibilità. Il progetto intende offrire stimoli e indicazioni aperte, che trovano una loro traduzione dinamica al momento in cui verranno riversati nella realtà, in situazioni territoriali e sociali scelte come ambiti di sperimentazione.

3.3. Due definizioni di Laboratorio

3.3.1. Cantiere per operare la svolta

Il Laboratorio si propone come spazio aperto di ricerca e progettazione in cui si mettono in atto strategie per:

1. scoprire le risorse e i problemi della diversità, sviluppando le capacità di domandare e di decentrare il punto di vista. Questo vuol dire creare le condizioni perché all'interno delle scuole, delle istituzioni e dei gruppi si pongano autonome iniziative di approfondimento e di ricerca che troveranno nel Laboratorio supporti per la costruzione di conoscenze e identità plurali;
2. guardare oltre la mentalità diffusa della maggioranza, individuando e facendo emergere mondi che chiedono di essere riconosciuti. Superare così lo stereotipo e il pregiudizio per dare voce a chi non ha altri spazi e possibilità di esprimersi. Questo si tradurrà in occasioni, eventi, opportunità e strumenti di comunicazione ed espressione;
3. favorire la dimensione dell'ascolto e un ethos della reciprocità che sia stima di sé e cura dell'altro dentro una comune aspirazione a vivere in istituzioni giuste, di modo che in questo clima si sviluppi l'autonomia della ricerca e della scelta, la possibilità dell'incontro e del dialogo;
4. riflettere sulla responsabilità, la cooperazione, la democrazia, la civiltà a partire da una situazione locale per estendersi ad una dimensione planetaria, di modo che si possa cogliere la profonda relazione tra dimensione civica e dimensione religiosa nel contesto della nostra società

La realizzazione di queste finalità viene declinata in obiettivi verificabili.

-in termini di iniziative delle scuole, delle istituzioni, dei soggetti che collaborano con il Laboratorio,

-in termini di partecipazione dei soggetti coinvolti, di modifiche normative, organizzative, metodologiche.

L'azione del Laboratorio deve essere accompagnata da un costante processo di autovalutazione inteso come analisi, interpretazione e modifica degli interventi. Le attività del Laboratorio saranno rivolte sia al sistema educativo formale e non formale sia all'ambito culturale e sociale. L'Agenda del Laboratorio prevede per la scuola:

Attività di ricerca, studio e osservazione: per avviare e incrementare una riflessione costante sul pluriverso religioso in relazione alle tematiche più attuali connesse all'intercultura. L'azione del Laboratorio deve essere accompagnata da un costante processo di autovalutazione inteso come analisi, interpretazione e modifica degli interventi. Le attività del Laboratorio saranno rivolte sia al sistema educativo formale e non formale sia all'ambito culturale e sociale. L'Agenda del

Laboratorio prevede per la scuola:

Attività di ricerca, studio e osservazione: per avviare e incrementare una riflessione costante sul pluriverso religioso in relazione alle tematiche più attuali connesse all'intercultura.

Incontri periodici con esperti: per la formazione adeguata e specifica dei docenti in culture delle religioni, in collaborazione con le Università, i centri di ricerca e di didattica scolastica, ecc.

Elaborazione di progetti scolastici: per conoscere le espressioni religiose dell'umanità; portare gli studenti a riflettere sulle domande di senso, sui principali temi etici e comparare le diverse risposte date dalle religioni e dai diversi umanesimi;

Supporto alle scuole per iniziative per un pluriverso religioso: in modo da strutturare un percorso articolato in collaborazione con le diverse presenze religiose sul territorio;

Pubblicazioni: che aiutino ad una riflessione, in particolare sulla sperimentazione avviata facendo uso dello strumento dell'autonomia.

Elaborazione di proposte legislative di settore: in modo che venga avviata una riflessione costante sulla libertà religiosa in particolare nell'ambito scolastico per quanto concerne la revisione dell'insegnamento della religione cattolica nella scuola. Una riflessione particolare riguarda i diritti umani e l'universalità della loro applicazione, con particolare riferimento alla differenza di genere, per la realizzazione della piena cittadinanza attiva e le pari opportunità. Incontri periodici con esperti: per la formazione adeguata e specifica dei docenti in culture delle religioni, in collaborazione con le Università, i centri di ricerca e di didattica scolastica, ecc.

Elaborazione di progetti scolastici: per conoscere le espressioni religiose dell'umanità; portare gli studenti a riflettere sulle domande di senso, sui principali temi etici e comparare le diverse risposte date dalle religioni e dai diversi umanesimi; Supporto alle scuole per iniziative per un pluriverso religioso: in modo da strutturare un percorso articolato in collaborazione con le diverse presenze religiose sul territorio;

Pubblicazioni: che aiutino ad una riflessione, in particolare sulla sperimentazione avviata facendo uso dello strumento dell'autonomia.

Elaborazione di proposte legislative di settore: in modo che venga avviata una riflessione costante sulla libertà religiosa in particolare nell'ambito scolastico per quanto concerne la revisione dell'insegnamento della religione cattolica nella scuola. Una riflessione particolare riguarda i diritti umani e l'universalità della loro applicazione, con particolare riferimento alla differenza di genere, per la realizzazione della piena cittadinanza attiva e le pari opportunità.

