

PER UNA SOCIETÀ INTERCULTURALE: IMPORTANZA DEL PENSIERO RELAZIONALE-DIALOGICO NELLA FORMAZIONE DELLA PERSONA

di Rosa Grazia Romano*

1. Lo stato dell'arte della *relazione* postmoderna

Oggi il panorama internazionale appare sempre più gravido di incognite e di fermenti di disgregazione sociale, culturale, politica e religiosa, diffusi. Quanto sta accadendo sulla scena nord africana, medio orientale ed orientale è sintomatico, interrogante e - per molti versi - allarmante. Assistiamo all'emersione di nuove povertà materiali, ma anche morali e valoriali inquietanti: troppi uomini, troppe donne, troppi bambini nel mondo vedono preclusi il loro diritto di vivere e di crescere, ed il loro futuro di libertà e di pace, sebbene l'emanazione di Statuti, Leggi e Carte Internazionali sanciscano chiaramente il diritto alla vita, alla libertà, alla pace ed alla convivenza pacifica tra i popoli e ribadiscano la necessità di trovare punti di accordo che facciano ritrovare la possibilità di regalare all'umanità importanti inversioni di rotta.

All'interno di questo scenario politico, siamo - secondo sociologi, pedagogisti, psicologi - nell'epoca dell'incomunicabilità, dove vivere la relazione con sé stessi, con l'altro e con la comunità diventa veramente un'impresa difficile. Sembra che sia diventato più facile vivere senza un'identità chiara e definita e senza legami fissi e forti. In realtà non si tratta di una scelta dell'uomo postmoderno, ma di condizioni dettate dalla paura di essere fagocitati dalla relazione con l'altro, o di essere abbandonati dall'altro. La sensazione di apparente libertà, che comporta il non avere legami fissi, genera un'altra fragilità: una sconfinata ed incolmabile solitudine, che si tenta di riempire con rapporti "usa e getta", con relazioni virtuali con persone costruite a proprio piacimento sul web, conosciute per caso e lasciate per caso.

Questa solitudine o il vivere relazioni fragili genera una insicurezza che - come sostiene Bauman - è pari a quella che oggi si vive all'interno di una relazione sentimentale. In una relazione ci si può sentire soli, insicuri,

□ Psicopedagogista, Ricercatrice confermata di Pedagogia generale e sociale presso l'Università degli Studi di Messina, docente di Pedagogia delle relazioni educative e di Metodologia della ricerca pedagogica per il corso di Laurea Magistrale in Scienze Pedagogiche (LM-85).

ma non meno di quanto lo si sarebbe senza di essa¹. E' strano constatare la presenza di un grande bisogno di relazione, di comunità, di aggregazione e - al contempo - una grande paura di restare imbrigliati in relazioni significative, stabili, strette, che comportano impegni e responsabilità che l'uomo postmoderno pensa di non riuscire a gestire e a sopportare. Queste opposte esigenze - bisogno e paura - caratterizzano le relazioni contemporanee, che rendono l'uomo ansioso e desideroso di instaurare relazioni, e allo stesso tempo ansioso e desideroso di chiuderle.

Il comune denominatore è, quindi, l'incapacità dell'uomo di abitare la relazione e di dialogare. Questo nostro tempo è come se presentasse un individuo «prigioniero di un'arida solitudine che lo rende "orfano" della relazione con l'altro, privo di quella compagnia che sola sa dare significato e sostegno ai suoi passi»² nel difficile cammino della vita.

Uno dei tristi frutti di questa società postmoderna sembra essere quello di voler vedere i risultati, nel senso di benefici, di un'azione che si compie, di una relazione che si instaura, di un dialogo che si intavola, pena l'eliminazione dell'azione, della relazione, del dialogo, fino all'eliminazione - talvolta anche fisica - della persona. Se ottengo un beneficio da qualcosa, la intraprendo e ci investo su; se non ottengo nulla, ma addirittura perdo qualcosa, mollo tutto. Ma il punto è capire qual è il prezzo di tale appagamento, qual è la cifra del beneficio che si vuole ottenere. Sembra una società di persone bulimiche.

Basti pensare all'incremento dei consultori e delle prestazioni psicopedagogiche e psicoterapeutiche a causa di difficoltà vissute all'interno delle relazioni, che dimostrano l'incapacità dell'individuo di risolvere da solo i problemi relazionali. E', in un certo senso, come se egli chiedesse aiuto per riuscire a vivere le relazioni, ma senza essere disposto ad affrontare gli inevitabili problemi ad esse connessi. E così aumentano a dismisura non solo prestazioni, ma anche corsi, training, master, libri e consigli su come gestire positivamente una relazione o un conflitto, i rapporti di coppia, genitori-figli, insegnante-allievo, manager-dipendente. Bauman, in maniera preoccupante ma simpatica, a proposito del proliferare di manuali e di consigli su come risolvere i problemi relazionali, parla della possibilità sempre più prossima di

imbastire una "relazione tascabile" che si può "tirar fuori all'occorrenza" e quindi rificcare in tasca quando non serve più. O che le relazioni sono come i succhi di Ribena: troppo concentrati, nauseanti e forse dannosi per la salute, e che quindi - come questi - vanno diluite prima di essere consumate. [...]. O che le relazioni, così come avviene con le automobili, andrebbero sottoposte a regolare tagliando di revisione per accertarne il buon funzionamento³.

¹ Cfr. BAUMAN Z. (2003), *Amore liquido*, tr. it. Laterza, Roma-Bari, 2004.

² CAVALERI P.A. (2007), *Vivere con l'altro. Per una cultura della relazione*, Città Nuova, Roma, pp. 6-7.

³ BAUMAN Z. (2003), *Amore liquido*, op. cit., p. IX.

In sostanza, il lettore di questi manuali fa da te impara che l'impegno e la cura delle relazioni è «la trappola che il tentativo di "instaurare relazioni" deve evitare più di qualunque altra»⁴, poiché l'impegno e la cura chiudono la porta non solo ad altre possibilità romantiche, ma anche all'autorealizzazione, alla libertà, allo svago, al piacere senza problemi. Così, non avere relazioni fisse ed impegnative non è più considerata una povertà, ma un'eccitazione, lo "sballo relazionale ed emozionale", lo sballo senza impegno.

Vaghiamo e ondegghiamo, quindi, tra due polarità: il desiderio di instaurare relazioni durevoli e l'opposto desiderio di potersene disfare in qualunque momento.

Ma, forse, è l'idea stessa di "relazione" che sta cambiando in questa società liquida postmoderna e multiculturale. La continua evocazione dell'equazione relazione uguale responsabilità, sacrificio, rinuncia di sé certamente non aiuta il soggetto a formarsi un concetto positivo di relazione. D'altro canto, chi teme le relazioni durevoli molto spesso proviene da esperienze negative della famiglia di origine. Per di più, la cronaca e l'esposizione mediatica di fatti dove la relazione sentimentale ed affettiva diventa la causa principale di azioni turpi e spregevoli, fino all'omicidio e al suicidio sicuramente inocula un concetto di relazione e di cura che è infido, ostile, fuorviato e fuorviante.

