

Assunti paradigmatici della comunicazione interculturale

Milton J. Bennett, Ph.D.

Le relazioni interculturali rappresentano una prospettiva accademica inusuale nelle scienze sociali. Ciò è dovuto in parte al fatto che esse si concentrano su un campo relativamente specifico. Così, a differenza della sociologia, che rivendica le relazioni sociali come suo campo d'indagine, o della antropologia, che intende i fenomeni umani come suo territorio, gli studi interculturali si limitano a quelle interazioni umane che hanno luogo attraverso i confini culturali. Tuttavia, l'aspetto più saliente dell'unicità di questo campo di studi è rappresentato dal presupposto che le persone possano essere consapevoli della loro esperienza culturale, e inoltre, che possano intenzionalmente cambiare la loro esperienza in contesti culturali differenti. Questa attenzione alla consapevolezza e all'intenzionalità differenzia le relazioni interculturali anche dalla psicologia cross-culturale che, sebbene studi fenomeni comparativi e alcuni fenomeni di interazione tra culture, generalmente non utilizza lo stesso assunto di coscienza auto-riflessiva¹.

Lo scopo di questo articolo è di mostrare che il campo delle relazioni interculturali si fonda prevalentemente su di un paradigma costruttivista, e che altre discipline che studiano i fenomeni cross-culturali hanno altre basi paradigmatiche. Questa analisi prenderà in considerazione anche come avviene la "confusione paradigmatica" quando assunti epistemologici incompatibili vengono inavvertitamente sovrapposti nelle spiegazioni e nella pratica. Quest'ultimo fenomeno è particolarmente grave per le relazioni interculturali, perché questo campo di studi si basa sulla "teoria nella pratica" come criterio della propria rilevanza concettuale. Se il paradigma sottostante una pratica è diverso dalla spiegazione che ne diamo, ne risentono sia la credibilità del concetto sia l'efficacia del metodo utilizzato.

traduzione e adattamento di Ida Castiglioni

¹ La letteratura presa qui in considerazione è quella nord americana.

1. Il paradigma positivista (newtoniano)

Auguste Comte ha formalizzato l'idea di "positivismo" come una posizione epistemologica. Basandosi sulle idee di Aristotele, circoscrivendole, e incorporando parte dell'allora eretico pensiero di Francis Bacon e formalizzando l'empirismo di Sir Isaac Newton (1642-1727), Comte affermò che tutta la speculazione metafisica non è valida e che gli unici oggetti e criteri appropriati della conoscenza umana sono i dati dall'esperienza sensibile. Mentre Newton concentrò la propria attenzione sul mondo fisico, Comte estese l'idea di pensiero scientifico assiomatico allo studio di tutti i fenomeni, comprese le relazioni sociali.

Newton è meglio conosciuto per la sua formulazione dell'universo come un grande orologio, i movimenti del quale sarebbero assolutamente prevedibili data una sufficiente conoscenza del meccanismo. Tutta la scienza tradizionale, compresa la scienza sociale, segue questo modello di causalità lineare. Nel mondo fisico l'energia agisce sopra la materia, causando un effetto fisico prevedibile. Nel mondo sociale forze associate a eventi sociali (o fisici) influiscono su gruppi ed individui così da causare effetti sociali. Proprio come il mondo fisico può essere manipolato da agenti che utilizzano energia in modi particolari, così per estensione il mondo sociale può essere manipolato da agenti che generano particolari forze sociali. Studiando le correlazioni di causa ed effetto, si può esercitare il controllo di certe cause così come generare effetti prevedibili. Pertanto, la sociologia si concentra sulla correlazione tra variabili sociali e esiti sociali, facendo attenta a mettere gli agenti in condizione di controllare i processi sociali in modo più prevedibile, come Comte riteneva dovessero fare.

Di particolare rilievo per le relazioni interculturali è l'implicazione teleologica del positivismo. Nonostante la sua insistenza sulla esclusiva descrizione dei fenomeni fisici, il positivismo sottintende che ci sia una sottostante realtà "ideale" da descrivere (anche se imperfettamente). Nel mondo fisico, questo stato ideale è tradizionalmente quello di equilibrio. Così, quando il vincitore del Premio Nobel Ilya Prigogine descrisse sistemi viventi complessi, che si auto-organizzano come "tutt'altro che in equilibrio" (1971), egli si stava nettamente allontanando da questa concezione scientifica tradizionale.

Per estensione metaforica, il mondo sociale ideale era un mondo in cui un “naturale” ordine gerarchico prevaleva. Il controllo sociale poteva allora essere definito come rimozione di ostacoli alla realizzazione di questo stato naturale. Attraverso il darwinismo sociale, la presupposta inerente natura gerarchica della realtà sociale ha giustificato il colonialismo, legittimato la schiavitù, e in generale sostenuto il provincialismo etnocentrico di coloro che hanno definito sia il sistema sia la propria superiorità al suo interno.