L'Agenda del Laboratorio prevede per la società civile: di essere un costante punto di riferimento in rapporto con le istituzioni toscane perché vengano trovate risposte alle situazioni di disagio, discriminazione, emarginazione e di violazione dei diritti delle minoranze religiose presenti, in relazione a:

- Spazi e tempi per il culto e la formazione religiosa
- L'assistenza religiosa in luoghi quali l'ospedale e il carcere
- Lo spazio del cimitero

3.3.2. Archivio in Rete

Nella prospettiva di una maggiore operatività per la scuola e la società, il Laboratorio si configura anche come archivio in rete dotato di un settore di documentazione che prevede:

Una mappa ragionata delle componenti del pluriverso religioso: istituzioni religiose, centri culturali e interculturali.

Un promemoria di luoghi, di individui, di esperienze non emergenti.

Una raccolta della normativa di settore.

Una raccolta della documentazione relativa agli aspetti antropologici, sociologici e religiosi.

Il Laboratorio deve essere in grado di collocarsi in una rete di referenti istituzionali e attivare contatti e collaborazioni con

i Centri analoghi della Regione, in particolare le iniziative avviate dagli altri campus,
le Istituzioni culturali e di ricerca,
le Biblioteche,
gli Enti locali,
le Aziende sanitarie,
le Questure e le Prefetture della Toscana.

In particolare il Laboratorio può aprire un centro ascolto come riferimento per i cittadini che si trovano ad affrontare particolari situazioni di disagio, discriminazione o problematiche relative a questioni religiose, in modo da ricevere attenzione, accedere ad informazioni, ottenere consulenza.

4. L'organizzazione e la gestione Per organizzare e gestire ricerche, proposte, servizi e contatti, le attività del Laboratorio devono essere determinate nelle loro dimensioni e nel loro ambito, a livello di: Risorse umane: le eventuali persone da impiegare a tempo pieno e parziale. Risorse materiali: un luogo fisico per l'attivazione con dotazione di apparecchiature specifiche. Risorse economiche: in grado di avviare e mantenere le diverse attività. Relazioni interne: circa la determinazioni dei ruoli e dei compiti di chi gestisce il Laboratorio. Relazioni esterne: circa il rapporto con le istituzioni politiche, in particolare con la Regione Toscana.

5. Conclusioni

Sotto gli occhi di tutti abbiamo la lenta e irrefrenabile trasformazione sociale, in cui il proprio universo culturale, etnico, religioso non è più il solo universo legittimo, ma soltanto uno dei tanti in questo orizzonte che si configura sempre più come pluriverso, in cui non si tratta tanto di "cambiare mentalità", ma di assumere una "mentalità di cambiamento", una sottile intelligenza che ci faccia comprendere quanto è stato detto ne L'elogio della creolità: "La nostra Storia è un intreccio di storie. Abbiamo sperimentato tutte le lingue, tutte le parlate. Spaventati da questo magma faticoso, abbiamo tentato invano di congelarlo in lontani luoghi mitici (Africa, Europa, India, America), abbiamo cercato rifugio nella chiusa normalità di culture millenarie, senza sapere di rappresentare l'anticipazione dell'incrocio di culture, il mondo futuro che si preannuncia. Siamo l'Europa e siamo l'Africa, ci siamo nutriti di contenuti asiatici, levantini, indiani e ci portiamo dentro anche quello che resta dell'America precolombiana. La Creolità è il mondo diffratto ma ricomposto, un vortice di significati in una Totalità. Noi diciamo che per il momento non è un male non averlo ancora definito. Una definizione sarebbe una forma di imbalsamazione". Nel campus non abbiamo definito niente, abbiamo cominciato a pensare più in grande.

PROGRAMMI E RESOCONTI DEI CAMPUS 2000

**Il Campus sulle culture dell'abitare
Per una città plurale**

Gli interventi che riguardano l'abitare degli immigrati possono essere considerati sino ad oggi, nel nostro contesto, come un luogo zero dello scambio tra culture. I processi di inserimento economico degli immigrati e inserimento scolastico dei loro figli non sono state accompagnati da una più complessa strategia di inserimento urbano e alloggiativo.

Eppure, nella storia delle migrazioni umane, i diversi modi di abitare e di usare lo spazio hanno sempre costruito la città plurale. La grande storia della città cosmopolita è ricca dei segni lasciati dai gruppi e dalle comunità di diversa provenienza che la hanno abitata. Basta pensare a Palermo, o alle città di matrice araba, così come alla Venezia dei fondachi con le tante comunità che vi operavano, o a Firenze dove le cronache raccontano che al mercato si parlassero quattro lingue, compreso l'arabo. Proprio a Firenze il monumento più rappresentativo della città, il Battistero, è ricco di motivi derivanti dalla cultura araba, e la basilica di S. Miniato fu realizzata dalla comunità degli armeni fiorentini. Rilievi dello stesso genere valgono anche per Pisa ed è noto che la storia urbana di Livorno è stata costruita sia culturalmente che fisicamente dalle diverse comunità che vi hanno convissuto.

Nonostante l'immigrazione si sia presentata più volte sulla scena europea, oggi è come se si presentasse per la prima volta e lo spazio della città - storicamente il terreno dello scambio e dell'integrazione - è più spesso il terreno dell'esclusione e del conflitto.