Per questo oggi si preferisce "connettersi" e "disconnettersi" dalla rete, proprio perché è più facile entrare nella ed uscire dalla vita degli altri: basta un click e magicamente l'altro appare o scompare. Bauman scrive senza mezzi termini che «le connessioni sono relazioni virtuali»⁵ in cui si dà per scontato e si spera che le occasioni a costo zero si susseguano a ritmo e in quantità sempre crescente. A differenza delle relazioni reali, con un tu che mi sta di fronte, che mi interroga e col quale devo confrontarmi, le relazioni virtuali sono non impegnative, facili da instaurare ed altrettanto facili da troncarsi, disconnettibili in qualunque momento e per qualunque causa.

Anche qui, basti pensare all'incremento vertiginoso che si sta verificando nella rete di siti che promettono e garantiscono appuntamenti, incontri, possibilità di conoscere l'anima gemella o, per i più paurosi, di avere relazioni e contatti di una sola sera, o addirittura relazioni solo virtuali. La garanzia è che in qualunque momento è possibile fare un click sul riquadro "cancella" o "elimina". Ultimamente stanno moltiplicandosi anche siti sempre più incredibili ed impensabili fino a qualche anno fa, come ad esempio "Chat Roulette" che, sbarcata anche in Italia, è considerata la video-chat del momento, poiché apparentemente dà la possibilità di chattare liberamente – anche in webcam – con utenti sconosciuti di ogni angolo del pianeta, ma la realtà è che si è accoppiati ad una persona per circa 20 secondi, terminati i quali si può essere mollati per un altro incontro casuale con un'altra persona sconosciuta. E' superfluo sottolineare quanti e

⁴ *Ibidem.*

⁵ *Ivi*, p. XI.

quali meccanismi di *performance* ed ansia da prestazione scattino per non essere mollati. In realtà, i *media* non sono più solo strumenti di comunicazione, ma molto altro perché creano ambienti nei quali noi entriamo per vivere esperienze, che spesso sostituiscono quelle reali.

Non sarebbe il caso di tornare-cominciare ad imparare, prima di tutto, la *grammatica delle relazioni*, ma delle relazioni pre-virtuali?

Apprendere a stare e mantenere la relazione sana diventa "esperienza" che si radica, diviene conquista proveniente dalla elaborazione del sapere imparato dalla vita, che può generare ulteriori intrecci di conoscenza e di esperienza, che possono essere individuali o anche comunitari. Le situazioni generative di nuovi apprendimenti creano nel soggetto nuovi rapporti con il sapere, con sé stessi, con gli altri, con il mondo, simili a reti dense di interconnessioni, che avvengono non più su un solo livello, ma su più livelli: logico-intellettuale, cognitivo, affettivo-relazionale, emozionale, sociale, estetico, culturale, contestuale, morale, spirituale, esistenziale.

Tutto ciò genera la necessità di nuovi strumenti e di nuove competenze, che sappiano utilizzare i contributi provenienti dalle parti fino a questo momento meno sviluppate, come le visioni della vita, le emozioni, gli affetti, la capacità di contestualizzare le situazioni, la capacità di convivere con l'altro, di negoziare con la propria e l'altrui diversità. Comprendere ciò significa capire i processi metacognitivi, cioè capire qual è il processo sottostante la conoscenza della conoscenza, che è uno degli obiettivi più significativi e delle sfide più pressanti di questo nostro tempo.

La costruzione della propria identità e della propria persona diventa al contempo costruzione formativa individuale e comunitaria, che deve scaturire dai processi di trasformazione delle informazioni in conoscenze, delle conoscenze in reticoli di saperi, dei saperi in pluralità di esperienze. Così facendo, questi passaggi rendono il sapere e le conquiste personali - da una parte - accessibili e fruibili al singolo individuo secondo le modalità che egli sceglie, e - dall'altra - recuperabili secondo procedure mentali ed emotive che egli ha strutturato in maniera soggettiva. Solo in questo modo il sapere (nel senso più ampio) non resterà nozione o nozionismo o comunque fatto puramente cognitivo, che risiede solo nella testa, ma diverrà saper fare e, successivamente, saper essere e quindi sapere di vita e vitale.

E' necessario, quindi, ripartire dalla *cultura della relazione*, capace di far ritrovare all'uomo postmoderno il senso di sé, dell'altro, della compagnia, della solitudine, fino al senso della propria esistenza.

2. Maturare pensiero e competenze relazionali

*Non si diventa "uomini completi" da soli,
ma unicamente assieme agli altri.*
Dietrich Bonhoeffer

In questi ultimi decenni, si ha l'impressione che i vari volti della sofferenza e del disagio sociale abbiano in comune la difficoltà di vivere positivamente la relazione: coppie che non riescono più a stare insieme se non per poco tempo; genitori che non riescono a comprendere i figli e a gestire i conflitti; bambini che non vogliono più andare a scuola per paura del confronto con insegnanti o con bulli; adolescenti che non riescono a instaurare e mantenere relazioni se non attraverso uno schermo; giovani che hanno il terrore di crescere, di assumersi responsabilità, di formare una coppia stabile, di sposarsi e di lasciare la famiglia di origine; adulti perennemente adolescenti che temono di affrontare la loro adultità e genitorialità; anziani sempre più soli ed isolati che, per incapacità di accettare la loro senescenza, si atteggiavano a ragazzi e compiono azioni talvolta incomprensibili.

E' come se le *competenze relazionali* più elementari fossero venute a mancare, o, forse, come se le avessimo disimparate e non fossimo più capaci di recuperarle: capacità di ascolto, capacità empatica, disponibilità a fidarsi, desiderio di essere solidali con l'altro, tutti elementi da cui dipende la qualità delle nostre relazioni con gli altri e la qualità della nostra vita. Ignoriamo la grammatica della relazione, che però è di fondamentale importanza per la costruzione della cultura della relazione.

La storia pedagogica dimostra l'importanza di costruire delle comunità stimolanti ed accoglienti dove vivere positivamente la relazione, ma dimostra anche la difficoltà di realizzarle e di gestirle in maniera interculturalmente educativa. Ogni gruppo è (o, quanto meno, dovrebbe divenire) una costellazione di "comunità di pratica", come scrive Wenger⁶, dove l'apprendimento dei contesti della vita avviene proprio attraverso l'esperienza relazionale, realizzata da quelle persone che svolgono delle attività in comune in un certo arco di tempo. La formazione, quando diventa un processo partecipato e condiviso, dove ciascuno ha un ruolo e si sente accolto e voluto, assume i caratteri della stabilità, della durevolezza e della solidità, in termini personologici, caratterologici e - più in generale - di salute e benessere mentale.

