

Gli equivoci delle culture¹

Davide Zoletto

Scena 1 – Domenica 16 giugno 2002.

Una piccola città del Nord-Est. Si è da poco concluso l'ottavo di finale fra Senegal e Svezia, e la squadra africana ha vinto 2 a 1 grazie al golden gol. La partita è stata sofferta e non stupisce che i vincitori vogliano festeggiare. Dal quarto piano di un condominio del centro osservo la piazza sottostante. Non lontana dalla stazione ferroviaria, la piazza segna un po' il confine della cosiddetta zona "multi-etnica" della città. Si vedono affluire alcune decine di tifosi africani con bandiere e magliette con il tricolore verde, giallo, rosso del Senegal. I tifosi dispongono poche auto in circolo e iniziano a suonare e ballare nel centro, scandendo il nome della loro nazionale: "Senegal! Senegal!". Dall'alto l'impressione è quella di un'isola senegalese intorno a cui girano i passanti che attraversano la piazza. Alcuni si uniscono ai festeggiamenti, suonando timidamente il clacson (alla fin fine il Senegal, a differenza dei senegalesi, è abbastanza simpatico a tutti; forse perché, come mi ha detto un amico, "almeno i giocatori senegalesi sono tutti neri, mica come nella nostra nazionale, in cui non si capisce bene chi è italiano e chi no, e in cui comunque ci sono troppi giocatori di giù..."). Ma i più tirano dritto. Alcuni magrebini vorrebbero unirsi ai festeggiamenti del gruppetto di tifosi senegalesi, ma vengono più o meno cordialmente allontanati.

Scena 2 – Lunedì 9 giugno 2002.

All'indomani della sconfitta dell'Italia contro la Croazia leggo su *Repubblica* un articolo in cui Adriano Sofri prova a raccontare com'è stato vedere la partita in prigione. "In galera", scrive Sofri, "è successa la cosa che si paventa come un incubo fuori: che gli stranieri ("extracomunitari") siano già maggioranza, o quasi". E tuttavia, prosegue Sofri, "questo non riduce il tifo per l'Italia: al contrario. Nessuno è più patriota dei nuovi arrivati". Mi viene in mente la querelle sui giocatori italiani che non canterebbero l'inno nazionale. Qui accade l'opposto: "per desiderio di essere

¹ Una versione leggermente modificata di questo testo è apparsa col titolo "Gli equivoci del multiculturalismo" in "aut aut", n. 312, novembre-dicembre 2002, pp. 6-18.

accolti, [i nuovi arrivati] si votano a una squadra locale, e tanto più alla Nazionale. Si dividono senza tensioni fra diverse appartenenze. I magrebini per esempio, che qui sono soprattutto tunisini: tifano per la Tunisia, per qualunque squadra africana [anche il Senegal, dunque, perché no?], per Zidane, per l'Italia".²

È stato osservato che il calcio e tutto ciò che lo circonda possono essere considerati un buon esempio di gioco profondo, cioè un buon esempio di quelle rappresentazioni o storie un po' teatrali e un po' filosofiche che le nostre società contemporanee inscenano o raccontano su se stesse per rendere interpretabili, dentro e grazie al gioco e al suo ambiguo statuto di realtà (un gioco, si sa, è sempre a un tempo realtà e finzione) gli aspetti più importanti della nostra vita di ogni giorno.³ L'identità nostra e altrui, e quindi la/le differenza/e (qualunque cosa intendiamo per "differenza" o "differenze") e il nostro rapporto con esse, sono certo uno di questi aspetti importanti: le due scene di tifo "mondiale" che ho appena ricordato mi sembrano costituire due esempi diversi, e per molti aspetti perfino contrapposti, di questo gioco profondo, cioè delle rappresentazioni che insceniamo per poter interpretare quel tanto di eterogeneità culturale che sembra caratterizzare il mondo in cui viviamo.

La prima rappresentazione, con i tifosi senegalesi che festeggiano compatti in mezzo alla città e tutti gli altri relegati volente (i nativi) o nolente (i magrebini) fuori dal cerchio, è la storia di una società che sarebbe composta da tante culture, etnie o comunità (nessuno naturalmente dice più razze...) ben definite e chiuse su se stesse, che convivono più o meno pacificamente, accettando più o meno le regole della società più forte, rivendicando più o meno diritti in nome della loro eterogeneità. Parola d'ordine: rispetto per tutte le culture. Sospetto: "tutte le culture hanno lo stesso valore, ma ognuna a casa loro, o, quanto meno, nel loro quartiere", non è in fin dei conti quella che a suo tempo avremmo chiamato una posizione razzista?