Di fronte ad un discorso pubblico sull'immigrazione che in Italia è dominato ossessivamente dal timore dell'invasione e della sicurezza (o, al meglio, dalla considerazione degli immigrati come sola "risorsa economica"), ci è sembrato importante da un lato ricostruire e riconciliarsi con la storia delle nostre stesse migrazioni, dall'altro volgere lo sguardo ai concreti contesti di partenza e di arrivo delle nuove genti che popolano l'Europa. Cogliere questa dimensione dei fenomeni ci è sembrato importante per risollevarla dalla discussione dalle banalizzazioni che hanno dominato molti dibattiti cittadini sul diritto alla casa da parte degli immigrati, sullo spazio di mercato per l'ambulante senegalese, sullo "stile di vita nomade", sui pericoli delle "Chinatown".

Lo svolgimento del campus "Le culture dell'abitare" si è articolato in lezioni, illustrazione di casi, confronti con amministrazioni, istituzioni e associazioni locali, visite ad alcune significative realtà dell'immigrazione.

Al campus hanno partecipato ricercatori e operatori di diversa provenienza e formazione e questo gruppo è stato il soggetto principale del campus per la ricchezza dei confronti che al suo interno si sono svolti, per gli approfondimenti che sono nati dalle esperienze che venivano raccontate. Basti pensare al punto di vista che hanno portato da Gerusalemme (una città rigidamente divisa per compartimenti) un architetto israeliano che si confronta con un'immigrazione etnico-religiosa voluta dallo Stato, e un urbanista palestinese la cui famiglia vive in uno dei tanti campi profughi dopo essere stata allontanata dalla sua terra. Riflessioni preziose su "confini", "identità", "appartenenza territoriale". Davanti alla facilità con cui la parola "campo" viene usata per descrivere ed attrezzare tipologie di "accoglienza" per profughi e Rom, basterebbe riflettere sugli echi drammatici che questa parola risveglia in chi è ebreo o palestinese.

Dalla Macedonia, la responsabile dell'ufficio tecnico della municipalità di Suto Orizari (la città dei Rom, l'unica entità amministrativa al mondo gestita da Rom) e un sociologo di minoranza albanese, hanno descritto la drammatizzazione bellica di un conflitto costruito, a poche decine di chilometri dalle loro città, su interpretazioni devastanti di "etnia" e di "identità". Anche in Macedonia, "campi" per Rom e fuggitivi, fino a 25.000 persone ammassate. Ma anche una critica profonda, radicale del modello assistenziale che l'occidente ricco ha riservato a chi fuggiva dalla guerra, mentre il problema è semmai consentire per tutti le condizioni per sentirsi protagonisti della propria vita.

E ancora: un architetto nigeriano che lavora a Firenze in un ostello per studenti stranieri; uno studioso americano di modelli di integrazione sociale; una architetta greca che vive a Manchester dove studia i quartieri delle minoranze e i progetti di rigenerazione urbana; un urbanista algerino impegnato con l'Università di Firenze e con la comunità degli algerini; un pedagogista greco che lavora all'Ufficio immigrati della Provincia di Bologna.

E poi architetti, urbanisti e operatori del sociale di enti locali, di associazioni, o liberi professionisti

con un consolidato impegno sul versante dell'immigrazione, della progettazione partecipata, del disagio abitativo.

Ognuno dei partecipanti ha presentato al gruppo un "caso", talvolta ripreso dalla propria diretta esperienza, altre volte oggetto di studio o di lavoro.

I docenti hanno riportato linee di riflessione ed esperienze progettuali da diverse realtà europee: la politica francese di assimilazione (che dal punto di vista abitativo si è tradotta poi nella scelta della mixité nei logement sociaux delle periferie urbane), la forte caratterizzazione territoriale dei quartieri "etnici" inglesi, il modello della "integrazione reciproca" della Svezia (una esclamazione di stupore generale si è levata quando la responsabile dell'Ufficio Integrazione della città di Stoccolma ha citato le risorse finanziarie destinate per il prossimo triennio alle 5 maggiori città svedesi per i programmi di integrazione: 200 milioni di dollari!). Altre lezioni hanno riguardato le tipologie e le culture dell'abitare di paesi di provenienza dell'immigrazione (Maghreb, America latina, Est europeo).

Da alcuni docenti sono stati illustrati gli strumenti di governo urbano più innovativi utilizzati per favorire l'integrazione delle comunità di immigrati: i progetti di rigenerazione urbana in Inghilterra, le politiche di sviluppo urbano e solidale promosse dalla Comunità europea.

Il campus ha toccato e dialogato con varie realtà locali: Fiesole, Livorno crocevia di culture e di genti diverse, Pisa, Prato il mosaico urbano contemporaneo, Firenze la cui storia cosmopolita è oggi alla prova di nuove contaminazioni, Empoli e la realtà della rete integrata dei piccoli Comuni. In tutte queste realtà locali al dialogo con le istituzioni ha fatto da contrappeso il contatto diretto con le realtà dell'abitare degli immigrati, anche nella forma più dura: il centro profughi di Vallescaia, i centri di accoglienza. Il campo nomadi di Pisa: quando vi siamo arrivati, ci siamo limitati ad osservare dall'esterno della recinzione, per il pudore di non invadere quel tessuto di baracche e lamiere in cui era stato inghiottito il progetto che un architetto dell'ufficio tecnico del Comune di Pisa ci aveva stato illustrato con plastici e tavole ben disegnate. E' bastato che i Rom del campo sentissero brandelli di una lingua conosciuta, il macedone e il serbo-croato parlato da alcuni partecipanti al campus, per sciogliere ogni diffidenza e siamo stati tirati dentro, davanti a una tv in cui veniva trasmesso un filmato girato dopo la distruzione delle case dei Rom in Kosovo. Le loro case, i loro morti.

