

FORUM

Contro la violenza. L'identità culturale per la costruzione di network di contrasto e prevenzione della radicalizzazione

Rapporto a cura di Elisabetta Pericolo

[Il progetto Contro la violenza. L'identità culturale per la costruzione di network di contrasto e prevenzione della radicalizzazione è stato impostato sull'idea di fondo dell'identità culturale come strumento per azioni di contrasto e prevenzione della radicalizzazione. Ha voluto agire attraverso la costruzione di network in regione e a livello internazionale con enti impegnati contro la radicalizzazione in paesi a rischio. Ha realizzato, come previsto, incontri di studio e laboratori per la definizione di interventi mirati di tipo educativo in contesti scolastici di diversi gradi per costruire una filiera fino all'Università e di formazione per educatori in contesti di assistenza a minori stranieri non accompagnati, in ambito penitenziario per il coinvolgimento di detenuti e personale. Il progetto ha avuto come sede il Dipartimento di Studi umanistici. Hanno partecipato al progetto docenti dell'Università di Trieste afferenti a due dipartimenti (Studi umanistici e Scienze politiche e sociali), che sono stati impegnati in attività di ricerca, didattica e divulgazione, e precisamente: Sergia Adamo (responsabile scientifica), Elisabetta Vezzosi, Diego Abenante, Cristiana Baldazzi, Federico Battera, Giuseppe Ieraci, Loredana Trovato, Cecilia Prenz, Domenico De Stefano. A questi si sono aggiunti docenti di Università straniere legate al progetto. In questo rapporto, vengono presentate le sintesi degli interventi svolti in occasione di un Convegno di presentazione e disseminazione del progetto, tenutosi il 9-10 aprile 2021.]

Diego Abenante

(Università di Trieste)

Violenza religiosa e strategie di de-radicalizzazione. L'esperienza del Pakistan

Diego Abenante, nel suo *case study* sul Pakistan, critica l'approccio occidentale in base al quale si tende a giudicare le culture religiose extraeuropee utilizzando il binomio radicale/moderato, a seconda della loro tendenza o meno ad accettare i termini ed i valori della democrazia occidentale. Al contrario, risulta più opportuno guardare alla radicalità di una religione a seconda della presenza o meno di un discorso religioso di tipo settario ed esclusivo, che tenda a negare altre forme religiose o culturali e che spesso si accompagna ad una propaganda più o meno violenta e ad appelli alla necessità di "purificare" la società. Adottando tale prospettiva, si comprende come la radicalizzazione religiosa non si manifesti esclusivamente all'interno della religione islamica, bensì possa coinvolgere numerose correnti sia all'interno dello stesso Islam, sia al di fuori di esso (Induismo, Sikhismo). Diego Abenante osserva che nel contesto pakistano si è registrata una forte tendenza all'estremizzazione religiosa, soprattutto a partire dagli anni '80 in poi. Nel cercare di spiegare il processo di radicalizzazione nel paese, si è privilegiata una lettura più vicina alla corrente primordialista, rispetto agli opposti studi strumentalisti, i quali guardano alla religione come ad un semplice epifenomeno e ad una sovrastruttura rispetto alla realtà politica e sociale sottostante. Al contrario, il fenomeno religioso è visto dai primordialisti come parte di un'evoluzione storica in cui le religioni sono state ridefinite e separate con la tendenza a rilevare delle categorie, ovvero le categorie del diverso. Tale inclinazione passa inoltre attraverso una de-culturizzazione del fattore religioso, la quale implica la privazione della dimensione culturale della religione, a sua volta ricondotta riduttivamente alla sfera della norma e della dottrina.