Ciò che è fondamentale comprendere è che noi facciamo vera esperienza della dimensione intersoggettiva soltanto all'interno dei rapporti

⁶ WENGER E. (2006), *Comunità di pratica. Apprendimento, significato e identità*, tr. it. Raffaello Cortina, Milano. Cfr anche SIRNA C. (2005a), *Scuola come comunità di apprendimento*, in SIRNA C. - MICHELIN SALOMON A. (2005) (a cura di), *Operatività Ludicità Cooperazione. Idee percorsi e buone prassi a scuola*, Pensa Multimedia, Lecce, pp. 19-43.

umani reali e sociali, e soprattutto di quelli affettivi, senza i quali la costruzione della nostra identità e delle conoscenze, e la possibilità di elaborare le varie tappe del riconoscimento del sé e dell'altro non sono pienamente concepibili e realizzabili.

Certamente, è un'operazione difficile pensare che l'umano possa realizzarsi in modi differenti dai propri, ma la cifra della propria maturità sta proprio nella capacità di misurarsi con ciò che è diverso da sé. Forse l'uomo diventa veramente persona quando perde la certezza inattaccabile e l'assolutezza inoppugnabile della sua verità e comincia ad approssimarsi all'altro pensando che anche l'altro ha la sua verità che va rispettata, anche se non necessariamente condivisa.

In determinate fasi del ciclo vitale o nei momenti di scelte particolari di vita, è comprensibile che l'affermazione a tutti i costi della propria verità diventi un passaggio importante, difficile da negare e distruggere. Se in determinate fasi della vita il fermarsi rigidamente sui propri principi, il rifiutare le ragioni e la verità dell'altro diventano momenti dello sviluppo relazionale della persona, compito educativo urgente diventa il trovare strade che permettano al soggetto non di negare il fondamentalismo, ma di attraversarlo. Se ascoltato in profondità, scrive Salonia, «il fondamentalismo ci mette in contatto con le nostre paure più profonde, con le nostre angosce di smarrimento e di frantumazione, angosce arcaiche che ci ricordano esperienze pre-verbali di impotenza, di totale dipendenza e di necessità di contenimento: [...] angoscia delle “fondamenta che tremano”, terrore dell’“essere-gettati-nel-mondo”»⁷. Se manterremo il coraggio di affrontare e di attraversare il nostro e l'altrui fondamentalismo, sia manifesto che nascosto, ci scopriremo e ci ritroveremo persone più vere, più mature, più consapevoli delle nostre paure e debolezze e quindi più capaci di entrare in relazione con l'alterità⁸.

Attraversare ed essere capaci di guardare in faccia il nostro e l'altrui fondamentalismo, diventa in questo nostro tempo una competenza educativa fondamentale, proprio perché rende ciascun di noi più capace di accogliere che l'altro può avere la sua verità diversa dalla nostra, ci prepara ad apprendere un ascolto profondo ed empatico, ci forma ad essere più disponibili a sentire e comprendere le ragioni dell'altro, e di conseguenza meno propensi all'attacco dell'altro e alla lotta distruttiva.

Condizione imprescindibile per realizzare tutto questo è il disarmo della cultura di cui siamo inevitabilmente portatori (che significa disarmo della nostra persona, della nostra presunzione, della nostra presunta superiorità, delle nostre ideologie), in modo da permettere all'altro di potersi esprimere fino in fondo, senza reificarlo, senza ridurlo ad oggetto del nostro studio, senza renderlo un "esso" vuoto, per dirla con Buber.

Per maturare un pensiero relazionale è importante riuscire ad

⁷ SALONIA G. (2007), *Odòs. La via della Vita*, EDB, Bologna, p. 152.

⁸ Cfr. ROMANO R.G. (2010), *Identità e alterità nella società postmoderna: quale dialogo?*, in “Quaderni di Intercultura”, Anno II/2010, pp. 1-24, reperibile all'indirizzo web: <http://cab.unime.it/journals/index.php/qdi/issue/current/showToc>

assumere la diversità radicalmente, anche nella forma del *polemos*, altrimenti accoglieremmo la diversità secondo una soltanto delle accezioni possibili, cioè quella della *philia*. Diversità, infatti, (dal lat. *dis-vertere*) non vuol dire pura giustapposizione delle parti, ma che le parti si contrappongono, e - pertanto - la diversità può avvenire e quindi apparire solo quando la parti si confrontano. Scrive Cacciari: «Io non avverto alcuna diversità rispetto a ciò con cui non mi confronto, che non vedo, che non so o riguardo a ciò che ignoro di me stesso»⁹.

Il *polemos* non va inteso solo come guerra, perché all'interno del *polemos* avviene la relazione. Se si decide per la guerra è perché si scopre una diversità che si vive come insostenibile, insuperabile, invivibile; ma è bene sapere che vi è sempre l'altra possibilità, quella di non farla.

E' di fondamentale importanza nella crescita della persona imparare a confrontarsi con l'altrui diversità e con la percezione che l'altro ha della mia diversità, partendo sempre dall'assunto che la diversità non è solo fra enti, ma appartiene all'ente in quanto tale ed è un suo tratto caratteristico. E' necessario, in altre parole, imparare a misurarsi con la diversità, credere che possa esistere un modo di pensare, di vedere la vita, di vivere le relazioni in modo differente dal nostro. E, molto spesso, questa scelta di vita diventa un modo di navigare controcorrente rispetto all'andazzo della globalizzazione che, a dispetto dell'egida di cui si onora, spesso si rivela anti-interculturale, spesso poggia su un monoculturalismo acritico, su principi assimilazionistici imperanti che tendono all'uniformità, fino allo sterminio delle differenze.

A questo punto sorge spontanea una domanda: perché vivere la diversità è così complicato e difficile? «Essenzialmente perché la diversità rimanda alla mia povertà, ai miei limiti: non ho tutte le qualità e i doni che la vita offre, ci sono esperienze e spazi che non mi appartengono e che non posso controllare»¹⁰. Così, per non soffrire di questa incolmabile mancanza mettiamo in campo numerose strategie: neghiamo all'altro il diritto ad esprimersi, ad essere unico e diverso da noi; proclamiamo la nostra diversità ed unicità migliore di quella dell'altro, diventando superiori ed esperti nel giudizio; non vediamo la diversità e ci rifugiamo in una uguaglianza omologante ed assimilante, o in una simbiosi patologica. Se fingiamo di accogliere l'estraneo o di ascoltarlo imponendo gli elementi comuni o se lo rifiutiamo esacerbando ed esasperando le differenze, avremo costruito solo luoghi disumani destinati alla solitudine ed alla distruzione. In realtà, solo accettando di essere uguale e al contempo diverso dall'altro in una relazione che sia *paritaria* riusciremo a vivere la diversità come una ricchezza.