Ma il campus è stato anche la rivisitazione di luoghi storici dell'incontro tra culture: palazzi, piazze, chiese e sinagoghe (di grande effetto la discussione tra l'architetto israeliano Yoram Ginsburg e il rabbino capo di Livorno sull'orientamento dell'asse della nuova sinagoga: verso Gerusalemme, come è stata realizzata, o verso una maggiore apertura al quartiere circostante?).

La discussione interna al gruppo dei partecipanti ha avuto momenti collettivi e fasi di lavoro di gruppo. I gruppi di lavoro (territorio, trasversalità, partecipazione, progetto) hanno prodotto contributi tematici che sono stati riorganizzati nella Carta della progettazione interculturale, una serie di orientamenti rivolti in particolare agli interventi della pubblica amministrazione in materia di inserimento ed integrazione urbana degli immigrati, per il superamento di condotte improntate da una inferiorizzazione della condizione abitativa degli immigrati. Ma il campus è stata anche l'occasione di un confronto intenso ed entusiasmante che non si è limitato alle situazioni formali di lavoro, che ha prodotto relazioni profonde e la volontà di non disperderle, di mantenere attiva una rete di scambi e di esperienze che attraversa tutta l'Europa.

Corrado Marcetti, Nicola Solimano

coordinatori del campus

La Carta della progettazione interculturale è stata redatta nell'ambito dei lavori del campus "Le culture dell'abitare" all'interno del progetto Portofranco. Toscana dei popoli e delle culture, promosso dal Dipartimento per l'istruzione e la cultura della Regione Toscana. Al campus hanno partecipato ricercatori e operatori di diversa provenienza e formazione, docenti che hanno riportato

linee di riflessione ed esperienze progettuali da diverse realtà europee. Lo svolgimento del campus si è articolato in lezioni, illustrazione di casi, confronti con istituzioni e associazioni locali, visite ad alcune significative realtà dell'immigrazione. La discussione interna al gruppo dei partecipanti ha avuto momenti collettivi e fasi di lavoro di gruppo. I gruppi di lavoro (territorio, trasversalità, partecipazione, progetto) hanno prodotto contributi tematici che saranno riorganizzati in un documento di accompagnamento alla Carta, che ne riprende i principi e le linee di intervento.

i Coordinatori

Partecipanti

Andrea Aleardi, Giovanni Allegretti, Claudio Angelini, Claudio Anichini, Dimitris Argiropoulos, Mohamed Badaoui, Filomena Caradonna, Massimo Colombo, Manuela Conti, Eusebio De Cristofaro, Antonio De Luca, Fanny Di Cara, Dariuche Dowlatchahi, Luca Emanuelli, Roberto Folini, Gianfranco Franz, Yoram Ginzburg, Harlan Koff, Michele Lancuba, Ilaria Lenzi, Lence Makarowska, Benneth Osita Okafor, Adriano Parretti, Annalisa Pecoriello, Camilla Perrone, Franco Pisani, Renza Renzi, Donato Sabia, Khalil Tayeh, Eleni Tracada, Lorenzo Tripodi, Arsim Zekolli

Relatori

Daniel Behar Istituto di Urbanistica di Parigi - Università "Paris XII"
Andrew Brammidge Direttore della Cityside Regeneration Ltd., Londra
Nino Bogazzi Architetto, associazione "Habiter au quotidien", Parigi
Paolo Castignoli Direttore dell'Archivio di Stato di Livorno, storico locale
Silvano D'Alto Sociologo ambientale, Università di Pisa
Claire Duport LAMES, Laboratorio Mediterraneo di Sociologia, Aix-en-Provence
Claude Jacquier Incaricato di ricerca al CNRS - Istituto di Studi Politici Università "Pierre Mendes" France
Paola Jervis Architetto, ha realizzato ricerche e progetti nei paesi del Maghreb
Franco La Cecla Urbanista e antropologo, Università di Palermo e di Parigi
Philippe Oswald LAMES, Laboratorio Mediterraneo di Sociologia, Aix-en-Provence
Michel Pelissier Presidente di Sonacotra (Parigi)
Marie-Noelle Rosenweg Direttrice di Sonacotra (Parigi)
Kersti Ruthstrom Dirigente dell'Ufficio Integrazione della città di Stoccolma
Carlo Salvianti Dirigente dell'Ufficio Cultura del Comune di Livorno, storico locale
Antonio Tosi Sociologo urbano, Politecnico di Milano, Comitato scientifico Fondazione Michelucci
Dalila Zidi Consulente per l'inserimento alloggiativo del Comune di Parigi

Carta della progettazione interculturale

Abitazione e insediamento urbano hanno sempre giocato un ruolo decisivo nel produrre l'inclusione o l'esclusione dei migranti; con l'acuirsi della crisi del modello metropolitano, la ridefinizione dei confini e delle gerarchie urbane e sociali si manifesta in maniera ancora più evidente nella dimensione abitativa e territoriale. La casa rappresenta oggi, nel contesto italiano, la più critica delle condizioni dell'inserimento urbano degli immigrati. Se è vero che la grande maggioranza degli immigrati non è senza casa (una integrazione avvenuta senza uno specifico sostegno assistenziale), ad una osservazione più ravvicinata il modello prevalente (in particolare nel Centro-Nord dell'Italia) appare come un modello di inserimento subordinato: solitamente gli immigrati devono ricorrere ad abitazioni sotto standard, a un patrimonio fuori mercato, a edifici che risultano irrecuperabili alle esigenze della popolazione locale. Anche forme di discriminazione agiscono in modo selettivo nei confronti degli immigrati: molti immigrati non poveri sono mal alloggiati, le loro sistemazioni sono tendenzialmente peggiori o più costose di quelle accessibili a popolazioni locali con le stesse caratteristiche di reddito; immigrati 'normalmente poveri' sono spesso senza casa. Per chi è rimasto escluso dal mercato, sono cresciute situazioni di assoluta gravità come l'apartheid dei "campi