Seguendo tale ragionamento, diventa più semplice spiegare il processo di radicalizzazione in Pakistan come frutto di questa tendenza ad una lettura essenzialista ed esclusivista delle tradizioni religiose. Ripercorrendo l'analisi storica pakistana, si possono individuare tre principali fattori atti a spiegare la propensione alla fenomenologia radicale. In primo luogo, la ricerca dell'autenticità, avvenuta sin dalla fondazione dello Stato nel 1947, come base per il processo di *state building*. In secondo luogo, la crisi dell'autorità religiosa tradizionale (*ulema*), accompagnata dal parallelo aumento dell'autodidattismo religioso e dalla relativa frammentazione dell'autorità religiosa musulmana. In terzo luogo, si consideri l'intromissione dello Stato nel favorire l'islamizzazione. In particolare, l'islamizzazione da parte dello Stato conosce una forte accelerazione a partire dagli anni '80, sotto il regime del generale Muhammad Zia-ul-Haq, la cui riforma più importante prevede per la prima volta nella storia isla-

mica l'avocazione allo Stato del diritto di definire chi “è” o “non è” un musulmano. Prevedibilmente, si assiste ad un aumento delle fratture all'interno della società e ad una crescita progressiva di fenomeni di radicalità e di violenza.

Una plausibile spiegazione è rinvenibile in ambito politologico, laddove si associa la violenza al potere e, conseguentemente, si afferma una visione dello Stato accentratore della violenza a garanzia di un insieme di diritti nei confronti della collettività. Tuttavia, il rischio alla base di questa impostazione è la concreta possibilità che una parte della stessa popolazione interessata non riesca comunque a godere di questi diritti e che tale platea di soggetti esclusi finisca facilmente preda di processi di radicalizzazione. Paradossalmente si assiste quindi, seppure in forma diversa, ad una riemersione della violenza. Pertanto, si evince come una politica orientata alla marginalizzazione di segmenti della società, come nel caso pakistano, sconterà inevitabilmente un aumento di episodi violenti e radicali. E nonostante le istituzioni abbiano messo in atto delle strategie di contrasto alla radicalizzazione, sia ricorrendo all'uso della forza militare, sia, ma solo più recentemente, sviluppando una linea di *soft-power*, i risultati dettati dall'esperienza evidenziano l'inefficacia delle misure in mancanza di una contro-narrazione, ovvero azioni di contrasto alla radicalizzazione soprattutto attraverso il potenziamento dell'educazione scolastica delle nuove generazioni.

Fakhar Bilal

(Quaid-e-Azam University, Islamabad, Pakistan)

The Phenomenon of Violence in Pakistan. Understanding Cause and Effect Relationship

L'esperienza pakistana ci è raccontata anche attraverso le parole di Fakhar Bilal, il quale, ricalcando alcuni temi già affrontati da Diego Abenante, fornisce la sua visione del fenomeno della violenza in questo delicato territorio. Partendo dalla definizione di conflitto settario, si evidenzia come in Pakistan tale tipologia sia presente in varie sfaccettature. Se da una parte il destino dell'Islam sembra già essere stato preannunciato dalle parole del Profeta nel famoso Hadith: “la mia comunità si dividerà in 73 sette, di cui una sola ci salverà”, d'altra parte non bisogna sottolineare solamente la divisione del paese nelle due correnti maggioritarie sunnite e sciite, bensì anche le svariate declinazioni assunte dall'Islam nel corso del tempo. L'emergere di comunità settarie, chiuse rispetto alle realtà circostanti, ha portato ad un aumento dell'intolleranza, la quale a sua volta, inevitabilmente, ha generato una crescita della violenza. Non solo il ruolo delle sette, ma anche altre cause sono atte a spiegare l'alto livello di violenza

nel paese. A tal proposito si pensi al ruolo della politica nel gestire la frammentazione delle comunità, manipolando le divisioni sociali e culturali a proprio interesse, ed il più delle volte per cercare di mascherare il ruolo debole dello Stato.