1.1 Implicazioni per la teoria interculturale

Ci sono tre implicazioni piuttosto inadeguate del positivismo circa l’idea stessa di “cultura”. La prima è che la cultura è il tipo di speculazione metafisica che è preclusa allo studio. Possiamo solo descrivere il comportamento, ma non possiamo fare speculazioni sui modelli (*patterns*) di comportamento che potrebbero essere condivisi da gruppi di individui che interagiscono. Non esistono modelli al di fuori della nostra osservazione, e quindi essi sono semplicemente epifenomeni della nostra osservazione del comportamento stesso.

Questa forma radicale di positivismo è talvolta usata dai post-strutturalisti che affermano che tutto il comportamento deve essere inteso nei termini del particolare contesto in cui esso avviene. Mentre il post-strutturalismo *mainstream* usa molto l’idea di contesto culturale, la forma estrema rifiuta il contesto relativamente ampio di cultura come troppo nomotetico per consentire una comprensione ideografica della situazione particolare. Spesso questa comprensione si concentra esclusivamente su chi sta opprimendo chi nella specifica situazione. Questa prospettiva definisce la cultura prevalentemente in termini di privilegio e di prevalenza istituzionale, e tende così a tralasciare l’idea di cultura soggettiva che è comunemente usata nelle relazioni interculturali (Bennett, 2002).

La seconda infelice implicazione del positivismo è diametralmente opposta alla prima. Quando la “cultura” è descritta in termini positivisti, è reificata o essenzializzata. Nel classico testo di sociologia costruttivista, *The social construction of reality*, Berger e Luckmann (1967) pongono la questione in questi termini:

La reificazione è la concezione dei fenomeni umani come se essi fossero cose, cioè in termini non umani o forse sovrumani. (...)

La reificazione implica che gli uomini (*gli esseri umani*) siano capaci di dimenticare il proprio ruolo di autori del mondo umano, e inoltre che la dialettica tra uomo, il produttore, e i suoi prodotti sia preclusa alla consapevolezza. (...) L'uomo, il produttore di un mondo, è concepito come il suo prodotto, e l'attività umana come un epifenomeno di processi non umani. (...) Cioè, l'uomo è paradossalmente capace di produrre una realtà che lo nega (p. 89).

Questo tipo di reificazione è il naturale fattore concomitante di una epistemologia positivista. Il positivismo sostiene l'assunto che le cose esistano accanto alla loro descrizione – che c'è un mondo oggettivo che esiste indipendentemente dalla nostra osservazione. Come vedremo, nelle scienze fisiche il semplice assunto di una realtà assoluta è stato da tempo soppiantato dalle prospettive della relatività einsteiniana e dell'incertezza quantistica. Comunque, molta scienza sociale persiste nell'emulare il positivismo della scienza tradizionale, assumendo che i fenomeni sociali possano essere scoperti e classificati in modi definiti e durevoli.

Come altre scienze sociali, le relazioni interculturali troppo spesso cadono in reificazioni ingenuie della cultura che affiorano dalla nostra accettazione inconscia di una epistemologia positivista. Per esempio, la popolare metafora dell'*iceberg* presenta “la cultura esplicita” come visibile sopra la superficie dell'acqua, mentre “la cultura implicita” si cela pericolosamente sott'acqua lontano dallo sguardo (Ting Toomey, ???). La metafora implica che la cultura è qualcosa che deve essere conosciuta perché il nostro approccio con una cultura diversa non si trasformi in una collisione di iceberg (soprattutto sott'acqua). Questa idea di cultura ci conduce a una prassi sofisticata di adattamento interculturale oppure più probabilmente alimenta gli sforzi di alcuni cultori della materia per produrre descrizioni sempre più ricercate di cultura implicita?

La terza implicazione del positivismo per la teoria interculturale è rappresentata in buona parte del campo della psicologia cross-culturale. Tipicamente, questi studi si concentrano su come il contesto culturale influenza o non influenza la manifestazione di certe variabili psicologiche, con l'obiettivo di trovare quelle variabili che sono le più “universali” – cioè, le variabili che sono meno influenzate dalla cultura. Questi studi sono positivisti a due livelli.

In primo luogo nella loro metodologia essi reificano la cultura, e nei loro obiettivi reificano i processi psicologici. Facendo della cultura una variabile indipendente, i ricercatori devono specificare i parametri del “contesto culturale” in cui la variabile dipendente sarà misurata. Così facendo, essi trattano le descrizioni come dei *self-report* di “valori culturali” o l’ “identificazione culturale” come indicativa di una realtà esistente al di fuori della consapevolezza di chi parla.

In secondo luogo (e paradossalmente), questi studi hanno l’obiettivo di scoprire processi psicologici universali che non sono influenzati dal contesto culturale. Così, reificando la cultura per creare la variabile indipendente, essi cercano di mostrare che la variabile dipendente (un processo psicologico come per esempio la “tolleranza dell’ambiguità”), non è effettivamente dipendente dal contesto culturale. In altre parole, dopo aver reificato la loro costruzione del contesto sociale, essi reificano la loro costruzione dei processi psicologici universali. Nell’eseguire questi rituali metodologici, gli psicologi cross-culturali spesso cadono nella loro stessa trappola. Alla fine, hanno descritto scorci di realtà interna ed esterna, ma non sono riusciti a costruire alcun significato per le relazioni interculturali.