La seconda rappresentazione, con i magrebini che tifano contemporaneamente, o in rapida successione, per la Tunisia, il Senegal, la Francia, l'Italia, è invece quella di una società i cui membri sarebbero capaci "di dividersi, senza tensioni, fra varie appartenenze", vestendo e svestendo senza problemi i panni di identità sempre diverse e talora anche contrastanti, una società

² A. Sofri, *Il dopo partita nell'ora d'aria*, "la Repubblica", 9 giugno 2002.

³ Sul calcio come gioco profondo cfr. C. Bromberger, *Il calcio come visione del mondo e come rituale* (1995), "aut aut", 303, maggio-giugno 2001, pp. 143-158 e, nello stesso fascicolo, R. De Biasi, *Il rito transcontestuale. Note sull'etnologia e la sociologia del calcio*, pp. 159-173. Cfr. inoltre A. Dal Lago, *Descrizione di una battaglia i rituali del calcio*, il Mulino, Bologna 1990. Il riferimento è ovviamente a C. Geertz, "Gioco profondo: note sul combattimento dei Galli a Bali", in Id., *Interpretazione di culture* (1973), il Mulino, Bologna 1998².

che, a differenza della precedente, sarebbe capace di abbracciare l'alterità e fare della contaminazione e della libera reinvenzione delle identità la propria caratteristica principale. Parole d'ordine: ibridazione e meticciamento. Sospetto: l'illusione di potersi sbarazzare del problema dell'identità a favore di un'uscita verso l'alterità assoluta non rischia di mancare il centro della questione (cioè di un mondo che, a dispetto di tanti elogi dell'ibridazione e di tanti timori dell'omogeneizzazione, sembra produrre sempre nuovi particolarismi) e favorire così reidentificazioni ancora più forti di noi stessi e, che è lo stesso, degli altri?

* * * * *

Sono rappresentazioni di questo tipo, con tutte le loro varianti e, soprattutto con tutti i loro equivoci, che questo fascicolo si propone di esplorare in modo critico. Rappresentazioni che, anche quando non raggiungono l'evidenza di manifestazioni plateali come quelle del tifo calcistico, continuano a funzionare e a produrre effetti (forse ancora maggiori) nel nostro modo di pensare, nei nostri discorsi e nelle nostre pratiche tanto di nativi che di stranieri, tanto di addetti ai lavori che di semplici curiosi, tanto di ricercatori che di operatori. Nella diversità che le caratterizza il loro tratto comune è di essere incentrate comunque in un modo o nell'altro intorno a quelle che vengono chiamate "società multiculturali". Cioè intorno a una serie di equivoci sulle culture, sulle loro relazioni e sui loro presunti rappresentanti (cioè su noi e sugli altri):

1. L'idea di società multiculturale parte di solito dall'assunto secondo il quale le culture sarebbero un qualcosa di definito che si concretizzerebbe in individui che ne diverrebbero così rappresentanti o portatori. Di conseguenza le nostre società cesserebbero solo ora (e in tutta fretta) di essere pure e identiche a se stesse, e diverrebbero multiculturali soltanto perché frequentate sempre più spesso da migranti esponenti di culture altre. A prescindere che poi si scelga la prima rappresentazione (la società multiculturale) o la seconda (il meticciamento) quest'idea continua a orientare ricerche, politiche e progetti. È un assunto che si basa quanto meno su un doppio equivoco: che un individuo sia per così dire completamente o ampiamente sovradeterminato da una cultura, e che le nostre società fossero (o che le società in generale possano mai essere) monoculturali prima dell'arrivo dei migranti. In realtà, come ha osservato Alessandro Dal Lago, le migrazioni stesse devono essere viste "come trasferimenti non necessariamente definitivi, progetti di vita parziali che approfittano di

aperture improvvise e si scontrano con barriere imprevedute, circolazioni di vite tra regioni e rive diverse, ritorni sperati e permanenze subite, esperienze in cui gli individui portano con sé o ricreano identità complesse e plurali”.⁴ Di conseguenza concludere che una società diventa multiculturale solo per la presenza di minoranze eterogenee di migranti significa “ridefinire dei singoli assegnando loro un’identità culturale, religiosa o etnica, indipendentemente dalle loro specifiche relazioni con il proprio patrimonio culturale”.⁵

