CIVITAS EDUCATIONIS.
EDUCATION, POLITICS AND CULTURE
Rivista semestrale

Ambiti di interesse e finalità
Civitas educationis. Education, Politics and Culture è una rivista internazionale peer-reviewed che promuove la riflessione e la discussione sul legame fra educazione e politica, intesa come dimensione fondamentale dell'esistenza umana.
Tale legame ha caratterizzato il pensiero e le pratiche educative occidentali sin dai tempi degli antichi greci, così come testimonia il nesso *paideia-polis*.
La rivista vuole essere un'agorà in cui sia possibile indagare questo nesso da diverse prospettive e attraverso contributi teorici e ricerche empiriche che focalizzino l'attenzione sulle seguenti aree tematiche:

Sistemi formativi e sistemi politici;
Educazione e diritti umani;
Educazione alla pace;
Educazione alla cittadinanza democratica;
Educazione e differenze;
Educazione e dialogo interreligioso;
Educazione e inclusione sociale;
Educazione, globalizzazione e democrazia;
Educazione e cultura digitale;
Educazione ed ecologia.

Questa rivista adotta una procedura di referaggio a doppio cieco.

Aims and scope
Civitas educationis. Education, Politics and Culture is an international peer-reviewed journal and aims at promoting reflection and discussion on the link between education and politics, as a fundamental dimension of human existence.
That link has been characterizing western educational thinking and practices since the time of the ancient Greeks with the bond between *paideia* and *polis*.
The journal intends to be an agora where it is possible to investigate this topic from different perspectives, with both theoretical contributions and empirical research, including within its scope topics such as:

Educational systems and political systems;
Education and human rights;
Peace education;
Education and citizenship;
Education and differences;
Education and interfaith dialogue;
Education and social inclusion;
Education, globalization and democracy;
Education and digital culture;
Education and ecology.

This journal uses double blind review.

Founder:
Elisa Frauenfelder

Editor-in-chief:
Enricomaria Corbi

Editorial Advisory Board:
Pascal Perillo, Stefano Oliverio, Daniela Manno, Fabrizio Chello

Coordinator of the Scientific Committee:
Margherita Musello, Fabrizio Manuel Sirignano

Scientific Committee:
Massimo Baldacci (Università degli Studi di Urbino "Carlo Bo"), Gert Biesta (University of Luxembourg), Franco Cambi (Università degli Studi di Firenze), Enricomaria Corbi (Università degli Studi Suor Orsola Benincasa – Napoli), Michele Corsi (Università degli Studi di Macerata), Lucio d'Alessandro (Università degli Studi Suor Orsola Benincasa – Napoli), Luigi d'Alonzo (Università Cattolica del Sacro Cuore), Ornella De Sanctis (Università degli Studi Suor Orsola Benincasa – Napoli), Franco Frabboni (Università di Bologna), Elisa Frauenfelder (Università degli Studi Suor Orsola Benincasa – Napoli), Janette Friedrich (Université de Genève), Jen Glaser (Hebrew University of Jerusalem), Larry Hickman (Southern Illinois University Carbondale), David Kennedy (Mont Claire University), Walter Omar Kohan (Universidade de Estado de Rio de Janeiro), Cosimo Laneve (Università di Bari), Umberto Margiotta (Università Ca' Foscari Venezia), Giuliano Minichiello (Università degli Studi di Salerno), Marco Eduardo Murueta (Università Nazionale Autonoma del Messico), Margherita Musello (Università degli Studi Suor Orsola Benincasa – Napoli), Pascal Perillo (Università degli Studi Suor Orsola Benincasa – Napoli); Vincenzo Sarracino (Università degli Studi Suor Orsola Benincasa – Napoli), Marie-Noëlle Schurmans (Université de Genève), Fabrizio Manuel Sirignano (Università degli Studi Suor Orsola Benincasa – Napoli), Giancarla Sola (Università degli Studi di Genova), Maura Striano (Università degli Studi di Napoli "Federico II"), Natascia Villani (Università degli Studi Suor Orsola Benincasa – Napoli), Carla Xodo (Università degli Studi di Padova), Rupert Wegerif (University of Exeter)