Le differenze, infatti, sono iscritte nella nostra unicità, sono costitutive, radicali, fanno parte di ciascuno di noi e per questo ineliminabili. Ogni operazione che tende ad eliminarle non solo è vana, ma

⁹ CACCIARI M. (2007), *L'altro nel pensiero dell'Occidente*, in PANIKKAR R. - CACCIARI M. - TOUADI J.L. (2007), *Il problema dell'altro. Dallo scontro al dialogo tra le culture*, L'altrapagina, Città di Castello (PG), p. 29.

¹⁰ SALONIA G. (2011), *Sulla felicità e dintorni. Tra corpo, parola e tempo*, Il Pozzo di Giacobbe, Trapani, p. 113.

anche dannosa e - certamente - proviene da individui che non hanno colto la bellezza del vivere la diversità. A voler entrare più dentro alla questione, il problema centrale non è tanto la diversità, che - come abbiamo detto - è costitutiva dell'ente, quanto piuttosto il nostro *modo di vivere* la diversità. Di fronte alla diversità, possiamo provare paura, rabbia, fastidio, attrazione, eccitazione, curiosità, voglia di approssimarci o voglia di scappare¹¹. La diversità dell'altro può farmi paura, così come può impaurirmi la sensazione della mia diversità rispetto agli altri.

Pertanto, uno dei basilari compiti educativi consiste nell'aiutare l'altro a divenire consapevole della sua *intenzionalità* nella relazione ed accogliere la novità, che è la vera strada per allargare la nostra esperienza ed esprimere le nostre potenzialità. La sfida oggi è quella di uscire dal monadismo concettuale ed egoico, dalla confusione e dalla fusione, dalle relazioni senza vero e sano contatto, dall'essere corpi giustapposti uno accanto all'altro per diventare persone che corrono il rischio dell'incontro. E - come ci hanno insegnato grandi maestri come Lévinas, Rosenzweig, Ebner, Heidegger, solo per citarne alcuni - c'è una grande differenza tra l'«essere l'uno accanto all'altro» ed «incontrarsi». L'essere uno accanto all'altro è una realtà data; l'incontro, invece, non è dato e non può essere mai imposto dal di fuori, ma è sempre cercato e voluto da ambo le parti. Non ci può essere incontro senza che due persone lo vogliano, poiché, se è solo una a volerlo, l'altra percepirà il passo in avanti come invasione del suo campo o come violenza. L'incontro, e quindi il contatto, è sempre a due e realizzato in due.

Ma sarebbe un errore pensare che tutto nasca, cresca e si risolva sul piano esclusivamente interpersonale, poiché c'è una dimensione politica (nel senso più nobile e più antico del termine) e sociale dell'incontro che non può essere trascurata. Parafrasando il titolo di un capitolo di Jean Léonard Touadi, se ciascun individuo e, più globalmente come egli scrive, l'Occidente non si separa dall'idea ossessiva «di vincere senza avere ragione»¹², non ci potrà mai essere maturazione di un pensiero relazionale e di un dialogo tra gli individui e tra le culture.

Piuttosto, diventerebbe segno di maturità personale e sociale imparare l'arte di avere ragione senza necessariamente vincere sull'altro. E sarebbe segno di ancora più piena maturità raggiungere la capacità di riconoscere di *aver torto* senza per questo sentirsi schiacciati, umiliati, offesi (se l'altro non fa nulla di tutto ciò), o col desiderio di vendetta o di rivalsa sull'altro.

Per maturare capacità relazionale è, quindi, necessario imparare il *confronto*, momento inesorabile e creativo della crescita della persona e della società, specie di quella interculturale, anche se questo implica contrasto ed opposizione. Un multiculturalismo statico - che fa di tutto per tenere le culture l'una accanto all'altra, ma estranee reciprocamente - non

¹¹ Cfr. SALONIA G. (2011), *Sulla felicità e dintorni...*, op. cit., pp. 111-113.

¹² TOUADI J.L. (2007), *L'arte di vincere senza avere ragione*, in PANIKKAR R. - CACCIARI M. - TOUADI J.L. (2007), *Il problema dell'altro...*, op. cit., pp. 57-85.

annulla il dramma delle diversità ma diviene sinonimo di indifferenza, di annullamento dell'idea stessa di diversità. L'idea di tolleranza è molto vicina al multiculturalismo statico così inteso, perché ci si lascia in pace e ci si tollera solo nella misura in cui l'altro è indifferente; ma se l'altro o i valori di cui è portatore non mi sono indifferenti, il rapporto che ne scaturirà sarà tutt'altro che di indifferenza, quanto piuttosto di amore o di odio (nelle varie declinazioni e sfumature dei due termini).

«Solo attraverso il confronto, il quale si realizza in tutte le forme di relazione, matura un'identità che non annulla la diversità, ma la sopporta», scrive provocatoriamente Cacciari¹³. E' chiaro che anche il confronto si può evitare, si può annullare, si può demandare; ma nel concetto di relazione è contenuto, poiché implicito *ipso facto*, quello di confronto: non c'è relazione vera senza vero confronto. Il pensiero relazionale, dunque, è un modo di essere che non lascia identici, poiché trasforma, contamina, assimila, dilata, accoglie.

Da qui scaturisce un altro concetto importante nella costruzione della persona e della società interculturale: solo la maturazione del pensiero relazionale consente di trovare nella diversità elementi di *unità* a livelli sempre superiori. Riscoprire gli elementi che accomunano, nel e al di là del *polemos*, che partono dal riconoscimento pieno della diversità e la approfondiscono fino a riuscire ad estrarre elementi di unità è un'operazione tanto difficile quanto necessaria, se vogliamo costruire società vivibili ed interculturali. Diversità ed unità diventano così elementi di un processo che non termina mai, proprio perché non sono punto di partenza, ma obiettivo finale. Forse non saranno mai raggiungibili in una sintesi perfetta, ma certamente l'anelito al loro raggiungimento sarà *àskesis*, esercizio, e spinta di ogni ricerca, di ogni fatica, di ogni rinuncia, di ogni collaborazione.

Parafrasando una celebre frase del principe Miškin nell'*Idiota* di Dostoevskij, potremmo affermare «*la relazione salverà il mondo*», e concludere con un antico proverbio africano che recita così: «Chi vuole andare veloce va da solo; chi vuole andare lontano va con gli altri».

3. Pensiero *dialogico* tra parola, ascolto e silenzio

*Ogni uomo deve decidere se
camminerà nella luce dell'altruismo creativo
o nel buio dell'egoismo distruttivo.
Questa è la decisione.
(Martin Luther King)*

Scrivere sull'importanza di maturare il pensiero dialogico - e cioè maturare la capacità di parola, di ascolto e di silenzio - in un'epoca come la

¹³ CACCIARI M. (2007), *L'altro nel pensiero dell'Occidente*, in PANIKKAR R. - CACCIARI M. - TOUADI J.L. (2007), *Il problema dell'altro...*, op. cit., p. 31.

nostra, caratterizzata dalla crisi della parola, dal declino dell'ascolto e dallo svuotamento del silenzio è impresa davvero difficile. Nel tempo della *mediatizzazione del mondo*, dove i *media* non sono più solo degli "strumenti" ma sono divenuti la prosecuzione dei nostri organi di senso, le parole ci hanno tanto confuso ed ingannato da non sapere più comunicare. Oggi i *media* consentono ai luoghi di entrare nel nostro mondo, quando invece un tempo consentivano a noi di entrare in un luogo. E, ancora, creano contatti che non hanno sempre valore comunicativo, con il risultato di dar vita a delle identità come merce a disposizione.