2. Idee apparentemente opposte come quelle che un individuo rappresenti una determinata cultura (secondo la prima rappresentazione) o ne possa rappresentare più d’una (come lascia intendere la seconda), si basano comunque spesso su un medesimo equivoco, quello secondo cui le culture (non importa se destinate a rimanere pure o a meticcarsi) sarebbero sostanze o essenze già date precedentemente, o comunque predeterminate e identificate. Sociologi e antropologi sottolineano invece il carattere processuale, autoreferenziale e interattivo delle culture al punto che Clifford Geertz le ha paragonate a reti di significati che gli uomini tessono e in cui poi rimangono impigliati.⁶ Da questo punto di vista non solo la cultura va concepita come un qualcosa in continua trasformazione, ma soprattutto diventa impossibile prescindere dalla specifica prospettiva degli individui. Come ha scritto Marc Augé: “le culture ‘lavorano’ come il legno fresco senza mai costituire delle totalità compiute (per ragioni estrinseche e intrinseche); e gli individui, per quanto semplici li si immagini, non lo sono mai abbastanza da non situarsi in rapporto all’ordine che assegna loro un posto; essi esprimono la totalità solo da un certo angolo”.⁷ Difficile parlare quindi di culture semplici o definite. È chiaro che termini come società multiculturale e multiculturalismo (ma anche intercultura o interculturalità) si basano su un errore epistemologico di fondo: l’utilizzo di categorie astratte come quelle di cultura o identità che, attraverso una generalizzazione e una sostanzializzazione di supposte caratteristiche etniche, sorvolano quelle che sarebbe meglio invece descrivere come singolarità e pluralità di appartenenze e modi di essere.⁸

3. La generalizzazione e la sostanzializzazione dei tratti culturali si basano a loro volta sull’equivoco dell’omogeneità linguistica. L’equazione lingua = cultura = etnia, con i caratteri di autenticità e originarietà che vengono loro attribuiti, è uno dei fondamenti su cui si basano quanti vedono

⁴ A. Dal Lago, *Non persone*, Feltrinelli, Milano 1999, p. 252.

⁵ *Ibidem*, p. 169.

⁶ C. Geertz, *Interpretazione di culture*, cit., il Mulino, Bologna 1988.

⁷ M. Augé, *Non luoghi* (1992), Eleuthera, Milano 1993.

⁸ M. Augé, *op. cit.* e C. Geertz, *Mondo globale, mondi locali* (1996, 1993), il Mulino, Bologna 1999.

nell'omogeneità linguistica il principale indicatore dell'identità etnica o culturale. Ma si tratta di una rappresentazione che esiste solamente nella tradizione storica e culturale europea, di un'eredità del romanticismo ripresa da tutta una serie di studi di linguistica europea fondati sulla premessa di una filiazione storica lineare delle lingue attuali da lingue più antiche.⁹ Ci sono moltissimi esempi che smentiscono quest'equazione, basti pensare alle cosiddette etnie dell'ex-Yugoslavia, dove la diversificazione linguistica è stata un'operazione tutta politica, condotta a posteriori al fine di facilitare la costruzione a tavolino delle diverse "identità etniche".¹⁰ Sono stati gli stessi linguisti, fin dai primi decenni del Novecento, a opporre a questo modello dell'albero genealogico, una diversa teoria del cambiamento linguistico basata sugli scambi e i prestiti linguistici.¹¹ Alla luce dei prestiti linguistici (e non solo) l'identità linguistica di un parlante cessa di essere intesa esclusivamente come suo particolare patrimonio culturale, e può essere considerata a buon diritto come uno "strumento di relazioni comunicative", cioè, dal momento che è nelle relazioni comunicative che la cultura si progetta e si trasforma, come uno "strumento di produzione culturale e di relazioni fra culture".¹² Anche se accade a tutt'oggi (e a tutti i livelli: dalle rivendicazioni multiculturaliste delle comunità di stranieri agli utilizzi politico-ideologici di lingue e dialetti da parte delle minoranze storiche italiane) che l'identificazione etnica venga rappresentata dalla lingua, resta dunque il fatto che "questa relazione non è in alcun modo rigida; i simboli culturali possono perdere i loro significati originali, e riceverne di nuovi"; al punto che "i confini che essi rappresentano possono acquisire le caratteristiche di una zona di confine, piuttosto che di una linea".¹³