Web site: http://www.civitaseducationis.eu
e-mail: civitas.educationis@unisob.na.it

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI
SUOR ORSOLA
BENINCASA
FACOLTÀ DI
SCIENZE
DELLA FORMAZIONE

care
Centro di Ateneo per la Ricerca Educativa
e per l'alta formazione degli insegnanti e degli educatori

Civitas educationis

EDUCATION, POLITICS AND CULTURE

Anno V
Numero 1
Giugno 2016

MIMESIS

SUOR ORSOLA
UNIVERSITY PRESS

Iscrizione al registro operatori della comunicazione R.O.C. n. 10757
Direttore responsabile: Arturo Lando

Pubblicazione semestrale: abbonamento annuale (due numeri): € 36,00

Per gli ordini e gli abbonamenti rivolgersi a:
ordini@mimesisedizioni.it
L'acquisto avviene per bonifico intestato a:
MIM Edizioni Srl, Via Monfalcone 17/19
20099 - Sesto San Giovanni (MI)
Unicredit Banca - Milano
IBAN: IT 59 B 02008 01634 000101289368
BIC/SWIFT: UNCRITM1234

Università degli Studi Suor Orsola Benincasa, via Suor Orsola 10, 80135 Napoli
Phone: +39 081 2522251; e-mail: civitas.educationis@unisob.na.it

MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)
www.mimesisedizioni.it
mimesis@mimesisedizioni.it

Isbn: 9788857537818
Issn: 2280-6865

© 2016 – MIM EDIZIONI SRL
Via Monfalcone, 17/19 – 20099
Sesto San Giovanni (MI)
Phone: +39 02 24861657 / 24416383
Fax: +39 02 89403935

Sono rigorosamente vietati la riproduzione, la traduzione, l'adattamento anche parziale o per estratti, per qualsiasi uso, o per qualunque mezzo effettuati, compresi la copia fotostatica, il microfilm, la memorizzazione elettronica, senza la preventiva autorizzazione scritta della casa editrice. Ogni abuso sarà perseguito a norma di legge.

Table of contents – Indice

Enricomaria Corbi
Editorial.
Umberto Eco, Hilary Putnam and their legacy for educational theory 7
Editoriale.
Umberto Eco, Hilary Putnam e la loro eredità per la pedagogia 11

SYMPOSIUM
Peripheral Areas. Horizons and Pedagogical Perspectives

Fabrizio Manuel Sirignano, Simonetta Ulivieri
Introduction 17
Introduzione 21

Paolo Vittoria
Il rapporto tra periferie e università: l'esperienza del Forum
coi Movimenti Sociali a Rio de Janeiro… e una proposta per Napoli 25

Giuseppe Annacontini
Ripensare i margini 'senza scarti' 43

Alessandro Tolomelli
Bologna: da centro a periferia del welfare educativo 61

Carolina Silva Sousa
La educación para la Resiliencia en el alumnado
de la periferia de la Europa del Sur 83

Anita Gramigna
Ai confini del mondo.
Formazione, spiritualità e incanto nella tribù Yaqui 101

Cristina Allemann-Ghionda
Emigrazione e integrazione scolastica in Germania:
tendenze e nuovi compiti 117

Giuseppe Burgio
Alla periferia dei gagé.
La formazione di genere tra i rom e le romnià 129

Maria Dimasi, Panagiotis G. Krimpas
Minority Languages in Greece:
Linguistic Peripheries and Immigrant Languages
between Politics and School Education Legislation 149

Juan J. Leiva Olivencia
La odisea de los refugiados sirios en Europa.
Una mirada desde la pedagogía intercultural 171

ESSAYS – SAGGI

Amelia Broccoli
Ethics and Complexity of Educational Action 191

Valerio Ferro Allodola
L'esperienza del tirocinio formativo universitario:
le rappresentazioni di un gruppo di studenti 207

Maria Grazia Lombardi
L'educativo ambientale tra pedagogia verde,
pedagogia ecologica ed ecologia relazionale 221

Maria Rosaria Strollo
Lo sviluppo delle competenze per la cittadinanza attiva.
Dalla teoria alla prassi 235