Certamente non tutti gli psicologi cross-culturali sono dei riduzionisti assoluti. Per esempio, John Berry (2002) afferma che gli studi dovrebbero cercare sia le somiglianze sia le differenze attraverso le culture, e che è probabile che processi psicologici di base si manifestino diversamente in diversi contesti culturali. Ciononostante, finisce anch’egli col cadere nella reificazione dei processi psicologici, forse perché obbligato dalla sua letteratura di riferimento, essenzialmente positivista:

Un’ipotesi di lavoro di questo capitolo è che a tali “leggi universali” del comportamento umano ci si può avvicinare, anche se non le si riesce ad afferrare pienamente. Quindi, credo che potremmo alla fine scoprire i processi psicologici sottostanti che sono caratteristici della specie umana, *homo sapiens*, nel suo complesso (Berry, 2004, p. 167).

L’affermazione di Berry di un universalismo psicologico non dovrebbe sorprendere nessuno di coloro che hanno familiarità con la scienza sociale tradizionale. Mentre non è “assolutista”, tuttavia è positivista nel senso che assume, come fanno tutti gli scienziati newtoniani, che la realtà esista indipendentemente dalla descrizione che ne

facciamo. Con questo assunto Berry e altri psicologi cross-culturali inevitabilmente inseguiranno il “sacro Gral” della predittività normativa del comportamento umano, solo per accettare alla fine che erano “vicini” a raggiungerlo.

1.2 Implicazioni per la pratica

Poiché il positivismo si specializza nella descrizione, esso implica per la pratica delle relazioni interculturali che la sola conoscenza descrittiva sia sufficiente per il successo negli incontri interculturali. Questa è la base dei molti programmi orientati agli “studi di area” e siti web che intendono insegnare alle persone come cavarsela in altre culture dando loro informazioni sulle istituzioni, i costumi e le consuetudini della cultura di interesse. A volte questa informazione riguarda anche la cultura soggettiva, come l’informazione sul comportamento non verbale, lo stile comunicativo o i valori culturali. Mentre tale informazione può essere un utile fattore concomitante della competenza interculturale, non costituisce in sé competenza. Si deve sapere cosa fare con l’informazione per renderla utile. Per esempio, un medico che abbia tutte le più recenti informazioni sul cancro non è necessariamente in grado di svolgere con successo un’operazione di cancro. In tutte le altre arene, siamo abituati all’idea che la conoscenza sia solo utile in un più generale contesto di competenza. Forse è una caratteristica particolare dell’etnocentrismo il fatto che le persone spesso non riescono ad immaginare che attraversare le culture possa richiedere competenza, e così pensano che l’informazione sarà sufficiente. Nel tentativo di aumentare la semplice informazione molti professionisti del settore aggiungono una dimensione comportamentale sotto forma di disputa tra “ciò che si deve fare e ciò che non si deve fare” (*dos and don’ts*) in una particolare cultura. Che la contrapposizione tra comportamenti che si devono o non si devono intraprendere in una particolare cultura potrebbe essere utile nelle relazioni interculturali è una idea decisamente positivista. L’assunto che si possa acquisire un insieme di comportamenti attraverso l’apprendimento emerge dalle teorie behavioriste dell’apprendimento che frequentemente stanno alla base dei programmi di formazione. Non solo questo approccio è divulgato da formatori sprovveduti, ma spesso esso è richiesto dagli stessi committenti.

Un buon esempio di una tecnica di apprendimento comportamentista comunemente utilizzata nella formazione interculturale è quella dell’ “assimilatore culturale” (Albert,

1995; Brislin et al., 1986; Triandis, 1995). Agli intervistati viene presentata una breve descrizione di un incidente critico chiedendo alcune interpretazioni o azioni, e poi vengono date loro diverse possibilità di risposta. Alcune delle risposte sono etnocentriche, nel senso che proiettano la (presunta) cultura dell'intervistato nell'evento. Alcune sono stereotipate, e una risposta è "la migliore". In altre parole, gli intervistati sono rinforzati per riconoscere la risposta corretta, simile ad un test a risposta multipla. L'assimilatore culturale si è dimostrato un efficiente strumento per l'insegnamento su un contesto culturale, e sono state evidenziate alcune correlazioni tra l'efficacia dell'uso di un assimilatore e alcuni aspetti dell'aggiustamento culturale (Cushner, 1989)².