nomadi", le baraccopoli, i poveri manufatti autocostruiti e altre forme di disperazione abitativa. La considerazione degli immigrati come problema sociale (o, al meglio, come risorsa economica) ha spinto verso questo abitare inferiorizzato. Sul versante delle politiche abitative, un ruolo preponderante hanno avuto i "Centri di prima accoglienza", contenitori indifferenti ai progetti individuali e ai portati culturali collettivi, legati ad una logica 'educativa', di assistenza e di controllo più che di promozione di autonomia; le azioni innovative rispetto questo modello sono state poche, e spesso limitate a sperimentazioni locali. Sul versante urbano, il modello italiano di integrazione dei migranti non ha le caratteristiche delle grandi città europee: non c'è la stata la politica francese di assimilazione (che dal punto di vista abitativo si è tradotta poi nella scelta della mixité indirizzata ai logement sociaux delle periferie urbane), né la forte caratterizzazione territoriale dei quartieri etnici inglesi. Nonostante il discorso pubblico sulla presenza urbana degli immigrati in Italia sia dominato dall'ossessione della 'concentrazione', la geografia dell'inserimento abitativo degli immigrati è piuttosto una geografia diffusa e interstiziale, costruita da tasselli che s'inseriscono nel tessuto urbano. Non esiste nel nostro contesto una particolare vocazione di parti della città ad attrarre l'insediamento di immigrati. Può trattarsi di centri storici che stanno subendo una serie di trasformazioni e di sostituzioni di popolazione, di quartieri periferici di edilizia minore, di borghi urbani ricompresi nello sviluppo metropolitano, oppure di quartieri residenziali dove la coabitazione di gruppi numerosi di immigrati consente di affrontare i costi proibitivi dell'affitto. L'inserimento ha interessato assai meno (e solo recentemente) i complessi di edilizia economico-popolare, per la insufficienza cronica del patrimonio di edilizia sociale che ha caratterizzato la politica della casa in Italia.

Rispetto ai modelli di integrazione-promozione presenti in Europa, che comprendono insieme le dimensioni urbane, sociali, amministrative, politiche, la condizione di inserimento subordinato degli immigrati rappresenta una rottura del modello della convivenza urbana, un disequilibrio nei valori e nelle di forme di rappresentanza, un fattore di crisi del senso storico della città. Una nuova idea della cittadinanza urbana è legata strettamente ad una azione decisa contro ogni forma di segregazione e di subordinazione delle popolazioni che abitano la città. Una città plurale, ospitale, permeabile, è lo spazio propedeutico ad una nuova democrazia locale.

Per una città plurale e ospitale

1. Gli immigrati non sono 'il problema' della città, ma sono parte importante nella soluzione dei suoi problemi, nel rinnovo della sua identità. Gli ospiti, gli immigrati, le nuove genti coproducono la città plurale.
2. Di fronte allo squilibrio di risorse tra il mondo ricco e il mondo povero, la città plurale accoglie chi fugge la fame e la guerra e lo sostiene nel suo progetto di vita.
3. A nessuna persona e a nessun gruppo può essere destinata una condizione di abitare inferiore o di relegazione urbana sulla base della sua provenienza, della sua cultura, della sua religione, della sua lingua, della sua condizione sociale.
4. Ogni immigrato ha diritto a partecipare alla vita urbana e sociale come individuo, come comunità, come minoranza. Individuo, comunità e minoranze hanno diritto alla visibilità e alla dignità urbana degli spazi destinati alla libera espressione della loro cultura, alla vita associata e all'esercizio del culto.
5. Gli interventi per promuovere l'inserimento abitativo e urbano degli immigrati devono tener conto della complessità della società urbana e fondarsi su questi 4 principi:
 - l'approccio globale (guardare alla città nel suo complesso, migliorare l'habitat generale);

- l'approccio trasversale e integrato (integrare attori specializzati, superare la compartimentazione dei settori di competenza, rinnovare sistemi e stili di lavoro. Il progetto deve essere frutto di negoziazione creativa tra i partner e di una capacità di governare contraddizioni e conflitti);
- l'approccio territoriale (collegare le politiche generali a specifici ambiti territoriali, mobilitarne le energie, le risorse sociali e istituzionali locali, valorizzarne la specificità);
- l'approccio progettuale (partecipazione e partenariati non si costruiscono in astratto: solo l'elaborazione di progetti e obiettivi specifici consente una mobilitazione costruttiva degli attori istituzionali e sociali).