4. Il fatto che identità, culture e lingue possano essere considerate come costruzioni e rappresentazioni sociali, molto spesso come veri e propri progetti politici, frutto di diverse e talora contrastanti pratiche e strategie discorsive mostra quanto possano essere equivocate molte delle perorazioni a favore della società multiculturale incapaci in realtà di scalzare (e spesso più o meno consciamente conniventi con) posizioni e interessi storicamente e socialmente determinati che negano proprio quell'"uguaglianza nella diversità" che cercano di promuovere. Le cosiddette molte culture, identità e lingue delle società multiculturali sono tutt'altro che uguali prima di tutto e

⁹ Per una decostruzione puntuale e convincente della nozione di identità etnica cfr. U. Fabietti, *L'identità etnica. Storia di un concetto equivoco*, NIS, Roma 1993.

¹⁰ F. Crevatin, "Lingue, etnie, culture. Il farsi e disfarsi dell'identità", in G. Lughì, M. Sbisà (a cura di) *Identità linguistiche e relazioni culturali*, Quaderni del Circolo Semiologico Triestino 1992, 1, pp. 11-20.

¹¹ Cfr. le riflessioni di N. Trubeckoj riportate in U. Fabietti, *op. cit.*

¹² F. Crevatin, *op. cit.*

¹³ E. Ben-Rafael, *Language, Identity and Social Division. The Case of Israel*, Clarendon Press, Oxford 1994.

soprattutto da un punto di vista politico, perché diseguali e squilibrati sono i punti (i luoghi e le storie) a partire dai quali esse vengono costruite. Si pensi per esempio a quel grande laboratorio di costruzione di identità e cultura che è il processo di unificazione europea: certo, nei documenti europei si legge che l'identità europea non è unica, non è un mosaico di singole identità (come sarebbe nella prima storia), né un melting pot (come sarebbe nella seconda), ma piuttosto una grande "diversità culturale, raccolta come qualcosa da condividere", ma è pur vero che questa diversità culturale si pone poi come modello universale per tutti, negando dunque (ma potrebbe alla fin fine non farlo?) proprio quella diversità che cercava di rappresentare.¹⁴ È un paradosso che si ripercuote tanto sulle modalità con cui le varie diversità vengono integrate all'interno della costruzione europea, quanto sui rapporti di questa Europa multiculturale con le culture altre: quelle (nell'Europa dell'Est) che stanno per entrare a far parte della multiculturale identità europea¹⁵ o quelle (a Sud o a Est del Mediterraneo) che entrano in relazione con questa stessa identità solo come potenziali beneficiari di aiuto economico (a patto che frenino l'afflusso di individui, cioè secondo gli equivoci visti sin qui, proprio l'afflusso di culture altre all'interno dell'Europa multiculturale).¹⁶

5. Si pensi, da questo punto di vista, all'importanza, così spesso sottolineata, del protagonismo degli immigrati e della loro rappresentanza (su cui si basano fra l'altro, sempre più spesso, anche molte linee di finanziamento della stessa Unione europea). È una petizione di principio che sembra irragionevole contestare, ma che si rivela troppo spesso funzionare in modo esattamente opposto, secondo un formidabile e quasi inevitabile "effetto stigma". Come ha osservato Abdelmalek Sayad "lo stigma dovrebbe essere considerato come un insieme di relazioni tra posizioni socialmente determinate (chiunque sia a occupare queste posizioni) dentro il campo e non come una semplice relazione particolare tra singoli soggetti, dato che questa relazione non è altro che un effetto della stigmatizzazione", cioè "una manifestazione di rapporti nascosti, rapporti di dominio e di forza, una manifestazione della storia della genesi sociale di questi rapporti", che "si tradiscono solo mediante

¹⁴ Sulle questioni della costruzione dell'identità e della cultura europea, e sul suo carattere e funzionamento ambiguo e retorico cfr. la sezione monografica "L'idea di Europa e le sue retoriche", in "aut aut", 299-300, 2000, pp. 3-118.