Un aspetto molto interessante dell'intervento di Fakhar Bilal riguarda le vie d'uscita indicate. In primo luogo, si rende necessaria una maggiore presa di posizione da parte dello Stato, che deve diventare protagonista consapevole della situazione attuale attraverso una maggiore collaborazione con la cittadinanza stessa ed un ruolo più attivo e più affidabile dei servizi mediatici. Da ultimo, ma non per questo meno importante, pare inevitabile una revisione sia legislativa, sia dei testi sacri, in quanto la Costituzione del Pakistan, benché a livello formale preveda la libertà religiosa, d'altra parte enfatizza l'identità religiosa e giustifica l'esistenza di leggi discriminatorie per chi non è musulmano, contribuendo in misura notevole a diffondere un clima di ostilità ed intolleranza. Seguendo tale ragionamento diviene pertanto più facile capire come all'interno dello stesso Islam siano numerose le azioni volte a de-costruire il legame tra religione islamica e violenza.

Federico Battera

(Università di Trieste)

Comunicare con la violenza: gioventù e violenza (politica) nella Tunisia post-autoritaria

Il tema centrale dell'intervento di Federico Battera è il binomio violenza e gioventù nella Tunisia post-autoritaria. La Tunisia, nella transizione verso un regime democratico in ciò che è ricordato come la Rivoluzione dei Gelsomini, ha attraversato una forte crisi economica, con pesanti risvolti sulla collettività. Tuttavia, se la Rivoluzione del 2011 aveva fatto perno sulla mobilitazione della società nel suo complesso, creando di fatto una saldatura tra i giovani della periferia ed i giovani delle élite cittadine, il successivo dissesto economico ha alimentato la povertà, che ha colpito soprattutto gli abitanti delle regioni centrali del paese. Pertanto, mentre gli animi dei più si sono assopiti, si è manifestato progressivamente un risentimento nelle generazioni escluse dal percorso di rinascita post-rivoluzionario, con un conseguente incremento della violenza e del vandalismo.

La reazione al potere (*hakim*) ha alimentato fra gli stessi "esclusi" una contro-cultura incentrata sul disprezzo (*hogra*) dei simboli pubblici. Sarebbe tuttavia sbagliato considerare i giovani rivoluzionari come eccentrici portatori di sentimenti anacronistici. La tendenza a suddividere questa generazione in due classi (la *middle class* ur-

vana, istruita e digitalizzata, contrapposta ad una classe “tradizionalista” e ancorata al passato), non tiene conto del fatto che i giovani sono sociologicamente complessi e sfuggono a qualsivoglia categorizzazione. Il pubblico giovanile, che si esprime attraverso una contro-narrazione, manifesta la propria sfiducia e disaffezione verso le istituzioni attraverso forme di proteste sociali e mostrando *political disengagement*. La classe politica tunisina attuale, per la maggior parte dedita ancora a scambi clientelari e a usi personalistici del potere, mostra l’incapacità d’intercettare i bisogni e le aspirazioni di questa “generazione sbagliata”, anche perché questa stessa si caratterizza per debole identificazione politica e partitica. In altre parole, non è facilmente “rappresentabile”. L’unico componente politica che recentemente è riuscita ad attrarre il pubblico giovanile, facendo leva sul un richiamo anti-sistema, è stata la sinistra, che in occasione delle elezioni del 2019 si è scissa in una componente estrema e radicalizzata. Pertanto, più che di “generazione sbagliata”, sarebbe più opportuno parlare di una “generazione tradita”, sospesa oggi in un limbo, privata di ogni sicurezza economica e riconoscimento sociale.

Elisabetta Vezzosi

(Università di Trieste)

Insegnare la storia degli afroamericani nell’era dei movimenti

L’educazione nelle scuole e nelle università è un argomento centrale nell’intervento di Elisabetta Vezzosi, in particolare quando riferisce del Movimento *Black Lives Matter*, fondato nel 2013 da Alicia Garza, Patrice Cullors e Opal Tometi. Anzitutto, è fondamentale rilevare come, nonostante gli innegabili risultati raggiunti a partire dai primi anni del ‘900 in termini di evoluzione della storia afroamericana negli Stati Uniti, la strada per un paese effettivamente post-razziale pare ancora tortuosa. La stessa elezione di Barack Obama nel 2008 fa crescere erroneamente la speranza di coloro ritenevano essere la svolta verso una nuova società pienamente integrata e coesa. Ma cerchiamo di fare un passo indietro nel tempo.