In modo non sorprendente, l'assimilatore culturale è popolare soprattutto tra gli psicologi cross-culturali ed è stato meno accettato dagli studiosi di comunicazione interculturale. Sebbene gli interculturalisti non riescano a porlo in questi termini, in realtà probabilmente essi reagiscono alla confusione paradigmatica rappresentata da questa tecnica. I sostenitori dell'assimilatore affermano che questo strumento educa le persone a diventare più adattative alle differenze culturali. Questo obiettivo emerge sia da un paradigma sistemico, con i suoi assunti di interazione all'interno di sistemi, sia da un paradigma costruttivista, con il suo assunto di costruzione di esperienze alternative. Non c'è nulla in un paradigma positivista che suggerisca la possibilità di adattamento culturale. Mentre c'è una teoria comportamentista dell'apprendimento che si traduce nella pratica in una serie di "set" di apprendimento basati sullo stimolo/risposta (così come trovato nell'assimilatore culturale), quella stessa teoria non suggerisce che le persone possano divenire competenti nell'adattare intenzionalmente il proprio comportamento. Al massimo le tecniche che derivano da un paradigma positivista consentono di imparare ad assimilarsi a una nuova cultura. Più probabilmente, le tecniche sono semplicemente adeguate a imparare sulle culture senza alcuna relazione necessaria con il come ci si adatta ad una diversa cultura.

2. Il paradigma relativista (einsteiniano)

L'assunto della relatività di Einstein rovescia la nozione cartesiana/newtoniana di un osservatore oggettivo. Nella prospettiva di Einstein, qualunque osservazione è

² Su questo punto, vedi anche Castiglioni (2002, p. 10).

necessariamente ristretta dal nostro “quadro di riferimento” – specificamente a come ci stiamo muovendo rispetto al resto dell’universo. Tutta la comprensione deve avvenire in relazione al contesto sia dell’osservatore sia dell’osservato. Nelle scienze sociali, questa idea è più spesso espressa attraverso la teoria dei sistemi (Watzlawick et al., 1967), in cui il significato viene definito nella mutua interazione degli elementi all’interno dei sistemi. Per esempio, riprendendo la nota scena di Watzlawick, non si può assolutamente stabilire se un marito beve perché sua moglie brontola continuamente o sua moglie brontola perché suo marito beve; tutto ciò che possiamo dire è che ciascuno di loro definisce l’altro come la causa del comportamento. Essi si stanno reciprocamente definendo, in un modo profondo, attraverso la loro interazione.

Nell’applicazione umanistica del relativismo, i postmodernisti della Scuola di Francoforte (come per esempio Theodor Adorno) e della Scuola francese (come per esempio, Jean- François Lyotard) respingono l’assunto della oggettività, sostituendolo con un assunto molto eisteiniano di relatività. Nella sua forma sociale post-strutturale, l’assunzione della relatività ha acquisito il proprio carico di reificazione. Il proprio quadro di riferimento è spesso considerato come un tipo di prigione percettiva dalla quale non c’è nessuna via di fuga nell’esperienza concreta. Dopo il riconoscimento delle nostre difformi visioni del mondo non resta molto di più da fare eccetto forse deplorare gli sforzi del più potente per imporre la propria visione del mondo sul più debole. La tirannia dell’assolutismo è sostituita dalla rigidità del relativismo. Gli antropologi Boas e Herskovits³(NOTA) si erano precedentemente imbattuti nel medesimo *trade-off*. Nel definire la cultura in termini relativistici, essi tentarono di controbattere le nozioni assolutiste del darwinismo sociale – l’idea che la cultura è l’evoluzione della civiltà. Ma nel farlo, eliminarono qualsiasi modo di comparare e contrapporre le culture, e suggerirono che l’unico modo di conoscere un’altra cultura consistesse nell’essere assimilati o risocializzati al suo interno. Questo assunto continua ad esercitare una certa influenza tra alcuni interculturalisti nel loro modo di affrontare le questioni legate all’immigrazione, laddove l’enfasi sulla formazione è posta come un aggiustamento unidirezionale alla nuova cultura. Naturalmente, un simile approccio non riesce a considerare l’adattamento bi-direzionale che è richiesto da tutti coloro che vivono in

³NOTA

società sempre più multiculturali. Forse una definizione troppo semplice di cultura ci impedisce di portare a compimento questa soluzione più complessa.

2.1 Implicazioni per una teoria interculturale

Il paradigma relativista è al cuore della corrente principale (*mainstream*) della comunicazione. Le teorie della comunicazione umana, comprese quelle della comunicazione interculturale, si basano ampiamente sulla teoria dei sistemi. La ricerca basata sui sistemi piuttosto che ricercare una legge universale attraverso la quale predire il comportamento umano, cerca di descrivere come ruoli e regole interagiscano nei sistemi complessi. La ricerca sulla comunicazione, in particolare, si propone di comprendere come le persone siano influenzate dal contesto nel creare i significati. Pertanto, era naturale che la cultura fosse definita come un sistema, e i significati creati dalle persone entro il sistema fossero classificati come “elementi culturali”. Queste categorie sono le parti costitutive tipiche dei corsi interculturali come l’uso del linguaggio, il comportamento non verbale, lo stile comunicativo, lo stile cognitivo, e i valori culturali. La teoria interculturale in questo paradigma descrive come le persone che sono influenzate da un insieme di elementi cerchino di comprendere ed essere comprese da altri che sono influenzati da un insieme differente di elementi (cfr. Hall, 1959; Stewart and Bennet, 1993).