BOOK REVIEWS – RECENSIONI

Valentina Paola Cesarano
M. Striano, & R. Capobianco (a cura di), *Bilancio di competenze all'università*, Napoli: Federiciana Editrice Universitaria, 2016 257

Mariarosaria De Simone
F. Cambi, *La cura di sé come processo formativo. Tra adultità e scuola*,
Roma-Bari: Laterza, 2010 (edizione digitale, 2014) 263

Ai confini del mondo. Formazione, spiritualità e incanto nella tribù Yaqui

Anita Gramigna*

Abstract

This essay has an epistemological character as it studies how knowledge is built by and in the ancestral knowledge of the Yaqui tribe of the state of Sonora. It is evidently a knowledge's theory whose processes are different from our consolidate traditions. From it derives a concept of education and formative practices that, united to a peculiar pedagogical theoresis, poses us in front of a radical difference (Salmeri, 2013). We believe that this study could represent an useful observatory for exploring the relational dynamics that marks this particular form of marginality. We also think that this field research could be read as some sort of experimental laboratory for analysing some instances of interculture. To this end, we collected evidences, studied myths, for reaching an holistic formative environment that searches his fulfilment in a spiritually characterized knowledge. Briefly: we propose a study of educational epistemology that also makes use of the ethnography's instruments.

Keywords: *epistemology, interculture, education, marginality.*

Riassunto

Questo saggio ha un carattere epistemologico in quanto studia come si costruisce la conoscenza attraverso e nel sapere ancestrale della tribù Yaqui dello stato del Sonora. Si tratta evidentemente di una teoria della conoscenza le cui processualità sono di segno differente rispetto alle nostre consolidate tradizioni. Ne derivano un concetto di educazione e prassi formative che, unite ad una peculiare teoresi pedagogica, ci pone di fronte ad una differenza radicale (Salmeri, 2013). Riteniamo che questo studio possa rappresentare un utile osservatorio per esplorare le dinamiche relazionali che segnano dolorosamente questa particolare forma di marginalità. Pensiamo inoltre che questa ricerca di campo possa essere letta anche come una sorta di laboratorio sperimentale per analizzare alcune istanze dell'intercultura. A questo fine abbiamo raccolto testimonianze, studiato i miti e le cerimonie per approdare ad un ambiente formativo olistico che cerca il suo compimento in una sapienza connotata

* Università di Ferrara (Italia).

in senso spirituale. In breve: proponiamo uno studio di epistemologia della educazione che si serve anche degli strumenti dell'etnografia.
Parole-chiave: *epistemologia, intercultura, educazione, marginalità.*

Per te non ci sarà sole, per te, la stanchezza non esiste; non ti curare dei tuoi problemi, il popolo viene per primo. Per te non ci sono amici, non hai genitori, né figli ne fratelli, né parenti; prima di tutto, viene il tuo popolo, la tua gente. Il suo sangue reclama giustizia in nome del tuo popolo, combatti per il sangue che i tuoi avi hanno versato, combatti per le nostre leggi e per i nostri costumi. Oggi, come in passato, tu sei un guerriero in più contro il nemico, non fidarti, segui la tua via, non cercare di percorrere il cammino degli altri. Tu sei, loro sono loro, tu sei un governante, nessuno più di te ha il diritto di governare e mantenerti vivo nella lotta per i nostri popoli, ma hai anche il potere di vendere e umiliare il nostro onore. Che la luce di Nostro Signore ti illumini e la sapienza degli avi ti guidi e ti mostri la giusta via da percorrere senza mai cadere di fronte al nemico.
Giuramento del popolo Yaqui