¹⁵ Cfr. in proposito le riflessioni elaborate da intellettuali provenienti da paesi europei più o meno a Est come R. Ivekovic (*Autopsia dei Balcani* (1999), Raffaello Cortina, Milano 1999) e S. Žižek (*Il Grande Altro*, Feltrinelli, Milano 1999 e *Il godimento come fattore politico* (2000), Raffaello Cortina, Milano 2001).

¹⁶ Sugli ambigui presupposti teorici del rapporto fra politiche multiculturaliste e politiche di sostegno ai paesi cosiddetti in via di sviluppo, cfr., in questo stesso fascicolo, G. C. Spivak, *Imperatives to Re-Imagine the Planet/Imperative zur Neuerfindung des Planeten*, Passagen, Wien 1999.

i loro effetti in una relazione di interazione del tutto personale”.¹⁷ Sayad mostra chiaramente come ogni stigmatizzazione porti a una rivolta contro lo stigma, che inizia con la rivendicazione pubblica dello stigma trasformato in emblema e si conclude con l’istituzione del gruppo formato sulla base dello stigma, cioè prodotto per buona parte dagli effetti economici e sociali della stigmatizzazione. Lo dimostrano i nomi delle sempre più numerose associazioni di stranieri o di immigrati, nomi che non sono altro che la ripresa del modo in cui stranieri e immigrati vengono chiamati dagli altri.¹⁸ È curioso (e ancora una volta equivoco) che in molti progetti di integrazione degli immigrati le associazioni di stranieri siano a un tempo interlocutore privilegiato in quanto organi di rappresentanza degli immigrati e, per questa stessa ragione, indicatore del buon grado di protagonismo degli stessi. In realtà, nella maggior parte dei casi, esse sono tutt’al più l’indicatore di un processo che “conduce solo a riprodurre in forma inversa lo stigma legato alla rappresentazione che si è voluto combattere”.¹⁹

6. L’idea che la cultura e la lingua possano modellare in modo inequivocabile i valori di riferimento e l’agire sociale degli individui che le rappresentano presuppone comunque alla fin fine una concezione normativa di culture e lingue, che verrebbero istituzionalizzate e interiorizzate e si confronterebbero (o si ibriderebbero, a seconda della rappresentazione che insceniamo) nella società multiculturale. È una posizione che viene probabilmente assunta (e data per scontata) anche da alcuni che, rifiutando una concezione essenzialista della cultura e della lingua, aderiscono all’idea che esse siano invece costruite socialmente. Anche secondo costoro ci troveremmo alla fine davanti a batterie di regole rigide da seguire senza la possibilità di modificarle. Ancora una volta ci troviamo davanti a un equivoco. In realtà, come ha fatto ben notare ancora una volta Geertz, qualcosa come una cultura, cioè qualcosa come la possibilità di interpretare in qualche modo i significati, viene “a esistere solo entro giochi linguistici, comunità di discorso, sistemi intersoggettivi di riferimento, modi di costruzione del mondo”, solo “entro la cornice di interazione sociale concreta in cui una cosa è tale per un io e per un tu, e non in qualche segreta nicchia della

¹⁷ A. Sayad, *La doppia assenza. Dalle illusioni dell’emigrato alle sofferenze dell’immigrato* (1999), Raffaello Cortina, Milano 2002, p. 339. Nella sua sociologia dello stigma Sayad parte naturalmente, ma per superarle, dalle riflessioni contenute in E. Goffman, *Stigma. L’identità negata* (1963), Laterza, Bari 1970.

¹⁸ “Questi nomi tradiscono il principio stesso su cui si fonda l’identità comune per la quale si riconoscono e in cui tutti si riconoscono, ovvero lo stigma che rappresenta agli occhi di tutto il loro ambiente sociale e, di conseguenza, ai loro occhi, le molteplici discriminazioni che li colpiscono, discriminazioni di tipo territoriale (associazioni di quartiere ‘per immigrati’), etnico (associazioni di ‘arabi’, di ‘berberi’, di ‘magrebini’, di ‘francesi originari di...’ ecc.), culturale ecc.” (A. Sayad, *op. cit.*, p. 340).