Diversamente dalle aspirazioni universaliste della psicologia cross-culturale, la comunicazione interculturale descrive semplicemente le discontinuità di significato che si verificano quando insiemi particolari differenti di elementi culturali collidono. È meno probabile che gli interculturalisti cerchino variabili sottostanti da correlare a un risultato finale, ed è più probabile che cerchino spiegazioni sistemiche di come un particolare significato è creato all’interno o attraverso contesti culturali. Come tutto il relativismo, questo approccio ha il vantaggio di conservare la rilevanza del particolare contesto sotto osservazione e evita l’ “errore etico”⁴ (NOTA) di sovra-generalizzare dati nomotetici. D’altra parte, un approccio relativistico può incorrere nell’errore emico di essere così specifico rispetto al contesto, di essere così “spesso” (Geertz, 1973) da impedire qualsiasi generalizzazione.

⁴NOTA

Il maggiore limite del paradigma relativistico per una teoria interculturale è la mancanza di qualsiasi assunto di passaggio da un contesto all'altro (*crossing context*). Einstein non concepiva che gli osservatori improvvisamente saltassero da un *frame* all'altro, magari per riguardare il *frame* precedente muoversi ad una differente velocità. In maniera simile, la teoria dei sistemi non supporta l'idea che gli osservatori passino da un sistema all'altro; nel migliore dei casi il passaggio da un sistema all'altro è possibile solo teoricamente con il tipo di riacculturazione o assimilazione che sarebbero anche consentiti da una nozione positivista di cultura. Nelle forme estreme di contestualismo rappresentate da alcuni post-strutturalisti qualsiasi pretesa di operare fuori dal proprio sistema è considerata fasulla, essendo semplicemente una negazione della inevitabile limitazione che un sistema impone sui suoi elementi. Questa pretesa è avanzata con più forza quando il contesto è quello del privilegio e del potere. In questa prospettiva, non soltanto si desidera naturalmente rimanere nel contesto del potere, ma qualsiasi tentativo di comprendere i fenomeni fuori da quel contesto è inevitabilmente contaminato dalla prospettiva del potere⁵.

2.2 Implicazioni per la pratica

Gli esperti di relazioni interculturali tendono a usare il paradigma relativista abbastanza spontaneamente. Sono inclini a esprimersi in termini quali “non è cattivo o buono, è soltanto diverso”, con l'implicazione che nessun giudizio dei fenomeni è possibile fuori dal contesto. Ovviamente questa è una buona protezione contro i danni del colonialismo su base positivista, ma soffre l'intrinseco limite di essere almeno semplicistico, se non addirittura solipsistico.

Cultori più sofisticati di questo paradigma usano abbastanza bene l'idea di “prospettiva” richiamando di frequente la metafora delle “lenti colorate” per esprimere l'idea che la cultura colora la prospettiva. Per molte persone l'idea che la loro cultura colora il loro punto di vista sugli altri e sul mondo in generale è una assoluta novità, e in realtà è un tale allontanamento dal pensiero positivista che le persone possono sperimentare questa idea come trasformativa. Senza dubbio, da un punto di vista interculturale, se vi fosse un maggior numero di persone nel mondo consapevoli di questa prospettiva sarebbe già una buona cosa. Esercizi di apprendimento quali Descrizione, Interpretazione, e

⁵ Il riferimento è qui allo *strem* dei *racial studies*.

Valutazione (Bennett, 1988) sono usati frequentemente per portare all'attenzione delle persone l'esistenza dell'idea che esiste una prospettiva.

Tuttavia, l'idea di prospettiva imperversa con possibilità di confusione paradigmatica. Una simile confusione corrisponde all'idea che uno possa mettere da parte le "lenti", rivelando pertanto presumibilmente il mondo reale che soggiace alle varie distorsioni della cultura. Questo rievoca l'idea di Berry (2002) che ci sono verità universali che sono manifestate diversamente nei diversi contesti culturali. Questa, ovviamente, è una nozione positivista con una patina relativistica, e tradisce una confusione di paradigmi, creando una intrinseca incoerenza.

Un'altra confusione paradigmatica è assumere che una consapevolezza della prospettiva si traduca nella capacità di cambiare prospettiva. Non solo questo è generalmente falso, ma è teoricamente impossibile all'interno di un paradigma relativistico. Pertanto, formatori ed educatori che usano e insegnano la prospettiva culturalmente relativa non possono coerentemente passare da quell'idea direttamente all'idea del *frame shifting*, il nodo cruciale dell'adattamento interculturale. Quando ci provano, tendono a provocare una reazione del tipo: "Uh?", tipica di una confusione paradigmatica. Non c'è nulla di sbagliato nell'insegnare l'idea di prospettiva, ma l'approccio deve essere integrato con qualche ragionamento costruttivista prima che possa diventare sufficientemente autoriflessivo da permettere l'effettiva trasformazione del contesto, e quindi della prospettiva.