1. Un paesaggio metaforico

La tribù Yaqui dello stato messicano del Sonora vive ai confini del mondo. Il loro territorio si colloca a sud dello stato messicano di Sonora in un territorio che ha giurisdizione autonoma e che comprende quattro municipalità: Guaymas, Emplame, Bacum e Cajeme che, a loro volta, includono otto villaggi. L'ambiente è semidesertico, con zone coltivabili lungo il sacro fiume Yaqui che dà il nome al popolo stesso. D'estate la temperatura sale sino a 50°, mentre d'inverno scende a pochi gradi sopra lo zero. Le abitazioni sono ariose, spaziose e costruite con materiali di origine vegetale e fango; in gran parte, possono contare su elettricità e acqua potabile. La fauna è quella tipica di queste zone: fra le tante specie di uccelli, molto comuni sono le aquile; poi: tartarughe del deserto, camaleonti, vipere e serpenti a sonagli, coyote, puma, cinghiali, cervi, che un tempo erano assai più numerosi. La struttura del governo tradizionale della tribù conta cinque autorità: il *Kobanao* (il governatore che assume le decisioni più rilevanti), il *Jabo'iyo'we* (il rappresentante del consiglio degli anziani, che ha un incarico vitalizio e che svolge una sorta di funzione consultiva), il *Wiko'o ya'ut* (capitano, che è a capo del corpo militare, denominato anche coyote, incaricato della difesa e del controllo del territorio, della protezione della gente e dell'ordine pubblico), il *Nejja ya'ut* (che svolge un ruolo giuridico, stabilendo le sanzioni), infine, il *Ji'ojtereo* (segretario che si occupa delle questioni amministrative). Si tratta di incarichi istituzionali a carattere elettivo.

Gli Yaquim vivono lontano da un qualsiasi ambiente urbano, in un bellissimo deserto che giunge a lambire il mar di Cortés e in un ambiente che loro stessi descrivono come 'un luogo che ospita tanti *yo hooram*'; ovvero, tanti 'focolari incantati'. Don Rafael, che appartiene alla tribù Mayo[1] e che

1 Don Rafael mi ha spiegato che la sua è una tribù 'prima hermana', ovvero, è imparentata con quella degli Yaquim. Effettivamente abitano territori contigui e ci sono molte familiarità fra le rispettive lingue.

mi ha introdotto presso gli Yaquim, vincendo la loro diffidenza nei confronti del colore della mia pelle, mi raccontava che gli *yo hooram* rappresentano, per i nativi, le 'porte della conoscenza' perché vi abitano le energie degli spiriti e perché, attraverso queste forze ataviche e la meditazione, è possibile apprendere 'le cose che veramente contano'. Ed è nei suoi racconti che ho iniziato a leggere questo paesaggio misterioso come fosse un testo letterario.

Ci sono monti scabri e sassosi alle cui pendici, gli spiriti parlano ai giovani su come scoprire i propri talenti, e grotte dove è possibile confrontarsi con i propri timori per conoscerli, perché è solo con la conoscenza, mi spiega Don Rafael, che si vince la paura. E poi: cactus che vibrano di musiche silenziose nelle notti dolenti; notti che evocano le stragi dei tempi passati. Ma, 'nessun tempo è mai passato' mi ripete spesso Don Rafael. Monti e sassi e rocce sono metafore che, poco a poco, ho imparato a temere e poi ad amare.

I confini di questo mondo hanno un evidente significato geomorfologico e politico perché siamo nel nord del Messico, non lontano dagli Stati Uniti, che esercitano nei costumi e, soprattutto, nei consumi, una influenza dominante (Gramigna & Rosa, 2016). La città più vicina, Ciudad de Obregòn, da un lato, e la costa marittima, dall'altro, sono terra di passaggio e di dominio dei narcotrafficanti, anche se, ovviamente, vi convive pure la società cosiddetta civile.

Ma questa terra segna anche il confine fra il territorio degli Yaquim, che ha una sua giurisdizione, e lo stato federale del Messico. Di più: qui si vive una dimensione di frontiera fra il mondo che gli *Yori*[2], ovvero i bianchi, credono oggettivo – quello tangibile, per intenderci – e quello 'degli incanti', dove si nasconde il senso profondo delle cose che alimenta il sapere degli ancestri e che forgia l'identità di questo popolo nobile (Bustamante Tapia, 1992). L'educazione consiste proprio nell'acquisire poco a poco la capacità di penetrare nel *huya-aniya,* il Mondo degli Incanti, per scoprire quale sarà il ruolo di ciascuno nella comunità e per esaltare i propri talenti. "È l'educazione la nostra arma più efficace per difendere il diritto alla nostra autodeterminazione, per coltivare la nostra identità culturale, per vivere un'economia sostenibile, per creare donne e uomini liberi e consapevoli di sé", mi spiega Doña Martina, la responsabile della formazione dei bambini e dei giovani del villaggio.