Oggi la parola, il silenzio e l'ascolto sono divenute delle locuzioni vuote che stanno perdendo la loro funzione dialogica; in particolare, la parola non sorge più dalla riflessione e dal silenzio ma da altre parole-chiacchiere, che informano senza raggiungere più il cuore e l'anima. Nel mondo globalizzato ed interconnesso sembra paradossale dover ammettere che la comunicazione sta scomparendo, così come è altrettanto paradossale ammettere che l'uomo è un animale essenzialmente verbale, perché l'unico essere vivente dotato di parola.

La concezione dialogica della parola rovescia la concezione egologica: fuori dalla relazione interpersonale la parola va alla deriva, diventa soliloquio. Comprendere che dietro una parola o una frase c'è sempre un parlante che mi chiede di essere ascoltato, un parlato che mi domanda di essere compreso ed un vissuto personale che mi impegna a capire fenomenologicamente la risonanza che tutto questo ha in me significa capire che la parola è sia materiale che spirituale, poiché viene sempre da un essere umano, che - come me - è fatto di paure, preoccupazioni, ansie, gioie, problemi.

Perché possa nascere e maturare il pensiero dialogico è necessaria una trasformazione radicale ed eroica del modo di pensare l'altro ed il problema dell'altro. La trasformazione consiste nel pensare che il problema che l'altro porta con sé e mi comunica è (anche) il mio e, quindi, il nostro problema. Non è questione di trattare meglio l'altro, dandogli più attenzione o anche facendogli la carità, ma si tratta di una *metànoia*, un cambiamento radicale di modo di pensare che nasce dalla rinnovata consapevolezza che l'altro è "altro *di* me", fa parte di me (e non solo è altro *da* me).

Ciò che è importante comprendere ai fini della maturazione del pensiero dialogico è che una lingua non è soltanto un punto di vista sulla realtà, ma è soprattutto un *modo di costruire la realtà ed una lettura personale del reale*. Quindi apprendere i vari linguaggi (non soltanto "la lingua") di una persona o di un popolo, e comunque capirne i significati e decodificarne gli impliciti culturali e comportamentali, diventa un processo irrinunciabile se si vuole entrare nel mondo dell'altro. Infatti, attraverso i molteplici linguaggi patrimonio di una persona, si può avere accesso al mondo intimo dei significati, i quali ci fanno capire come un individuo o una cultura interpreta il suo essere nel mondo e le cose del mondo. Ma spesso per operare questo passaggio al mondo intimo si ritiene sia sufficiente conoscere solo il codice strettamente linguistico dell'altro,

quando invece tutte le scienze umane raccomandano di spostare l'attenzione soprattutto sull'aspetto semantico e relazionale del linguaggio¹⁴.

La competenza comunicativa quindi è molto più complessa e più ricca della competenza linguistica verbale, perché «noi comunichiamo più di quanto diciamo e comprendiamo più di quanto ci dice l'altro e, comunque, sempre interpretiamo sulla base delle implicazioni contestuali e dell'esperienza culturale e personale pregressa», come scrive Sirna¹⁵. È chiaro che questo sforzo non può e non deve essere unidirezionale, ma bidirezionale, deve cioè coinvolgere entrambi gli interlocutori.

Le scienze umane, ed in particolare la lezione della Pragmatica della Comunicazione Umana della Scuola di Palo Alto con Watzlawick, ci dicono che la comunicazione tra le persone è costituita non solo dalle parole che vengono dette ma (anche e prevalentemente) dalla relazione che viene creata. In ogni interazione sono presenti un livello di 'contenuto' e uno di 'relazione': il primo riguarda le parole che vengono dette, mentre la relazione riguarda il rapporto che si crea tra gli interlocutori (e, cioè, come ognuno percepisce se stesso e l'altro durante l'interazione). Dalla relazione - o, meglio, dal 'contesto relazionale' - le parole assumono il loro significato 'relazionale'. L'identica affermazione "ho mal di denti" cambia di significato se viene detta al medico, agli alunni, all'amico, al proprio partner.

La parola umana ha una struttura relazionale triadica, poiché deve includere: ciò che dico, io che lo dico, e l'altro a cui lo dico. Nel mio parlare, se voglio raggiungere l'altro, devo tenerlo presente ed immergermi prima di tutto nell'esperienza dell'ascolto, dove ascoltare l'altro significa principalmente donargli una relazione e fargli sperimentare l'essere riconosciuto da me. Fin quando una persona non si è sentita ascoltata fino all'ultima parola non detta e conservata magari da secoli nel suo cuore, non sarà pronta (nella verità piena del suo mondo interiore) ad ascoltare la parola dell'altro.

Da qui si deduce che la maturazione di un pensiero dialogico presuppone, prima tra tutte, l'arte di *saper ascoltare*, poiché è solo l'ascolto che consente alla parola di entrare nel cuore dell'uomo. Io, infatti, non posso ascoltare l'altro se sono pieno di me e dei miei problemi, se presumo di sapere cosa mi dirà l'altro prima ancora che egli lo esprima, se lo critico prima ancora di averlo ascoltato e prima di aver tentato di capire fino in fondo il suo punto di vista. E' importante comprendere che non si ascoltano solo le parole ma anche i *silenzi*, così come non si ascolta solo con gli orecchi ma anche col cuore.

C'è nell'ascolto una disponibilità interiore che trascende ogni tecnica. Solo un ascolto profondo delle parole e dei silenzi, delle emozioni e dei vissuti propri e dell'altro porta ad una profonda comprensione, che però

¹⁴ Cfr. ROMANO R.G. (2000), *Il gioco come tecnica pedagogica di animazione*, Pensa MultiMedia, Lecce, pp. 35-38.

¹⁵ SIRNA C. (1997), *Pedagogia interculturale. Concetti problemi proposte*, Guerini, Milano, p. 95.

resta sempre un'ermeneutica vissuta nella consapevolezza della soggettività fenomenologica che è propria di ciascun essere umano. E non va dimenticato che l'etimo del termine "ascolto" è "obbedienza", poiché ascoltare e obbedire derivano dalla stessa radice etimologica *ob-audire*, cioè "ascoltare stando di fronte".

Ma, sappiamo bene, che l'ascolto non è una capacità innata, né è iscritta nel nostro DNA, ma è un'arte difficile che si acquista, si affina, si matura col tempo¹⁶. L'atteggiamento di base per ogni esperienza di ascolto è l'*intenzionalità relazionale*, la voglia, cioè, di incontrare l'altro, di accoglierlo nel proprio mondo così come egli è. Essere completamente presente di fronte all'altro in attesa della sua parola, con l'unico intento di ascoltare l'altro fino alla fine e fino in fondo.