Se il primo decennio del XX secolo sono gli anni in cui comincia a formarsi una coscienza comune in merito al fatto che l’abolizione della schiavitù non avesse portato ad una diminuzione del razzismo, a partire dagli anni ‘30 e ancora di più dagli anni ‘60 si assiste ad un’intensificazione dei *Black Studies*, in concomitanza ad un forte attivismo nei diritti civili. Gli anni ‘70 sono anni di declino, un rallentamento tuttavia invertito nuovamente negli anni ‘90, quando si assiste ad una rinascita dell’insegnamento della *black history*. Si tratta dunque di un periodo oscillante tra momenti di

forte risonanza e periodi di silenzi assordanti. Lo stesso Movimento *Black Lives Matter* nasce come reazione alle innumerevoli uccisioni da parte della polizia di persone di colore, susseguitesi con una frequenza impressionante, accusate sommariamente di atteggiamenti sospetti o microcriminalità. Tali “esecuzioni” sommarie registrano un picco soprattutto in occasione della presidenza Obama, quasi si trattasse di una forte risposta del suprematismo bianco all’affermazione della leadership nera. In ogni caso, nonostante la drammatica frattura societaria, il contributo del *Black Lives Matter* è rilevante, non solo in piazza, ma anche nelle scuole e nelle università.

Le modalità di veicolo della conoscenza della *black history* all’interno delle istituzioni scolastiche si fonda sull’insegnamento improntato al “*situated knowledges*”, ovvero ad una conoscenza calata nel contesto. Al fine di evitare una prospettiva eccessivamente etnocentrica occidentale, si tratta di immaginare la storia da un punto di vista afrocentrico, uscendo da uno schema di “*whiteness*”. Pertanto, l’obiettivo cardine, ovvero farsi protagonista del cambiamento dei rapporti razziali non solo all’interno degli USA ma a livello globale, si fonda su un attivismo non violento, volto a trasformare principi pedagogici per creare connessioni tra le classi sociali. E gli eventi recenti, a partire dalle reazioni all’uccisione di George Floyd nel 2020, sembrano confermare l’inizio di una nuova fase di fermentazione sociale a livello internazionale.

Reham Abdullah Salamah Nasr

(Al-Azhar, Il Cairo, Egitto)

The Role of al-Azhar Observatory in Contrasting Extremism

Nel cercare di decostruire ed al contempo combattere l’estremismo, una parentesi rilevante è rappresentata dall’Osservatorio di al-Azhar, del quale Ream Abdullah Salamah Nasr fornisce una illustrazione. L’obiettivo principale consiste nel combattere l’*islamophobia* ed al tempo stesso porre le basi per la costruzione di una *worldwide peace*, sia attraverso una maggiore responsabilizzazione della società, sia attraverso l’educazione scolastica. Oltre a condannare ogni forma di violenza commessa in nome della religione, giunge conseguentemente alla luce un tema rilevante, inerente la questione della cittadinanza. Vale a dire la necessità di assicurare il primato del principio di cittadinanza rispetto all’appartenenza religiosa di una persona, sottolineando come ogni discriminazione tra musulmani e non musulmani, attuate anche dalla stessa forza statale, possa contribuire all’emergere di fenomeni violenti. Inoltre, è bene sottolineare come l’estremismo islamico costituisca una minaccia anche per gli stessi credenti musulmani e per la loro autentica tradizione di fede. Esiste infatti un Islam moderato che non ha nulla a

che fare con un'ideologia settaria, creata su basi di propaganda ideologica e militanza eversiva. Occorre pertanto promuovere una corretta autentica tradizione islamica, quale argine all'integralismo religioso e soprattutto quale guida a cui i giovani possano fare riferimento, per una corretta formazione dottrinale e spirituale, lontana da degenerazioni estremiste. Interviene dunque il ruolo fondamentale delle istituzioni scolastiche, improntato all'educazione ed alla crescita delle generazioni future. In conclusione, è interessante rilevare come, in qualunque contesto sociale a cui si faccia riferimento, la vera leva del cambiamento sia rappresentata dalle nuove generazioni.