3. Il paradigma costruttivista (teoria dei Quanti)

Paradossalmente, ma necessariamente, l'idea vera e propria di "paradigma" è presente in un paradigma. Thomas Kuhn (1967) mostrò che l'osservatore, la teoria dell'osservatore, lo stesso apparato di ricerca erano tutte essenzialmente espressioni di una prospettiva; e quindi, i risultati di tutti gli esperimenti condotti con questa prospettiva erano anche espressione della prospettiva medesima. In altre parole, la nostra prospettiva costruisce la realtà che descriviamo. Questa è una nozione abbastanza diversa dalla prospettiva relativistica, che descrive semplicemente differenti visioni della realtà. In questo paradigma, l'osservatore interagisce con la realtà attraverso la sua prospettiva in modo tale che la realtà venga organizzata secondo quella prospettiva.

Questa interazione tra osservatore e osservato è stata dimostrata molto vividamente dai fisici quantistici. Per esempio, come è noto, Werner Heisenberg osservò nel suo “principio di indeterminazione” che è impossibile separare le proprietà degli oggetti dalla loro misurazione, né è possibile separarle dal misuratore che manipola l’apparato di misurazione (Briggs & Peat, 1984). Secondo questo punto di vista, la realtà assume la qualità di una profezia che si autoadempie, dove la nostra prospettiva è la profezia e la necessaria interazione della nostra prospettiva con tutto ciò che noi osserviamo è il meccanismo di adempimento della profezia.

L’applicazione del paradigma scientifico quantistico alla scienza sociale ha prodotto l’approccio del costruttivismo. Il termine “costruzionismo” pur suonando simile, in realtà si riferisce a qualcosa di più prossimo al post-strutturalismo relativistico, in particolare con riferimento al testo. L’idea di costruttivismo è più strettamente legata all’idea quantistica di “organizzazione della realtà attraverso l’interazione osservatore/osservazione/osservato”. Gli antecedenti recenti di questa nozione risalgono alla teoria dei costrutti personali di George Kelly, al lavoro di Piaget in psicologia, a Berger e Luckmann in sociologia, a Gregory Bateson in antropologia, alla Scuola di Palo Alto di psicologia (Paul Watzlawick), a Heinz Von Foerster in neurofisiologia, a George Lakoff e Mark Johnson in linguistica, e più recentemente espressi compiutamente dai biologi Humberto Maturana e Francisco Varela. Ecco una prima versione da parte di George Kelly (1963):

Una persona può essere testimone di una grande sequenza di episodi, e tuttavia, se non riesce a dare loro senso o si aspetta che si siano conclusi prima di provare a ricostruirli, ottiene poco dall’esperienza di essere stato in prossimità di questi eventi mentre accadevano (p. 73).

Questa citazione contiene molti dei concetti fondamentali del costruttivismo. Con il termine “episodi” Kelly vuole dire che non c’è un significato insito nei fenomeni stessi. Le persone devono “dare senso”, vale a dire, hanno bisogno di (e necessariamente devono) interagire con gli episodi perché questi divengano eventi dotati di significato. Kelly suggerisce anche che “l’esperienza” avviene non solo nel contesto, come suggeriscono i relativisti, ma che può non avvenire del tutto se non interagiamo con i

fenomeni. Si tratta di una nozione estremamente non-positivista, che influenzerà il lavoro interculturale in modo decisivo.

3.1 Implicazioni per la teoria interculturale

Il paradigma costruttivista evita la reificazione della cultura, sia nel suo senso oggettivo di istituzioni, sia in quello soggettivo di visione del mondo. In questa prospettiva, “cultura” è semplicemente la nostra descrizione dei modelli (*patterns*) di comportamento generati attraverso l’interazione umana all’interno di alcune condizioni di confine. Ad esempio, “cultura giapponese” è una descrizione di modelli di interazione tra persone (e i loro prodotti, come le istituzioni) entro il confine di un raggruppamento geografico sotto forma di stato-nazione. Oppure, “cultura curda” è una descrizione dell’interazione entro il confine geo-politico di un raggruppamento etnico. Quando le persone descrivono una cultura e si considerano parte attiva di questa esperienza, allora il termine “cultura” può anche riferirsi a una identità.

In accordo con questa definizione di cultura, le persone non “hanno” una visione del mondo – piuttosto, si trovano costantemente in un processo di interazione con il mondo in modi che esprimono sia i *pattern* della storia delle loro interazioni sia il costante contributo nella creazione di questi pattern. Così, se una persona desidera partecipare alla cultura giapponese come italiana, deve smettere di organizzare il mondo in modo italiano e incominciare ad organizzarlo in modo giapponese. (Certamente si tratta di un ideale teorico, mai raggiunto). Dove “va” questa persona per realizzare concettualmente questo spostamento (*shift*)? Nello spazio tra culture, che è costituito da costrutti culturali-generalisti (categorie etiche costruite) che consentono la possibilità di fare contrasti culturali. Da questo spazio di meta-livello una persona può “entrare” nello schema organizzatore di un altro culturalmente diverso, innanzitutto approcciando il contrasto tra costrutti etici (per esempio, individualismo-collettivismo), e poi appropriandosi di costrutti etici appropriati. La capacità di utilizzare la consapevolezza auto-riflessiva in modo tale da costruire culture alternative e muoversi dentro l’esperienza alternativa è il nodo cruciale dell’adattamento interculturale. Quando due persone fanno ciò, si genera uno “spazio di una terza cultura” – che è simile alla inter-cultura costruita sopra menzionata.