Erving Poster, nel suo libro *Ogni vita merita un romanzo*, sostiene che la qualità terapeutica più efficace da lui sperimentata in più di quarant'anni di pratica psicoterapica è stata la capacità di essere realmente e profondamente interessato ai racconti dei suoi pazienti. Lasciarsi affascinare dall'altro significa favorire in lui l'esperienza di sentirsi 'interessante'. Sentirsi interessanti e interessati è, in realtà, il bisogno primo di ogni uomo. Tutti gli altri bisogni sono secondari, anzi diventano importanti solo se creano interesse e permettono di sentirsi interessanti¹⁷.

Esistono tanti modi di ascoltare, ma sappiamo dalle ricerche e dall'esperienza che l'*ascolto-riconoscimento* è quello fenomenologico, quello che cerca di comprendere il mondo dell'altro così come l'altro lo percepisce, senza avere la pretesa di valutarlo, guidarlo, classificarlo. Se chi ascolta si mantiene in atteggiamento di comprensione e di interesse per il mondo dell'altro, l'altro fa l'esperienza di essere 'presenza' per qualcuno, di contare qualcosa per qualcuno, poiché fa parte dei bisogni di ciascuno il voler essere riconosciuti ed il contare qualcosa per qualcuno. Questo bisogno fondamentale di essere qualcosa per qualcuno è strettamente legato al bisogno di appartenere a qualcuno, solo che quest'ultimo bisogno - come abbiamo visto - oggi è tanto desiderato quanto temuto e fuggito¹⁸. Basti pensare al bisogno, talvolta ossessivo, del bambino adottato di sapere a chi appartiene, chi lo ha generato, qual è il seme da cui proviene.

Pertanto, se l'altro mi ascolta, conto qualcosa, sono qualcuno. Quindi è importante non solo contare qualcosa per qualcuno, ma soprattutto 'essere qualcosa per qualcuno'. Lo sguardo e l'ascolto dell'altro mi confermano nel mio essere e quindi divengono riconoscimento.

¹⁶ Scrive Salonia a proposito della difficoltà dell'ascoltare: «Il cammino che conduce all'ascolto e al rispetto delle altrui diversità è impegnativo come un parto» [SALONIA G. (2011), *Sulla felicità e dintorni...*, op. cit., p. 112].

¹⁷ POLSTER E. (1987), *Ogni vita merita un romanzo*, tr. it. Astrolabio-Ubaldini, Roma, 1988.

¹⁸ Il timore di non essere di qualcuno è presente già in tenera età: il racconto dei sogni dei bambini lo dimostra chiaramente. Bambini che sognano in maniera ricorrente di essere dimenticati dai genitori o dalla mamma in autogrill o a scuola o in centri commerciali, di perdersi e di non essere più cercati dai genitori sono il segno chiaro del timore di non essere di nessuno e quindi del bisogno di appartenere a qualcuno.

La risposta empatica ha certamente la qualità di creare questo clima relazionale di riconoscimento. L'empatia - come ben sappiamo - è stata studiata dalla filosofia (Husserl, E. Stein), dalle neuroscienze (Mente Relazionale e Neuronmi specchio, solo per citare le ultime scoperte), dalla psichiatria (Jaspers) dalle psicologie umanistiche (C. Rogers in testa). Quest'ultima versione è quella che si è rivelata più efficace in tutti i contesti relazionali (da quelli asimmetrici a quelli simmetrici), perché declina nella concretezza delle interazioni il riconoscimento dell'altro¹⁹. Dentro una relazione empatica le persone si sentono riconosciute e possono aprirsi a prospettive nuove ed anche a confronti maturativi.

Anche se questa competenza empatica è innata (si ritrova infatti nei primi mesi di vita, come dimostrano gli studi psicologici) ma la perdiamo col tempo, è necessario convertirsi al silenzio del nostro mondo interiore e rinunciare alla difficilmente rinunciabile volontà di essere efficaci e protagonisti per poter donare un ascolto genuinamente empatico. È necessario sottolineare che l'empatia non va confusa con la simpatia, con la gentilezza, con la immedesimazione a-critica nel mondo dell'altro, con la filantropia. Essa è arte e scienza che intuisce e sente i vissuti dell'altro e li rimanda con umiltà, senza nessuna aggiunta fuori dal campo percettivo dell'altro.

In questa società multiculturale e *mediumcratica*, dove tanti elementi meticcianti del quotidiano, lo stesso parlare o ascoltare parole e musica sono divenuti chiassosi, frastornanti e talvolta inudibili, tutto porterebbe ad esaltare il silenzio. Ma siamo ancora *capax* (in senso agostiniano), capaci di silenzio?

Stiamo vivendo il dramma della incomunicabilità come crisi della parola, crisi dell'ascolto e crisi del silenzio. La sfida è quella di ritrovare i sentieri della parola e del silenzio, come spazio dell'ascolto, dell'incontro, del dono. Ma come dire la Parola ad una cultura ridotta a *mediumcrazia*? Dove trovare un parola che sia comunicazione vera e possibilità di fare esperienza dell'altro?

Una svolta potrebbe essere il mettersi in cammino verso il silenzio, verso l'ascolto che è silenzio: dall'ebbrezza della parola vuota alla necessità di fare esperienza del silenzio, perché è nella nudità del silenzio e nella povertà dell'ascolto che si scopre l'abisso delle profondità delle cose. E' necessario quindi passare dal primato della parola al primato del silenzio e dell'ascolto, perché dietro ogni vera parola c'è silenzio.

Scrivere sul silenzio non è cosa facile. In questi ultimi tempi è diventata un'impresa ancora più difficile rispetto al passato, proprio per l'attacco radicale da parte dei moderni sistemi di comunicazione mediale, virtuale, satellitaria, elettronica, come si è accennato su²⁰. Ma

¹⁹ Cfr. FRANTA H. – SALONIA G. (1981), *Comunicazione interpersonale*, LAS, Roma, 1992⁵.

²⁰ A questo proposito, Massimo Baldini scrive che «all'uomo del ventesimo secolo insieme al silenzio sono state rubate anche le parole per parlare del silenzio» [BALDINI M. (1986), *Le parole del silenzio*, Paoline, Cinisello Balsamo (MI), p. 7.].

contrariamente a questa tendenza, in ambito filosofico²¹ e teologico²² da sempre si è sviluppata e prodotta una vasta letteratura, che dovrebbe entrare a far parte del nostro corredo personale e non soltanto di quello degli uomini e delle donne dediti allo studio o alla preghiera.