Le politiche e le azioni

1. L'Accoglienza

Se i Centri di prima accoglienza sono stati una risorsa nel periodo immediatamente successivo all'arrivo delle persone migranti, permettendo a molti di trovare un alloggio seppur precario, non si sono però dimostrati altrettanto efficaci nel medio-lungo periodo. Queste strutture sono state utilizzate in molti casi come 'surrogati abitativi permanenti' e quindi fruite da un numero limitato di immigrati. La scarsità di appartamenti pubblici disponibili e la difficoltà ad accedere al mercato dell'alloggio a fitto moderato, ha impedito un reale ricambio dei posti a disposizione all'interno dei Centri di accoglienza creando, al tempo stesso, anche una situazione di più difficile controllo. A questo si deve aggiungere che la qualità abitativa dei Centri è spesso insoddisfacente, per limiti intrinseci di questa tipologia o per la cattiva qualità delle realizzazioni. La Toscana dispone di una buona rete di strutture di accoglienza, che rappresenta una risorsa del territorio, che va recuperata e riprogettata in base alla varietà dei bisogni abitativi degli immigrati, al ruolo, alle risorse e alle caratteristiche specifiche delle aree di ospitalità. Diversi Centri di accoglienza vanno trasformati in alloggi sociali (tipologia prevista dalla Legge nazionale sull'immigrazione). Le strutture destinate all'accoglienza devono potenziare e riqualificare i servizi offerti agli immigrati. Le azioni

La qualità dell'accoglienza urbana La città plurale nel suo complesso è accogliente e conviviale, riscopre e valorizza gli usi civici dei suoi spazi, ricostituisce una moderna dotazione di elementi di servizio all'accoglienza e alla convivialità come le attrezzature di sosta o di igiene e destina risorse alla cura dei luoghi interessati. Favorisce la realizzazione di luoghi di scambio e di servizi (i mercati internazionali, le biblioteche multiculturali, i bagni turchi).

I Centri di accoglienza Spostare la priorità degli interventi verso l'abitazione non vuol dire ignorare l'esistenza di una quota, non assoluta, di fabbisogno legato alla pronta accoglienza. Strutture di accoglienza sono ancora necessarie, purché intese come soluzioni specifiche, non sostitutive di forme abitative ordinarie. Esse possono svolgere quindi la loro funzione se esiste attorno una gamma di offerte che consenta di uscire dai Centri e di avviare percorsi abitativi. Centri di accoglienza così concepiti possono rispondere al bisogno di prima accoglienza di nuovi arrivati o all'arrivo di profughi.

Le foresterie Sono strutture in cui l'aspetto abitativo è ridotto al minimo, mentre vi sono presenti in maniera significativa servizi di accompagnamento all'alloggio, al lavoro, alla formazione. Possono riguardare immigrati in condizione di difficoltà sociale o lavorativa; immigrati non poveri e non marginalizzati, ma in difficoltà a reperire un alloggio; lavoratori stagionali; immigrati caratterizzati da mobilità interna al territorio nazionale.

Gli alloggi di emergenza Sono sistemazioni temporanee per persone che si trovano in particolari o improvvise situazioni di difficoltà; oppure per migranti che perdono il lavoro, l'alloggio o entrambi; o per donne che si trovano in difficoltà alloggiativa per problemi legati alla maternità. L'idea generale è comunque quella di una struttura alloggiativa temporanea a basso costo, che risponde ad

un bisogno urgente per un tempo limitato.

L'alloggio sociale L'alloggio sociale o di 'inserimento' è utilizzato per singoli o famiglie il cui percorso di inserzione sociale è già avanzato, per sostenerli nella fase di una ricerca autonoma di una sistemazione alloggiativa. E' importante assicurare che questi alloggi siano il più possibile simili a normali abitazioni. La permanenza non deve superare i due anni. Non hanno gestione esterna, ma le persone presenti possono essere sostenute da un percorso di accompagnamento all'alloggio autonomo.

Dalla gestione all'accompagnamento La gestione dei Centri di prima accoglienza (così come dei foyer nell'esperienza francese) si è caratterizzata prevalentemente in chiave assistenziale, pedagogica e di controllo. Questo approccio ha spesso provocato passività negli ospiti dei Centri, contribuendo con altre cause ad uno scarso ricambio dell'utenza e ad un costo notevole dei servizi offerti.

La formazione degli operatori Come già in altre esperienze europee, è necessario un passaggio fondamentale nella formazione degli operatori (pubblici e del privato sociale) verso una cultura dell'accompagnamento, per favorire l'autonomia delle persone e delle famiglie con efficacia e misurabilità dei risultati. La rete preziosa degli operatori va sostenuta con processi di aggiornamento e formazione continui, anche in riferimento all'evoluzione delle esperienze e degli scenari europei.

Le agenzie per l'alloggio Nate (in riferimento ad altre esperienze europee) come strumento per abbattere il pregiudizio nei confronti degli immigrati che si confrontano con il mercato della casa, hanno svolto un ruolo importante che può essere rafforzato attraverso un più stretto collegamento con il sistema delle strutture di accoglienza.

Chiudere i "campi nomadi" I campi nomadi rappresentano oggi in Italia e in Toscana una forma intollerabile di apartheid verso le popolazioni zingare. Già la Legge regionale ne prevede il superamento, ma per i campi di grandi dimensioni è indispensabile integrare le risorse e le previsioni della Legge con strumenti più forti di rigenerazione territoriale (i Pru, i contratti di quartiere). La Regione deve promuovere un piano di medio termine (2 anni), concertato con le amministrazioni locali, per la chiusura dei grandi "campi" e la predisposizione di un ventaglio di alternative di tipo abitativo, con la partecipazione dei gruppi e delle famiglie rom.

I Centri di permanenza temporanea sono surrogati carcerari che niente hanno a che fare con le forme civili dell'accoglienza, ma che spesso interrompono percorsi di inserimento faticosamente intrapresi.