Domenico De Stefano

(Università di Trieste)

Gli atteggiamenti dei giovani verso la diversità: un'indagine statistica su studenti e studentesse di alcune scuole della città di Trieste

Un caso interessante di studio sulla percezione della diversità risulta essere l'indagine statistica, peraltro ancora in atto, condotta da Domenico De Stefano. Partendo dal rilevare una bassa presenza di ricerche su fenomeni razzisti o discriminatori (probabilmente perché alquanto difficili da indagare), la ricerca si basa sull'analisi di studenti appartenenti alle scuole medie e superiori di Trieste. La popolazione obiettivo, a differenza di un precedente studio dell'Istat sullo stesso argomento, non prende in considerazione solamente i giovani immigrati di seconda generazione, bensì anche gli stessi studenti italiani. Peraltro, lo scopo dell'indagine non è solo quello di indagare gli episodi di violenza tra la classe adolescenziale, bensì anche quello di fornire una panoramica della rete personale e relazionale degli studenti osservati, pervenendo cioè alla costruzione di un *ego-network design*. Le conclusioni intermedie a cui si giunge riscontrano anche in questo caso la necessità, al fine di costruire le fondamenta di una società multiculturale con un basso livello di conflittualità e violenza, di porre in atto misure volte a favorire una completa integrazione della seconda generazione di immigrati (i quali, secondo lo studio dell'Istat, rappresentano il 13% della totalità dei *teenagers* in Italia che frequenta le scuole). Dai primi risultati parziali, emerge una differenza significativa tra gli atti di bullismo: circa il 50% degli studenti immigrati di seconda generazione ha subito un episodio di bullismo, mentre circa il 40% lo hanno invece subito gli studenti italiani. Nello specifico, i fenomeni di violenza si manifestano più facilmente fra le classi medie e l'incidenza maggiore riguarda studenti di seconda generazione provenienti da paesi come Cina, India, Marocco e le Filippine. Trattasi in particolare di territori con presenza di comunità

più chiuse rispetto alla realtà circostante, dove le relazioni sociali stentano a proliferare. È pertanto possibile estrapolare un'ulteriore considerazione, ovvero come sia più probabile osservare comportamenti violenti nei confronti di studenti che vivono in cosiddette *gated communities* e, al contempo, quanto una politica sociale orientata all'accettazione e al rispetto dell'alterità si basi sullo sviluppo e sulla coltivazione di relazioni sociali di lungo periodo.

Sergia Adamo

(Università di Trieste)

Teorie e pratiche dell'alterità: esperimenti con la lettura letteraria

Fin dagli albori della civiltà umana, l'uomo ha dovuto imparare a gestire il rapporto con il diverso, ossia l'Altro, al quale tendenzialmente viene associato il problema dell'uso della violenza. Si instaura così, in maniera del tutto naturale, quello che Sergia Adamo definisce il rapporto tra alterità e violenza, un legame che tuttavia è necessario decostruire. Per fare questo, bisogna partire dalla definizione di violenza simbolica di Pierre Bourdieu, ovvero “quella forma di violenza che viene esercitata su un agente sociale con la sua complicità”. Una violenza “dolce” e quasi invisibile, chiamata ad interpretare il rapporto tra dominati e dominanti, indicando l'introiezione, da parte dei primi, dei codici semantici del dominio elaborati da questi ultimi. Qualche anno dopo sarà Gayatri Spivak, con l'intento di spiegare il dominio coloniale, ad approfondire l'argomento, introducendo la definizione di violenza epistemica, quale violenza simbolica riguardante la possibilità e le modalità della conoscenza di determinate realtà. Nello specifico, aggredendo gli strumenti cognitivi dei soggetti subalterni, la violenza epistemica rende di fatto operative in questi ultimi le categorie cognitive costruite dal punto di vista dei dominanti. Dunque, dominati e dominanti vengono assoggettati entro un unico schema epistemico, ovvero entro un insieme di “saperi” condivisi da entrambi i soggetti. Pertanto, risulta possibile sottolineare come il potere simbolico, o anche detto “il potere di costruire il dato nell'enunciato, di agire sul mondo sulla rappresentazione del mondo”, eserciti la più efficace forma di violenza che si possa concepire, quella di costringere i dominati a collaborare attivamente alla loro dominazione. E nonostante i numerosi tentativi nel corso degli anni per cercare di destrutturare tale categorizzazione tra Io e l'Altro, con conseguente introiezione dei codici di dominio, la strada è ancora lunga. Basti pensare come la stessa antropologia culturale insegni come ogni civiltà tenda a costruire la propria identità in forma negativa, ovvero attraverso la contrapposizione tra uno spazio “nostro” e uno spazio “loro”.