Non sarà mai capace di parola chi emette solo e sempre parole. Il silenzio è la preconditione del parlare, la madre e non l'ancella della parola. Il Parlare diviene quindi ermeneutica del Silenzio e solo da un silenzio autentico può nascere la parola. Se volessimo rappresentare iconicamente la parola ed il silenzio, potremmo disegnare un *iceberg*, dove il silenzio è la parte sommersa e non visibile su cui si regge l'intero monte di ghiaccio e costituisce i tre quarti dell'*iceberg* stesso. La parola, invece, rappresenta solo una piccola porzione, quella visibile, il restante quarto.

Blaise Pascal scrive che «c'è un'eloquenza del silenzio che commuove più di quanto il linguaggio non saprebbe fare» (*Discours sur les passions de l'amour*, p. 544). Il silenzio diventa quindi l'unico lido per difendersi dalla galleria del vento di pettegolezzi e del chiacchiericcio, l'unico ricovero per proteggersi dalla parola pronunciata a vanvera, lo strumento per scivolare nell'altro in maniera discreta, il mezzo privilegiato per entrare in rapporto con il Trascendente. Ma può diventare anche una prigione insopportabile se conduce al solipsismo.

Così come 'dire' e 'parlare' non sono la stessa cosa, neppure 'tacere' e 'zittirsi' si equivalgono. Ci può essere un silenzio che diventa imbarazzo, tempo morto e spreco, ma può esserci un silenzio che diventa parola, comunicazione, empatia, contemplazione. Heidegger scrive: «Uno può parlare, parlare senza fine, e tutto quel parlare non dice nulla. Un altro invece tace, non parla e può, col suo non parlare, dire molto» (*In cammino verso il linguaggio*, p. 189).

L'autentico parlare è possibile solo a chi è capace di silenzio, dove quest'ultimo non deve essere inteso come assenza di parole (= zittirsi) o di suoni. Questo – scrive Romano Guardini – «non è silenzio; anche l'animale è capace di tanto, e più ancora lo è un sasso» (*Virtù*, p. 198).

Sappiamo tutti che esistono vari tipi di silenzio, e non è l'esaltazione del silenzio fine a se stesso che qui si vuole sostenere, poiché alcune volte - come si è accennato più sopra - c'è un silenzio che può diventare assordante,

²¹ Si pensi, ad esempio, a Wittgenstein, il quale sostiene che «Su ciò, di cui non si parlare, si deve tacere» (*Tractatus logico-philosophicus*); a Merleau-Ponty che dice: «Tutta la filosofia è linguaggio e consiste nondimeno nel ritrovare il silenzio» (*Le visible et l'invisible*); ad Heidegger che scrive: «Un risuonare della parola autentica può scaturire solo dal silenzio» (*Erläuterung zu Hölderlings Dichtung*).

²² Per quanto riguarda questo ambito, si pensi a Santa Maria Maddalena de' Pazzi: «Non è bastate il tacere delle labbra, se non si osserva ancora il silenzio del cuore» (*Detti e sentenze memorabili*); a Romano Guardini che afferma: «Chi non sa tacere, fa della sua vita ciò che farebbe chi volesse solo espirare e non ispirare» (*Virtù*); a Dietrich Bonhoeffer: «La Parola non raggiunge gli uomini rumorosi, ma quelli che rimangono in silenzio» (*La vita comune*); ad Elisabetta della Trinità: «L'anima ha bisogno di silenzio per adorare» (*Lettere*); o ancora ad Edith Stein: «La Redenzione fu decisa nell'eterno silenzio della vita divina e nel nascondimento della tranquilla dimora di Nazaret» (*La preghiera della Chiesa*); ad un anonimo che scrive: «Il silenzio è il respiro di Dio».

opaco e urlante, che può essere di condanna, di chiusura, di mortificazione, di minaccia, di collera, di rancore, di oppressione, che può divenire segno di indifferenza, menefreghismo ed egoismo. A questo proposito ci piace ricordare il titolo di un volume: *Quando i silenzi gridano*, che è di per se stesso eloquente²³. Come scrive Martin Luther King: «Non è grave il clamore chiassoso dei violenti, bensì il silenzio spaventoso delle persone oneste». Il silenzio, in sé e per sé, non è un valore, né ha un valore intrinseco, ma diventa pregio quando lo si sa usare nei tempi e nei modi adeguati.

Infatti, può esserci anche un silenzio rispettoso, di approvazione, di incoraggiamento, di rimprovero costruttivo, di stima, di fiducia, di donazione, di libertà. Qui il silenzio si riveste del suo vero significato educativo e diventa il trovare spazio dentro sé per l'altro, il sospendere ogni forma di giudizio o di chiacchiera interiore per dare vita all'ascolto ed alla crescita.

Qualche volta, invece, può avere più valore la parola, quella vera, capace di nascere dal cuore e di arrivare al cuore dell'altra persona, che diventa segno di partecipazione, di empatia, di affetto, di stima, di vicinanza. In fondo, ieri come oggi vale sempre l'insegnamento sapienziale del Qoèlet «c'è un tempo per tacere e un tempo per parlare» (*Qo 3, 7b*).

Nella logica della maturazione del pensiero dialogico, è bene comprendere che non esistono regole generali, assolute, valide sempre ed in ogni luogo, ed è bene comprendere anche che il dicibile non è tutto e non può far tutto.

La lingua latina ha espresso l'equilibrio tra tacere e parlare, con evidente propensione al silenzio, con il termine *taciturnitas* (che non corrisponde al nostro italiano "taciturnità" o "essere taciturno", che significa avere quell'aria di musoneria che diviene pesante e fastidiosa nei contatti con l'altro). Mentre *silere* e *silentium* significano "astenersi totalmente dal parlare", *taciturnitas*, invece, significa "fare attenzione al silenzio", "far caso al silenzio", cioè il volontario e virtuoso amore del silenzio fertile che riesce a far posto all'Altro e all'altro, che concede la facoltà di esprimersi con moderazione, opportunamente, se necessario, discretamente.

E' chiaro che per poter discernere tra il tempo della parola ed il tempo del silenzio è fondamentale una maturazione personale e relazionale non indifferente, che riesce a far mettere da parte persino il nostro io, a creare quella sospensione (*epoché*) che non è assenza o annullamento di sé, ma messa tra parentesi sempre presente.

Il problema è che la storia, ed in particolare la cosiddetta "società del narcisismo", ci ha indotto a sviluppare eccessivamente il senso dell'io, fino a renderlo ipertrofico, per cui «crediamo troppo nella nostra individualità, nella nostra differenza, e non viviamo più come un noi comunitario, che non è una collettività né marxista né egualitaria»²⁴, come scrive Panikkar.

²³ AA.VV. (2003), *Quando i silenzi gridano*, Cittadella, Assisi.

²⁴ PANIKKAR R. (2007), *L'altro fa parte di noi*, in PANIKKAR R. - CACCIARI M. - TOUADI J.L. (2007), *Il problema dell'altro...*, op. cit., p. 23.

Nessuno di noi è un'isola, irrelata, senza porte né finestre, ma ciascuno è parte del tutto, di un'umanità che non conosce ma che lo trascende, alla quale appartiene pur senza volerlo o saperlo. Se, dunque, il problema dell'altro si trasforma nel nostro problema, allora avremo concretamente in mano la possibilità di invertire rotta e di collaborare a questa attesa trasformazione.