2. L'Abitare

La città è l'organismo per l'integrazione e la coabitazione, attraverso l'abitare e nella relazione tra abitare e vita sociale. La qualità dell'abitare è funzione anche e soprattutto del sistema di relazioni con lo spazio pubblico e della accessibilità ai servizi. Recuperare radicalmente e rafforzare il valore d'uso della città contribuisce a rovesciare la regola per cui il valore abitativo è costituito dal valore immobiliare di mercato, dalle vicinanze omogenee di origine e di censo. E' la qualità dell'abitare concreto, della coabitazione tra culture e saperi diversi, della partecipazione, che dà valore ai territori della città plurale. L'immigrazione è fenomeno strutturale e dinamico, destinato a incidere sul tessuto urbano e sulla forma della città in maniera continua e profonda. Chi pensa di fermare questo processo di modificazione dello spazio urbano attraverso l'esclusione, per conservare un'idea statica di spazio, ignora la storia stessa della città. Anche sotto la pressione degli arrivi e delle situazioni di disagio abitativo, va abbandonata la prassi dell'emergenza. Il carattere emergenziale

degli interventi porta a processi autoreferenziali, decontestualizzati, che non valorizzano le risorse soggettive degli immigrati. Costruire "casa" e non alloggi è la condizione per rispondere ai bisogni abitativi di tutti gli abitanti. Il progetto dell'abitare si deve legare al territorio e ai suoi abitanti facendone emergere le specificità, non imponendo modelli. I luoghi e le differenze dell'abitare sono parte della complessità urbana, della città plurale. Le azioni concrete assorbono i caratteri di complessità dal reale, non impongono schemi e semplificazioni. Il carattere articolato dei processi progettuali per l'abitare è valore, non connotato negativo. La costituzione di percorsi di accesso all'abitazione per le nuove genti richiede un rafforzamento delle politiche generali, ma anche azioni specifiche, mirate a rimuovere localmente gli ostacoli che ne impediscono o rallentino il compimento.

Le azioni

- Lasciare che le flessibilità sociali modifichino le rigidità formali. Le leggi, i regolamenti e gli standard si rivelano spesso ostacolo più che elemento di tutela per la qualità dell'abitare. L'ossessione burocratica scoraggia sperimentazione e innovazione, e disperde il patrimonio culturale di chi è ospite. E' necessario individuare, anche a livello locale, margini di flessibilità della norma.
- Potenziare la disponibilità del patrimonio pubblico a finalità sociale favorendo processi di autorecupero del patrimonio dismesso o non abitativo e riconoscere il valore e le potenzialità delle esperienze di autorecupero in corso.
- Creare contesti favorevoli allo sviluppo e al rafforzamento dei soggetti attivi nel campo dell'alloggio sociale; facilitare partenariati fra istituzioni e attori del terzo settore impegnati nell'ambito abitativo; promuovere l'autonomia di una imprenditorialità sociale non profit nel campo dell'edilizia sociale.
- Incentivare e diversificare le politiche di sostegno economico per l'accesso all'abitazione con risorse finanziarie a livello locale, costruendo "contenitori finanziari di spesa" finalizzati all'alloggio sociale.
- Potenziare e diffondere le "agenzie per l'alloggio sociale" che svolgono funzioni di mediazione per l'accesso al mercato privato degli affitti.
- Considerare adeguatamente per l'accesso all'alloggio pubblico le situazioni che caratterizzano frequentemente le forme di disagio alloggiativo degli immigrati (sovraffollamento, alloggio improprio, coabitazione, antigiene, abitare informale).
- Valorizzare e potenziare processi di rigenerazione di aree problematiche della città, di quartieri in crisi, attraverso politiche integrate e partecipate di intervento che garantiscano la permanenza degli abitanti.
- Promuovere studi riguardanti la progettazione e la realizzazione di edifici con bassi canoni d'affitto che mantengano un buon rapporto fra costi di realizzazione e qualità abitativa.

3. Partecipazione e comunicazione

I processi di conoscenza vanno intesi in forma reciproca: le azioni più efficaci sono quelle che maturano nei processi di partecipazione e confronto a scala territoriale e riguardanti l'insieme degli abitanti. Il passaggio ad una società interattiva assume l'identità urbana come progetto, l'appartenenza come luogo aperto, il sistema di regole come ricerca di valori condivisi. Il diritto di voto amministrativo non è la soluzione al problema della cittadinanza locale ma è una condizione necessaria. Al suo fianco deve crescere la cittadinanza concreta nell'abitare quotidiano. La partecipazione - luogo del passaggio dal 'progettare per' al 'progettare con' gli abitanti - permette di definire un modello di agire centrato sulla presenza contestuale e sull'equilibrio fra i doveri e i diritti, rafforzati dalla collaborazione attiva alla costruzione dello spazio. La partecipazione è però soprattutto un luogo di ascolto e recupero della materialità del costruire lo spazio, è un progetto che prende avvio dai modi di vivere i propri luoghi quotidiani di riferimento per approdare a quelli di interesse collettivo. I percorsi di partecipazione devono muovere da una base volontaria e mai

forzata e tradursi in esiti concreti e visibili. Questa è la vera occasione della città che le amministrazioni locali devono cogliere.