La nozione di costruttivismo di Humberto Maturana e Francisco Varela (1992) è particolarmente appropriata per comprendere l'idea di cultura:

Quei modelli comportamentali che sono stati acquisiti ontogenicamente nelle dinamiche comunicative di un ambiente sociale e che sono rimaste stabili attraverso le generazioni, noi le chiameremo “comportamenti culturali” (162).

Comportamenti culturali, dunque, sono semplicemente le manifestazioni in sviluppo di una organizzazione della realtà mantenuta dall'interazione all'interno di un ambiente sociale. Questa definizione di cultura evita la reificazione del positivismo e il contestualismo del relativismo. Maturana (1988) estende l'idea di esperienza di Kelly a questo campo:

La prassi del vivere, l'esperienza dell'osservatore come tale, accade e basta...Per questo le spiegazioni sono fondamentalmente superflue; come osservatori non abbiamo bisogno che esse accadano; ma quando ci accade di spiegare, viene fuori che tra linguaggio e corporeità la prassi del vivere dell'osservatore cambia poiché egli genera le spiegazioni della propria prassi del vivere. E' per questo che ogni cosa che noi diciamo o pensiamo porta conseguenze nel modo in cui viviamo (p. 46).

La cultura è il risultato dell'esperienza (prassi) della partecipazione all'azione sociale. Parte della nostra esperienza è “la capacità di nominare” (*linguaging*), inclusa la capacità di nominare la nostra esperienza, che genera “spiegazioni” di quell'esperienza del vivere che chiamiamo “cultura”. In altre parole, la cultura è una costruzione, ma essa non è puramente un'invenzione cognitiva. È sia la spiegazione sia l'essenza della nostra esperienza sociale. Il nostro comportamento culturale è una “messa in atto” (*enactment*) della nostra esperienza collettiva, e, attraverso questo *enactment*, diviene ancora esperienza. Questa è la sostanza dell' “identità culturale”.

3.2 Implicazioni per la pratica

Per una prassi delle relazioni interculturali il requisito concettuale minimo è una definizione autoriflessiva di cultura. Vi sono due ragioni per ciò. Una è l'ovvia

osservazione che il modo in cui definiamo la cultura è esso stesso un prodotto della cultura. Basta guardare le significative differenze tra gli approcci americano e tedesco alla cultura per vederlo, per non menzionare le più ampie differenze tra gli approcci occidentale e asiatico. Qualunque definizione di cultura ha bisogno di tenere in considerazione che essa sta definendo l'attività umana del definire. Quando abbiamo capito questo possiamo dedicare meno tempo a discutere sulla "migliore" definizione di cultura e più tempo valutando qualunque definizione in base alla sua utilità per i nostri scopi.

La seconda ragione per usare una definizione di cultura autoriflessiva fa riferimento direttamente al nostro scopo. Quando chiediamo alle persone di divenire più competenti interculturalmente, stiamo chiedendo loro di impegnarsi in un atto auto-riflessivo. Specificamente, chiediamo loro di usare il processo di definizione della cultura (che è la loro cultura) per ridefinirla in modo che non sia più la loro cultura. Poiché la nostra diversa esperienza è una funzione di come organizziamo la realtà in modi differenti, l'unico modo in cui le persone possono avere accesso all'esperienza di una cultura diversa è organizzando la realtà più in quel modo che non nel proprio modo. Entrambi positivisti e relativisti direbbero che è impossibile. Un costruttivista direbbe solo che è difficile. Ma anche il costruttivista direbbe che è impossibile se usiamo una definizione reificata di cultura.

Grazie a una definizione auto-riflessiva della cultura possiamo esplorare la natura dell'esperienza culturale in maniera coerente dal punto di vista paradigmatico. Eviteremo quindi di trovarci in situazioni di conflitto nel tentativo di tenere insieme una metafora positivista, per esempio quella della cultura come iceberg, con un obiettivo costruttivista come quello della riformulazione (*reframing*) dell'esperienza culturale. Possiamo affermare che è possibile entrare nella qualità dinamica di un'organizzazione culturale attraverso la nostra –altrettanto- dinamica coscienza individuale.