Per fare formazione e maturare un pensiero dialogico è saliente vivere esperienze gruppali, che comportano lo sforzo di ciascuno di comprendere la "lingua straniera" dell'interlocutore o dell'altra parte del gruppo e l'impegno di ciascuno ad utilizzare tutte le competenze di cui è capace per facilitare sia la libera espressione di ciascuno, sia la comunicazione all'interno del gruppo, sia l'accettazione o il rifiuto di quell'idea o di quel comportamento. Può accadere, così, che un messaggio verbale o metaverbale venga compreso, tradotto, interpretato più volte da più persone anche in linguaggi e forme intermedie comuni evitando, così, di ostracizzare e rifiutare le culture ed i valori dei partecipanti del gruppo che sono meno prestigiosi, o con uno *status* sociale inferiore²⁵.

Questa scelta metodologica gruppal è utile proprio per far venir alla luce tutte le difficoltà del comprendersi, del tradurre, del dare significato ad una voce diversa dalla propria, ma anche per capire la sofferenza del non comprendersi e del sentirsi escluso e la necessità dell'impegno di ciascuno a trovare un canale di comunicazione e di espressione efficace. Questa *multilinguisticità* (o *uso pluridimensionale dei linguaggi*) condivisa consente a tutti di sperimentare su di sé anche la sensazione di estraneità ed esclusione che prova il "diverso" quando arriva in un gruppo o in un Paese straniero e, conseguentemente, di sperimentare ed apprendere il bisogno di apertura e di accoglienza verso l'alterità.

Per realizzare questo ambito obiettivo è necessario, quindi, formarsi e maturare un pensiero relazionale-dialogico, un pensiero che si nutre e si arricchisce anche delle idee e del pensiero dell'altro, cercando di includerli senza rigettarli. È la mentalità del 'pensare con' che diventa lavoro difficile e faticoso, ma investimento sicuro per la crescita dell'individuo e dell'intera società. E, anche qui, non dimentichiamo che il *dia-logos* vuol dire proprio "mettere insieme" (*leghein*) silenzio e parola, pensiero mio e pensiero dell'altro.

Riscoprire l'essere comunità (nel senso ristretto e nel senso ampio del termine), l'essere gruppo, riteniamo possa divenire nel prossimo futuro una chiave di superamento del momento storico monadistico che stiamo vivendo, dove le culture e gli individui fingono di incontrarsi, di convivere, di stare insieme pacificamente. Se riscopriamo la bellezza della relazione interpersonale e della relazione all'interno della *communitas*, certamente diventeremo degli esseri umani in grado di assumere la nostra diversità e la diversità altrui, di essere responsabili della nostra vita e di sentirci

²⁵ A questo proposito si veda l'ormai vasta letteratura relativa al "Cooperative Learning" e all'importanza dello *status* sociale come fattore determinante nella condivisione e nel successo del lavoro di gruppo.

responsabili anche della vita altrui, diventeremo capaci di aperture inedite, fatte di discernimento e di intelligenza, dove l'*intus-legere* diventa il tratto caratteristico della vera e profonda umanità che fa sentire l'altro accolto come mistero e fa sentire noi come chiamati ad andare avanti e a trovare il senso della nostra vita insieme agli altri.

BIBLIOGRAFIA

- AA.VV. (2003), *Quando i silenzi gridano*, Cittadella, Assisi
- BALDINI M. (1986), *Le parole del silenzio*, Paoline, Cinisello Balsamo (MI).
- BAUMAN Z. (2003), *Amore liquido*, tr. it. Laterza, Roma-Bari, 2004.
- CACCIARI M. (2007), *L'altro nel pensiero dell'Occidente*, in PANIKKAR R. - CACCIARI M. - TOUADI J.L. (2007), *Il problema dell'altro. Dallo scontro al dialogo tra le culture*, L'altrapagina, Città di Castello (PG), pp. 27-55.
- CAVALERI P.A. (2007), *Vivere con l'altro. Per una cultura della relazione*, Città Nuova, Roma.
- FRANTA H. – SALONIA G. (1981), *Comunicazione interpersonale*, LAS, Roma, 1992⁵.
- NUSSBAUM M.C. (2004), *L'intelligenza delle emozioni*, tr. it. Il Mulino, Bologna.
- PANIKKAR R. - CACCIARI M. - TOUADI J.L. (2007), *Il problema dell'altro. Dallo scontro al dialogo tra le culture*, L'altrapagina, Città di Castello (PG).
- PANIKKAR R. (2007), *L'altro fa parte di noi*, in PANIKKAR R. - CACCIARI M. - TOUADI J.L. (2007), *Il problema dell'altro. Dallo scontro al dialogo tra le culture*, L'altrapagina, Città di Castello (PG), pp. 9-26.
- POLSTER E. (1987), *Ogni vita merita un romanzo*, tr. it. Astrolabio-Ubaldini, Roma, 1988.
- ROMANO R.G. (2000), *Il gioco come tecnica pedagogica di animazione*, Pensa MultiMedia, Lecce
- ROMANO R.G. (2004) (a cura di), *Ciclo di vita e dinamiche educative nella società postmoderna*, Franco Angeli, Milano, 2008³.
- ROMANO R.G. (2010), *Identità e alterità nella società postmoderna: quale dialogo?*, in "Quaderni di Intercultura", Anno II/2010, pp. 1-24, reperibile all'indirizzo web:
<http://cab.unime.it/journals/index.php/qdi/issue/current/showToc>
- SALONIA G. (2007), *Odòs. La via della Vita*, EDB, Bologna.
- SALONIA G. (2011), *Sulla felicità e dintorni. Tra corpo, parola e tempo*, Il

- Pozzo di Giacobbe, Trapani.
- SIRNA C. (1997), *Pedagogia interculturale. Concetti problemi proposte*, Guerini, Milano.
- SIRNA C. - MICHELIN SALOMON A. (2005) (a cura di), *Operatività Ludicità Cooperazione. Idee percorsi e buone prassi a scuola*, Pensa Multimedia, Lecce.
- SIRNA C. (2005a), *Scuola come comunità di apprendimento*, in SIRNA C. - MICHELIN SALOMON A. (2005) (a cura di), *Operatività Ludicità Cooperazione. Idee percorsi e buone prassi a scuola*, Pensa Multimedia, Lecce, pp. 19-43.
- TOUADI J.L. (2007), *L'arte di vincere senza avere ragione*, in PANIKKAR R. - CACCIARI M. - TOUADI J.L. (2007), *Il problema dell'altro. Dallo scontro al dialogo tra le culture*, L'altrapagina, Città di Castello (PG), pp. 57-85.
- WENGER E. (2006), *Comunità di pratica. Apprendimento, significato e identità*, tr. it. Raffaello Cortina, Milano.