Le azioni

- Destinare risorse ai processi di partecipazione (luoghi di incontro, mezzi di comunicazione, promozione dell'informazione).
- Promuovere una "riconciliazione fra memorie del territorio" analizzando le diverse forme di migrazione che lo hanno interessato (emigrazione interna, verso altri paesi, inurbamento, immigrazione dall'estero).
- Realizzare, col concorso di diversi soggetti, atlanti di documentazione delle pratiche abitative, dei processi spontanei e guidati di insediamento, delle trasformazioni operate nei complessi abitativi e nei contesti territoriali, delle esperienze innovative e dei modi di espressione delle diverse culture interagenti sul territorio, degli iter progettuali e dei loro esiti.
- Garantire un ascolto attento alle differenze di abitanti e ospiti, alle loro specificità culturali, priorità, valori e progetti abitativi.
- Lavorare sulle tipologie abitative, modificando radicalmente i modelli correnti in ragione delle indicazioni emerse dalle singoli concertazioni.
- Formare in maniera qualificata figure o luoghi di 'mediazione territoriale' in grado di condurre:
 - processi di negoziazione e modelli di trattativa sia verticale che orizzontale tra gli attori istituzionali e gli abitanti del territorio;
 - interpretazione dei conflitti e interventi di decostruzione dei pregiudizi reciproci tra culture e gruppi di diversa provenienza;
 - promozione di socialità e di conoscenza reciproca.
- Riconoscere dignità non solo ai luoghi formali di confronto a conflittualità 'attenuata' (riunioni, assemblee, questionari) ma anche ai processi spontanei o organizzati che si esprimono in maniera conflittuale.
- Garantire che ogni processo partecipativo, quand'anche per ragioni contingenti non dovesse tradursi in risultati immediati, lasci sul territorio traccia di sé.

4. Autonomia e responsabilità

La città plurale deve formare i cittadini all'autonomia e alle responsabilità della nuova realtà urbana. E' una responsabilità che non si crea per decreto, né si può richiedere unilateralmente; la si costruisce, giorno dopo giorno, sui territori urbani, in maniera localizzata, mettendo in opera attività che favoriscono la partecipazione degli abitanti di un territorio alla vita della città plurale. Questa costruzione non dipende solo dalla volontà dei singoli (operatori pubblici o privati, abitanti immigrati e non): si tratta di un processo che, per potersi sviluppare, presuppone una capacità di integrazione dell'organizzazione sociale ed istituzionale delle città, la creazione di strumenti e procedimenti democratici adeguati. E' necessario ogni soggetto impegnato sul versante della progettazione interculturale superi gli atteggiamento di tipo culturalista, pedagogico, assistenziale, per adottare una visione dinamica della cultura e della condizione materiale degli immigrati. Un approccio metodologico e progettuale corretto non crea dipendenza, non cronicizza le situazioni di disagio, si autoannulla nel progresso dell'azione.

Le azioni

- Formare alla reciprocità, all'autonomia e alla responsabilità gli operatori degli enti locali (uffici tecnici, uffici immigrati, servizi sociali) e del terzo settore.
- Garantire agli operatori opportunità di comunicazione e la formazione transnazionale.
- Non interrompere i processi di autonomia, anche quando essi danno vita a situazioni informali (accampamenti abusivi, baraccopoli, uso improprio di spazi abitativi e produttivi), nel vuoto di alternative concrete e concertate con gli abitanti.
- Gli sgomberi e gli allontanamenti forzati annullano gli sforzi di inserimento e spingono verso forme di marginalità ancora più estreme.

- Le azioni devono essere indirizzate ad accrescere le risorse soggettive, a rafforzare i percorsi di autonomia, ad assecondare utilizzi diversi dello spazio urbano.

5. Le politiche integrate di sviluppo urbano e solidale

I percorsi migratori sono l'esito dell'interazione fra i singoli progetti migratori (motivazioni individuali di partenza e loro modificazioni nel tempo) e il territorio (inteso come organismo vivente e come l'insieme delle condizioni ambientali sociali, economiche, politiche, culturali, con cui l'abitante-migrante interagisce). Gli approcci trasversali permettono lo sviluppo dinamico delle diverse dimensioni coinvolte, e consentono di produrre effetti superiori a quelli che potrebbero essere ottenuti dalla loro attuazione isolata. Le politiche settoriali, che spesso mancano di una visione sistemica dei fenomeni, mostrano limiti di efficienza e di efficacia, provocano risposte rigide nella società, nel territorio e nel tempo, con effetti collaterali quali l'eternalizzazione della condizione, la delega alle tecniche monodisciplinari, l'azione emergenziale e discriminante. E' proprio nelle aree di sovrapposizione tra le politiche che sta la capacità di cogliere la totalità dell'individuo, il suo interagire complesso con la società, il costruire i riferimenti per il suo percorso. Le politiche integrate permettono inoltre di superare le logiche assistenzialistiche e la spirale delle rivendicazioni particolari che si accendono attorno alle politiche specifiche (casa, servizi, prestazioni del welfare) sollecitando negli abitanti una responsabilità diversa verso i problemi del loro territorio e la loro gestione. Le politiche integrate sono in grado di condurre una negoziazione più forte con i vari livelli degli organismi di finanziamento, sollecitando in questi dei percorsi di rinnovamento dei sistemi di gestione politico-amministrativa della città. Le politiche locali integrate rinforzano le dinamiche di sviluppo generali, sdrammatizzano le immagini di crisi dei quartieri e delle forme della convivenza. Partecipazione, mediazione, coordinamento tecnico-politico, promozione del territorio a sistema e condivisione dell'informazione sono strumenti per l'analisi e per lo sviluppo dello sviluppo di azioni integrate tra le dimensioni sociali, economiche e ambientali dei problemi urbani.