Latifa Sari, Ryad Benmansour, Ramzi Chiali e Warda Baba Hamed

(Université Tlemcen, Algeria)

Mobilità(s) et mouvements migratoires contemporains dans l'espace méditerranéen (Sud/Nord): Quelles dynamiques et reconfigurations identitaires dans les pays d'accueil? Quelques pistes de réflexion sur les enjeux socio-géopolitiques et l'impact de l'interaction culturelle sur l'identité du migrant.

La migrazione delle nuove generazioni di magrebini in Francia offre interessanti chiavi di riflessione in merito al progetto di Chiali Ramzi, fondatore di un gruppo universitario di lavoro e di ricerca sui giovani migranti e sulle loro rappresentazioni della realtà al momento della partenza e al momento di arrivo nel paese di accoglienza. Dato il flusso costante di movimenti migratori all'interno dello spazio mediterraneo, l'obiettivo che il progetto si pone è quello di creare un ponte tra le culture del sud e del nord del mediterraneo, ovvero una connessione che passi attraverso l'attuazione di percorsi d'integrazione dei migranti, il potenziamento delle strutture d'accoglienza, ed il rafforzamento del ruolo dell'educazione nel cambiare la mentalità dominante. L'educazione ritorna dunque in primo piano nella gestione delle relazioni che si instaurano tra comunità d'arrivo e lo straniero. La soluzione proposta diffida dall'importazione di un modello puramente assimilazionista, quanto piuttosto mira ad instaurare un rapporto incentrato sulla comprensione e l'accettazione di una cultura in tutte le sue parti. Un nuovo modello sociale fondato sull'integrazione, soprattutto delle giovani generazioni di migranti, può contribuire a colmare il divario e la percezione dello "straniero", favorendo così pratiche d'inclusione dell'alterità ed al contempo prevenendo potenziali episodi di radicalizzazione.

Loredana Trovato

(Università di Trieste)

Essere figli delle *banlieues* tra disagio, difficoltà di integrazione e violenza: un percorso tra musica, cinema e *langues des cités*

Il tema delle generazioni "difficili" è stato approfondito da Loredana Trovato, la quale ha fornito una descrizione della quotidianità e dei problemi in cui sono immersi i cosiddetti "figli delle *banlieues*". Le *banlieues* risalgono alla seconda metà del XIX secolo e nascono dal progetto di Napoleone Bonaparte di modernizzazione della capitale francese attraverso l'allontanamento ed emarginazione dalla stessa della classe operaia, opportunamente ricollocata ai margini della città e suddivisa in una *banlieue* ovest