¹⁹ *Ibidem.*

testa”.²⁰ Ma allora, se le consideriamo forme di vita (come direbbe Wittgenstein) o cornici (come direbbero Bateson e Goffman), le culture non possono essere viste come batterie di regole rigide calate dall’alto su individui che possono solo seguirle passivamente. Non solo (seguendo Goffman) sarebbero invece gli attori che, a partire dalle loro interazioni faccia a faccia, manterrebbero in piedi un dato ordine sociale, una data cultura,²¹ ma in certi casi (seguendo piuttosto Bateson e Wittgenstein) gli stessi attori potrebbero addirittura modificare le regole. Dopo tutto, ricordava Wittgenstein a proposito di forme di vita e giochi linguistici, “non si dà anche il caso in cui giochiamo e – ‘*make up the rules as we go along*’ [facciamo le regole via via che procediamo]? E anche il caso in cui le modifichiamo – *as we go along*?”²²

* * * * *

7. È che forse di equivoci ce n’è anche altri, per così dire di segno opposto. Per esempio c’è l’equivoco che in questo caso si possa davvero evitare qualcosa come un equivoco. Che si possa, in questo come in altri casi, non essere affatto essenzialisti, o bandire del tutto ogni rappresentazione equivoca, o magari ogni rappresentazione. Che si possa eliminare il problema di come (e da dove) guardiamo e criticiamo le società multiculturali. Che quelle del multiculturalismo e della società multiculturale siano retoriche nel senso di qualcosa di fasullo a cui contrapporremo una realtà vera e non, a nostra volta, una nuova retorica, magari migliore, ma pur sempre poco reale. Se teniamo conto anche di quest’ultimo equivoco, dobbiamo prendere atto allora che parlare delle “culture” non può significare solo smascherare una serie di rappresentazioni equivoche per sgombrare il campo e affrontare in presa diretta la realtà. Quale realtà? Quella costruita/rappresentata dai nativi o quella costruita/rappresentata dagli stranieri? Quella costruita/rappresentata da chi legge, da chi fa ricerca, da chi scrive? La questione delle culture e del “culturalismo” non è tanto una questione di realtà o finzione delle nostre generalizzazioni e rappresentazioni, delle nostre culture, lingue e identità. È una questione di atteggiamento nei confronti di queste rappresentazioni. Se i mediatori funzionano, nonostante i loro equivoci, è perché nei fatti (anche se non sempre in teoria) lavorano già come attori sociali e non come mediatori. Così

²⁰ C. Geertz, “Gli usi della diversità”, in Id., *Antropologia e filosofia* (2000), il Mulino, Bologna 2001, p. 94.

²¹ E. Goffman, *Frame analysis* (1974), Armando, Roma 2001. Sul controverso problema della natura più o meno soggettiva e strutturale delle cornici cfr. l’intero fascicolo monografico di “aut aut” *Cornici* (269, 1999), a cura di R. De Biasi, in particolare l’omonimo articolo di R. De Biasi (pp. 5-15).

²² L. Wittgenstein, *Ricerche filosofiche* (1953), Einaudi, Torino 1999³, p. 36; G. Bateson, *Dei giochi e della serietà* (1953), in Id., *Verso un’ecologia della mente* (1972), Adelphi, Milano 2001¹⁸, p. 51).