La fonte, ma anche il luogo della sapienza, è la conoscenza ancestrale che consente, fra le altre cose, come una sorta di raffinata ermeneutica, di leggere la geografia spirituale di questo deserto misterioso, di captarne e di decifrarne gli alfabeti per non dimenticare la sofferenza intessuta nella sua storia (Olavarría, 1992). I monti, le vallate, i dirupi sono impregnati del dolore vivo di soprusi e violenze, di inganni e genocidi e, per chi sa ascol-

2 Il termine *yori* significa straniero. Sono *yori* soprattutto i bianchi, ma anche tutti coloro che non appartengono alla tribù. È significativo che si utilizza lo stesso termine per significare il concetto di assassino.

tare, danno voce al lamento della tribù. Questa è una *inim bwan bwia*, una terra che piange. I contenuti dei saperi degli ancestri raccontano, nei miti e nelle leggende, le origini di questo popolo e della sua cultura: come avvenne la creazione, come scoprirono il fuoco, come impararono a cucinare i cibi, a coltivare la terra lungo le rive del fiume, a curarsi con le piante, ad invocare la pioggia, a difendersi dai nemici delle altre tribù prima, poi, dall'arrivo dei bianchi, infine come entrare nello spirito degli animali per cacciarli con un sentimento di rispetto. Quest'ultimo insegnamento, forse il più antico, passa attraverso la danza del venado (Garcia Wikit, 1991), una cerimonia che induce, attraverso una sorta di catarsi, uno stato meditativo che consente ai danzanti e soprattutto al protagonista che interpreta la parte del cervo (venado) la capacità di entrare in una comunicazione profonda con la natura, con le energie che la animano, con lo spirito dell'animale. Il cacciatore che sempre è un combattente perché ha imparato a difendere la sua tribù, prima di tutto, deve apprendere la compassione, deve sentire su di sé la paura, la confusione, il dolore e la morte dell'animale affinché lui gli renda lo spirito e inizi un nuovo ciclo vitale. Così il cacciatore rende grazie al sacrificio dell'animale e onora la madre terra. Ma ci sono anche rappresentazioni cerimoniali e miti dedicati alle fanciulle dove emerge un ideale di femminilità che deve essere educato prima di tutto alla conoscenza antica, che verrà trasmessa ai figli, poi al rispetto dei sentimenti. La donna è depositaria della saggezza del cuore, pertanto, le ragazze non devono disdegnare i sentimenti dell'innamorato, nemmeno quando non corrisposti. Altri miti raccontano di come i giovani, uomini o donne, apprendono rispettivamente i lavori e le mansioni legate al proprio ruolo nella comunità. Esiste una autorità religiosa che è un prete[3] cattolico anche se, spesso, questi è itinerante. Normalmente, il danzante che interpreta la parte del venado assume un'autorità morale e spirituale di rilievo perché è in grado di comunicare con gli spiriti degli ancestri (Dominguez, 1937). Ma, tutti possono accedere ai più alti gradi della conoscenza ancestrale se affinano la loro spiritualità con la meditazione e la dedizione nei confronti della tribù. Un personaggio di enorme prestigio è la curandera (Gonzales Merino, 1964). La curandera cura attraverso un sapiente utilizzo delle piante, ma, più spesso, cura con le mani per attivare le energie che sono bloccate dalla malattia (Muñoz & Maximiliano, 1990) e i cui movimenti sono accompagnati dalla recitazione delle tradizionali preghiere cattoliche e dall'invocazione soprattutto della Vergine di Guadalupe, molto venerata in tutto il Messico. Sino a qualche anno fa, la curandera della Tribù era Doña Maria Matus, morta pochi anni or sono, ultranovantenne. Doña Maria ha curato molte malattie anche di quegli yoris che, scoraggiati dalla

3 Nel corso dei secoli si è verificato un sincretismo fra la religione cattolica e quella degli Yaquim che già postulavano l'esistenza di un creatore e che la creazione fosse essenzialmente un atto d'amore. La religiosità arcaica degli Yaquim convive con le forme della religione cattolica: durante la settimana santa, le cerimonie della passione, morte e risurrezione di Cristo, sono accompagnate dalle danze antiche.