(considerata, oggi, più *bourgeoise*), e in una *banlieue noire* (con un'alta concentrazione di migranti). Con il trascorrere degli anni il modello assimilazionista francese, orientato non tanto alla comprensione dell'altro e del suo bagaglio culturale, comincia a mostrare i suoi limiti e le sue lacune, causando delle fratture all'interno dello stato sociale. Prevedibilmente, i principali effetti derivanti da una mancata effettiva politica d'integrazione segnano progressivamente l'emergere di un tipico meccanismo di "assimilation-refus-révolte", ravvisabile soprattutto tra i cosiddetti *Beurs*, gli immigrati magrebini in Francia ha portato ad un sentimento diffuso di perdita delle proprie radici e di un'assimilazione sentita come imposta, con il conseguente tentativo di riappropriarsi delle proprie specificità. Da qui il proliferare di una cultura alternativa rispetto a quella dominante, ovvero la cultura delle *banlieues*. È bene tuttavia sottolineare come il rapporto tra cultura dominante ed alternativa negli ultimi anni si sia capovolto: la cultura delle *banlieue* si è infatti imposta su parti sempre più consistenti della società, fino a diventare il bagaglio culturale prevalente. All'interno di questo scenario, occorre rilevare il ruolo sempre più incisivo e importante delle istituzioni scolastiche e universitarie, le quali devono diventare le protagoniste di un progetto volto a favorire una politica concreta d'integrazione delle seconde generazioni, attraverso il processo di apprendimento della lingua e della letteratura francese, cioè in senso lato della cultura francese nella quale i "figli delle banlieues" sono loro malgrado calati.

Cecilia Prenz

(Università di Trieste)

Quando la violenza si fa istituzione: alcuni esempi del teatro di Eduardo Pavlosky durante la lezione al CIOF di Trieste

Cecilia Prenz, attraverso l'analisi di alcune opere dello psicoanalista e drammaturgo argentino Edoardo Pavloski, ci ha fornito una prospettiva interessante sulla violenza, intesa non tanto come patologia individuale, ma piuttosto connessa a meccanismi di logiche di affezioni. Cecilia Prenz accenna inizialmente ad una delle principali opere di Pavloski, *Galindez*. Essa è ambientata nell'Argentina del 1972, durante la dittatura militare, quando emerge con prepotenza il fenomeno dei cosiddetti *desaparecidos*. Secondo alcune stime, dal 1976 al 1983, circa trentamila persone invise al governo sarebbero sparite senza lasciare alcuna traccia. *Galindez* presenta un aspetto interessante, in quanto, nello svolgimento dell'azione, l'angolo di visuale utilizzato non è quello della vittima ma del repressore, dei torturatori. Tutta l'opera è di conseguenza connotata da un forte

sentimento di ambiguità, del quale l'autore si serve per svelare una realtà nauseante e crudele. Per Pavloski, anche i torturatori sono a loro volta delle vittime, ridotti da un meccanismo di soggettività istituzionale ad estraniarsi e diventare soggetti che fanno solamente il loro dovere. Emerge quindi un senso di de-responsabilizzazione che accompagna non solo i torturatori, ma anche la collettività nel suo complesso. L'obiettivo è quindi quello di porre l'accento non tanto sul fenomeno della violenza in sé, quanto sul problema dell'istituzionalizzazione della violenza, che trasforma in normale ciò che in realtà è mostruoso. Quello di Pavloski è un punto di vista fondamentale che raccoglie numerose implicazioni politico-sociali. Infatti, la de-responsabilizzazione delle azioni, per quanto disumane possano essere, non riguarda solo i torturatori (i quali potrebbero discolarsi sostenendo che stavano semplicemente eseguendo degli ordini), bensì anche buona parte della società stessa, che può giustificare la tortura e la repressione come provenienti da un'autorità riconosciuta e, per questa via, fornirgli una legittimazione. Questa prospettiva dovrebbe farci prendere atto della precarietà con cui si stabiliscono i rapporti tra dominatore e dominati, tra "Io" e "l'Altro", e di come altrettanto facile sia l'innescarsi di episodi violenti.