Una definizione costruttivista adeguata di cultura e di coscienza ci consente anche l'adozione di strategie di adattamento che prevedono empatia interculturale (Bennett, 1993). L'empatia è il processo di immaginazione partecipativa in un'esperienza diversa: nel caso dell'empatia interculturale, l'esperienza diversa è quella che avviene in una cultura differente. Per partecipare in maniera immaginativa nell'esperienza di un'altra cultura dobbiamo prima cercare di organizzare l'esperienza della realtà in

maniera diversa. Poi, concedendo alla nostra esperienza di fluire in un'organizzazione alternativa, possiamo acquisire un *facsimile* di quella esperienza. Ci sono tuttavia due preclusioni all'empatia interculturale: la prima è che, a meno di essere biculturali, non smettiamo mai di organizzare il mondo secondo la nostra cultura; la seconda è che, sempre a meno di essere biculturali, non comprenderemo mai completamente l'organizzazione della realtà di una cultura differente. Quindi la nostra esperienza interculturale è necessariamente sempre parzialmente generalista: non possiamo fare a meno di esperirla a partire dalle generalizzazioni culturali, poiché il nostro accesso alla visione (worldview) culturale dell'altro è stato costruito grazie a delle generalizzazioni. Più incontriamo persone di una cultura, con le quali possiamo empatizzare, più la nostra esperienza diventa specifica.

L'obiettivo pratico e ultimo delle relazioni interculturali è quello di superare l'etnocentrismo e di creare le condizioni per una comunicazione efficace in ambito multiculturale. Il paradigma costruttivista ci permette di vedere che l'etnocentrismo si risolve nell'incapacità di fare esperienza della realtà in modo differente da quello che ci hanno originariamente insegnato. Inoltre consente di concepire realtà differenti, di immaginare come l'esperienza sia differente in quelle realtà e di comprendere, fino a un certo livello, quella particolare esperienza di diversità. In fondo questo è anche il cuore della comunicazione: acquisire competenza per trascendere il limite della nostra esperienza e immaginare il mondo per come lo sta vivendo un'altra persona.

Riferimenti bibliografici

- Albert, R. (1995) The intercultural sensitizer/cultural assimilator as a cross-cultural training method. In S. Fowler & M. Mumford (Eds.), *Intercultural sourcebook: Cross-cultural training methods* (Vol. 1, pp. 157-167). Yarmouth, ME: Intercultural Press.
- Bennet, M. (2002). Comunicazione interculturale: una prospettiva corrente; Superare la regola d'oro: simpatia e empatia. In M. Bennet (a cura di), *Principi di comunicazione interculturale*. Milano: Franco Angeli. [vers. orig. (1998). Intercultural communication: A current perspective. In M. Bennet (Ed.). *Basic concept of intercultural communication: A reader*. Yarmouth, ME: Intercultural Press].
- Bennett, M. & Bennett, J. (1988) The Description, interpretation, and evaluation exercise. In *ICW facilitators handbook*. Portland, OR: Portland State University
- Berger, P. & Luckmann, T. (1967). *The social construction of reality*. New York: Doubleday [tr. it. (1973). *La realtà come costruzione sociale*. Bologna: Il Mulino].
- Berry, J. (2004). Fundamental psychological processes in intercultural relations. In Landis, D., Bennett, J. & Bennett, M. (eds.) *Handbook of Intercultural Training, Third Edition*. Thousand Oaks, CA: Sage.
- Berry, J., Pootinga, Y., Segall, M., & Dasen, P. (2002). *Cross-cultural psychology: Research and applications* (2nd ed.). New York: Cambridge University Press.
- Briggs, J. & Peat, F. (1984). *The looking glass universe: The emerging science of wholeness*. New York: Simon & Schuster
- Brislin, R., Cushner, K., Cherrie, C., & Young, M. (1986). *Intercultural interactions: A practical guide*. Beverly Hills, CA: Sage.
- Comte, A. (1966) *System of positive polity*. New York: Ben Franklin.
- Cushner, K. (1989). Assessing the impact of a culture-general assimilator: An approach to cross-cultural training. *International Journal of Intercultural Relations*, 13(2), 125-146.
- Geertz, C. (1973). Thick description: Toward an interpretative theory of culture." In *The interpretation of cultures*. New York: Basic Books [tr. it. (1998). *Interpretazione di culture*. Bologna: Il Mulino]
- Hall, E. T. (1959, 1973). *The silent language*. Garden City, NJ: Anchor.
- Kelly, G. (1963). *A theory of personality*. New York: Norton.
- Kuhn, T. (1967). *The structure of scientific revolutions*. Chicago: University of Chicago Press. [tr. it. (1999). *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*. Torino: Einaudi].
- Maturana, H. (1988). Reality: The search for objectivity or the quest for a compelling argument. In Vincent Kenny (ed.) *The Irish Journal of Psychology*, Vol. 9, No. 1.
- Maturana H. & Varela, F. (1992) *The tree of knowledge: The biological roots of human understanding (revised edition)*. Boston & London: Shambhala Press [tr. it. dallo spagnolo (1992). *L'albero della conoscenza*. Milano: Garzanti].

Prigogine, I. & Glansdorff, P. (1971). *Thermodynamic theory of structure, stability and fluctuations*. New York: Wiley.

Watzlawick, P., Beavin J.H., Jackson, D.D. (1967). *Pragmatics of Human Communication*. New York: Norton [tr. it. (1971). *Pragmatica della comunicazione umana: studio dei modelli interattivi, delle patologie e dei paradossi*. Roma: Astrolabio].