medicina ufficiale, si avventuravano nel deserto. Alla sua morte, è stata sostituita nel ruolo di curandera principale da Doña Petra, che abbiamo conosciuto e con la quale abbiamo conversato a lungo. Doña Petra parla con medici delle tradizioni più diverse che sono vissuti spesso centinaia o migliaia di anni fa, parla anche con la sua maestra Doña Maria, e cura in sogno, di notte, quando raggiunge i suoi pazienti per aiutarli a dissolvere le loro sofferenze. Abbiamo intervistato alcuni dei suoi pazienti che ci hanno raccontato le loro storie di guarigione. La curandera non può svolgere la sua missione in cambio di denaro, mi spiega Doña Petra, perché lei ha ricevuto un dono dal Signore affinché potesse aiutare la sua gente a vivere meglio e ai doni si risponde solo con altri doni. Ha promesso che mi avrebbe raggiunto in sogno quando sarei tornata in Italia e, di fatto, la prima notte, al mio ritorno, l'anziana signora, ha visitato i miei sogni.

Questa è una periferia dolente. Una periferia della civiltà degli *yoris* che l'assedia dalle più parti, per depredarne la terra, l'acqua, la lingua, i giovani, l'identità, come, da secoli, non ha mai cessato di fare. Ma, è anche un centro di significazione del mondo: un luogo da dove partono e dove giungono narrazioni differenti sul senso della vita, sentieri formativi che aprono la conoscenza ad un *logos* mistico, a scenari esistenziali altri. Ed è questo il motivo che mi ha indotto a parlare di tale periferia, perché in tanti anni di esplorazioni inquiete, mi sono convinta che ogni periferia è anche un centro di significazione di quel mondo che l'ha collocata ai margini. Gli Yaquim sono stranieri a casa loro, perché, dal loro arrivo, i conquistatori hanno deciso, come sempre accade, che gli estranei sono proprio coloro che da sempre vivono in queste lande (Acosta, 1949). È uno dei tanti paradossi del potere che ha bisogno di legittimare le proprie menzogne contro ogni evidenza. Questa operazione di negazione della cittadinanza è, prima di tutto, una sorta di pedagogia sociale violenta che genera, prima disorientamento, poi, a poco a poco, delegittimazione di una identità e di una cultura antiche. Tutta la storia di questo popolo è caratterizzata da un forte sentimento di autodeterminazione e di sovranità territoriale che, negli ultimi quattrocento anni, lo ha portato a combattere strenuamente contro diversi regimi. Ed è questa epica che informa gli ideali educativi della tribù. Il sistema neoliberale, nelle sue diverse forme storiche, viene individuato come il nemico del principio cardine dell'indigenismo americano attuale: l'autodeterminazione e la dignità. Le multinazionali sono ritenute responsabili di aver posto in atto una guerra totale contro l'umanità; gli indigeni, quindi, che sono dall'altra parte, non possono che lottare per la loro sopravvivenza, che per loro significa lottare per conservare la cosmogonia ancestrale. In questa lotta impari essi ritengono che la loro arma più potente sia l'educazione. Di qui, l'importanza della memoria storica del popolo, che si è tentato di cancellare fin dall'inizio della Conquista. La geografia disegnata dal potere ha imposto frontiere, muri e confini che violentano un paesaggio sacro, denso di significati e di metafore. È per questo che la memoria, definita come sogno, delirio, utopia, è considerata dagli Yaquim un imprescindibile contenuto-fine educativo. La libertà, allora, può diventare

un destino di giustizia e partecipazione dal basso, in assenza di prepotenti che usurpano ciò che non appartiene a loro. Non si tratta di tornare con nostalgia al passato, ma di costruire un futuro di dignità che offra un senso alla memoria e, con essa, alla storia.