Edina Spahic

(Università di Sarajevo, Bosnia)

La violencia lingüística y simbólica en el aula como causa del suicidio

Rispetto alla violenza fisica, di cui si è già ampiamente trattato, si rilevi come, un uguale impatto sulle istituzioni scolastiche sia rivestito dalla violenza simbolica. Edina Spahic ha riferito di un'esperienza riguardante un caso di violenza simbolica e più nello specifico linguistica, avvenuto in una scuola in Bosnia. Si tratta di un caso di suicidio di una giovane ragazza che aveva subito maltrattamenti verbali in forma non episodica. Questo evento ha scosso notevolmente la comunità bosniaca. Fenomeni di violenza simbolica, per quanto facilmente rinvenibili all'interno dei sistemi educativi, sono difficili da combattere *ex post*, in quanto non sempre dimostrabili e/o perseguibili. Diventa pertanto fondamentale svolgere azioni di prevenzione di tali comportamenti, per esempio attraverso la stimolazione d'insegnamenti volti ad una maggiore empatia e rispetto nei confronti delle altre persone. Data la rilevanza dell'educazione scolastica nel processo di crescita delle nuove generazioni, si rende inevitabile, proprio all'interno di tali istituzioni, l'adozione di strumenti volti al potenziamento della formazione etica della futura società civile. La scuola dovrebbe rappresentare un approdo sicuro per la gioventù, con funzione talvolta anche di compensazione delle carenze familiari.

Cristiana Baldazzi

(Università di Trieste)

Insegnare la letteratura araba: non solo *Le Mille e una Notte*

Nel suo intervento, Cristiana Baldazzi avanza l'idea che la conoscenza di culture differenti permetta di educare alla convivenza, prevenendo al contempo episodi di radicalizzazione e superando i limiti del tradizionale etnocentrismo occidentale. La letteratura araba coinvolge il lettore sia a livello cognitivo che estetico ed emozionale, ed è quindi perfetta per sviluppare connessioni e collegamenti tra culture e lingue differenti. Se già in epoca pre-islamica, ovvero in una fase ancora prevalentemente a trasmissione orale della cultura, si sviluppa la poesia (la *quasida*), successivamente vediamo l'emergere della *Kh mariyya*, quale poesia bacchica. Si tratta di poemi che celebrano l'ebbrezza e le bevande inebrianti, come il vino. L'affiorare di tale tipologia presenta un aspetto dell'Islam che sono in pochi a conoscere, in cui tuttavia riaffiorano numerosi punti d'incontro con una cultura più propriamente occidentale. Infatti, la poesia bacchica mostra un Islam non stereotipato e monolitico, soprattutto se si considera che l'Islam, ponendo le proprie fondamenta sul Corano, vieta la consumazione di vino e condanna l'ebbrezza come una colpa grave. Si può quindi parlare di una sfida di questi poeti nei confronti della società, quindi contro l'ortodossia ed il perbenismo dilagante. Dopo la *Kh mariyya*, prende forma la poesia d'amore (*ghazal*), con notevoli analogie con l'amore cortese, in quanto si tratta di un amore platonico, che spesso conduce ad una passione disperata verso una donna tendenzialmente idealizzata. Infine, passando alla prosa, abbiamo la *kalila wa dimna*, un'opera nata in India attraverso il sanscrito Pancatantra, successivamente tradotta in medio-persiano e da ultimo trasposta in lingua araba da Ibn al-Muqaffa'. Si tratta di un'opera che ha visto la propria traduzione anche in molte lingue orientali, in greco e da ultimo è arrivata anche in Italia. Il tramite più famoso è stato sicuramente Jean de La Fontaine, con il suo libro *Les Fables*, nel quale vengono ripresi tantissimi racconti del *kalila wa dimna*. Per concludere questa interessante parentesi sulle influenze reciproche fra due mondi solo apparentemente lontani, inseriamo un accenno sui *Maqamat* di Hamadhani, ovvero racconti brevi d'intrattenimento, i quali hanno configurato un vero e proprio genere letterario che ha notevolmente influenzato l'occidente, ad esempio la letteratura picaresca spagnola. Più recentemente, si segnano contatti e contaminazioni fra letteratura araba anche nel genere del romanzo, che è oggi preso come riferimento da molti scrittori arabi. In questo caso, un esempio lampante di come la letteratura araba abbia saputo rigenerarsi nel corso degli anni, è rappresentata dall'opera di Mahmud Darwish, poeta, scrittore e giornalista palestinese.