come facciamo anche noi, senza però essere pagati poco come i mediatori. Gayatri Chakravorty Spivak, che non a caso, oltre a insegnare, scrivere e studiare nelle principali università americane ed europee, viene spesso chiamata, quasi come una mediatrice, a rappresentare qualcosa come la propria diversità (in quanto donna, in quanto bengalese ecc), ricorda sempre a questo proposito la differenza fra i due modi del rappresentare. Uno, quello della *Vertretung*, sarebbe quello della rappresentanza politica, del mettersi nei panni di qualcun altro. L'altro, quello della *Darstellung*, quello del ritrarre e del mettere in scena, come in una rappresentazione o in una retorica.²³ La Spivak riprende qui la lezione della decostruzione e, più in particolare, della sua curvatura etica nei più recenti lavori di Jacques Derrida. Anche nei dibattiti e nelle pratiche che ruotano intorno alla cosiddetta società multiculturale (per esempio in quelli intorno alla mediazione) le due forme del rappresentare procedono sempre intrecciate. È probabilmente in questo senso che anche James Clifford parla di anti-anti-essenzialismo.²⁴ Non può trattarsi solo di critica della *Darstellung* e di militanza nella *Vertretung*. Stare dalla parte degli immigrati, per esempio, non è solo una questione di rappresentanza, ma anche di una buona rappresentazione, cioè di una buona retorica. Mostrarlo a noi stessi (prima che a chi lavora sul campo e spesso, nei fatti, l'ha già capito, come i mediatori) mi sembra la posta in gioco teorico-politica della questione e del fascicolo: "Il dibattito tra essenzialismo e antiessenzialismo non è davvero il punto cruciale. Non è possibile essere non-essenzialisti [...]; il soggetto è sempre centrato. La vera questione è quella di queste due maniere di rappresentare. [...] È il gioco che intercorre tra questi due tipi di rappresentazione. Ed è molto più interessante tenere a mente questo che dire in continuazione: 'Non sarò un essenzialista'".²⁵ Cioè, nel nostro caso: "Non sarò un multiculturalista".

* * * * *

²³ G.C. Spivak, *Can the Subaltern Speak?* (1988), in C.Nelson, L. Grossberg (a cura di), *Marxism and the Interpretation of Culture*, University of Illinois Press, Urbana 1988, pp. 271-313. Il saggio della Spivak è stato poi ristampato con alcune modifiche in P. Williams, L. Chrisman (a cura di), *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: A Reader*, Harvester-Wheatsheaf, New York 1994, pp. 66-111. Cfr. anche "Subaltern Talk" (1993), intervista a G.C. Spivak a cura di D. Landry e G. Maclean, in D. Landry, G. Maclean (a cura di), *The Spivak Reader*, Routledge, New York, London 1996, pp. 287-308.

²⁴ J. Clifford, "Taking Identity Politics Seriously: 'The Contradictory, Stony Ground...'", in P. Gilroy, L. Grossberg, A. McRobbie (a cura di), *Without Guarantees: Essays in Honour of Stuart Hall*, Verso, London 2000, pp. 94-112. Cfr. anche Id., "Mixed Feelings" in P. Cheah, B. Robbins (a cura di), *Cosmopolitics: Thinking and Feeling Beyond the Nation.*, University of Minnesota Press, Minneapolis (MN) 1998, pp. 362-370.

²⁵ G.C. Spivak, *Practical Politics of The Open End* (1988), in Id., *The Post-Colonial Critic*, Routledge, New York-London 1990, p. 109.

Sugli equivoci delle culture mi viene in mente una storiella. Nella sala parto di un ospedale entrano contemporaneamente un senegalese, un friulano e un meridionale, ognuno con la moglie in procinto di partorire. Mentre le donne stanno per partorire manca improvvisamente la luce. È un black-out prolungato e i tre bimbi nascono al buio. Quando torna la luce, sono già stati deposti tutti tre nello stesso lettino. Nello sconcerto generale il padre friulano si fionda verso di loro, afferra il bimbo senegalese e all'ostetrica che, sbigottita, gli chiede cosa stia facendo, risponde: "Fin che no disês quâl ch'al è il teron, io o ten ch'el chi".²⁶ Mi pare che la storiella mostri bene quanto spaventino gli equivoci in casi come quelli di cui stiamo parlando. Meglio una diversità sicura, che una somiglianza equivoca. Meglio quindi dire a noi stessi e agli altri: basta con le rappresentazioni, viva la realtà. Ripenso a quanti hanno solidarizzato col Senegal durante i Mondiali di calcio. O ai molti interventi di coloro che si schierano con una fretta interessata pro o contro i progetti di integrazione. Gli equivoci non ci fanno paura solo per strada o in negozio, ma anche quando scriviamo o studiamo. Solo che le culture, le società multiculturali, le competenze interculturali, se esistono, sono un frutto degli equivoci e della capacità di trovarli e sopportarli, in pratica e in teoria.

²⁶ "Finché non mi dite qual è il meridionale, io mi tengo questo".