Qui la marginalità assume, per un qualsiasi europeo, un colore tutto speciale: non possiamo negare che questa sorta di 'riserva indiana' sia marginale rispetto al mondo che la circonda tanto dal punto di vista sociale quanto, ancora di più, economico. Relativamente al versante culturale, la popolazione ha elaborato, nei secoli, una civiltà colta e raffinata che tuttavia sfugge allo sguardo distratto di chi vive nel pragmatismo di una realtà percepita come vera perché è tangibile e, per lo più, contingente. Poiché non ne conosciamo la complessità, siamo indotti a credere che la cultura degli Yaquim sia elementare, che il loro sapere sia un ingenuo miscuglio di superstizioni e magia e che il loro universo simbolico sia semplice. Non è così. Il nostro sguardo, quello degli *yori*, li colloca al margine dei significati sociali e culturali che noi riteniamo essere centrali e che, certamente, sono dominanti in America, come in Europa. Questo 'spostamento' emarginante produce una definizione sociale del popolo Yaqui che a sua volta conduce, nella percezione collettiva, a sancirlo come 'altro rispetto al sé' che è bianco e dominante. Ma, tale definizione di alterità implica uno slittamento di contenuti che schiaccia questa cultura raffinata e antica come non significante: le si nega il valore di cultura perché attiene ad una razionalità differente considerata 'meno razionale'. Un popolo che non possiede una cultura non è in grado di produrre simboli, pensiero, estetiche, educazione. Il deserto, in questo senso, non è più un misterioso paesaggio metaforico, ma diviene un orrendo spazio concettuale vuoto. Questo *logos* della retorica sociale ha costituito la base 'razionale' per ogni specie di soprusi: dai primi esperimenti degli effetti delle bombe, al genocidio, alla schiavitù, al trasferimento forzato in luoghi lontani da quelli d'origine (Acosta, 1949; Dabdaud, 1949). Quello che vogliamo sottolineare, è che con l'operazione ideologica di legittimazione della violenza e della rapina, si è 'educata' la mentalità della cosiddetta società civile al sentimento della propria superiorità culturale, razionale e, paradossalmente, etica. Tutto questo ha portato, insieme a tanta sofferenza, ad una perdita nell'ecologia culturale di questo grande Paese che è il Messico; una perdita che solo in tempi recenti la politica culturale di valorizzazione delle comunità originarie ha potuto, almeno in parte, recuperare. Di fatto, la cosmogonia Yaqui è di grande interesse, profondità e ricchezza, perché ha una sua centralità. Questo universo simbolico è un luogo di elaborazione del sapere, un laboratorio di sperimentazione di razionalità differenti, un centro di significazione del mondo.

Ed è a partire da questa 'scoperta' della centralità di significato di una periferia ai confini del mondo, che vorrei proporre una riflessione prima sull'intercultura, poi sull'epistemologia della formazione. È qui lo scopo di questo breve articolo. Il risultato che mi attendo dal mio lavoro, consiste nella proposta di uno sguardo educativo che parte dal disorientamento – la differenza quando è radicale è sempre disorientante – per giungere ad

acquisire gli strumenti formativi di una 'epistemologia concreta' del nostro presente. L'emarginazione che questo popolo ha subito nei secoli, e di cui ancora oggi soffre, si basa sul presupposto ideologico di una sua carenza di significato che deriverebbe da una razionalità onirica, ovvero, da una ragione dormiente. Secondo questa ideologia, che non esitiamo a definire *yori*, il linguaggio razionale, ovvero, il nostro, elabora il solo significato legittimo, elabora un senso che è denso di storia. Per contro, la ragione mistica che apre le porte della conoscenza ancestrale e che vibra nel mondo intangibile, rappresenterebbe un non senso, una s-ragione (Foucault, 1961).

La loro emarginazione, con il conseguente sfruttamento delle ricchezze di loro proprietà, passa attraverso una pedagogia della non-significanza che ne sancisce il collocamento ai margini del *logos*. La nostra filosofia ha stabilito un'etica della civiltà fondata sull'idea di ragione come intellettualità autoevidente e autolegittimante e l'ha trasformata in un fatto di natura.

Si sono così consolidate delle retoriche sociali che hanno sanzionato pratiche economiche, culturali ed educative di esclusione tanto dalla società quanto dalla storia. La conseguente acculturazione ha operato la sistematica demolizione di un universo simbolico complesso e profondo. Il sapere degli ancestri attiene a questo universo di simboli e rappresenta, non solo una matrice identitaria di cruciale importanza, ma anche un ambiente educativo ricchissimo sia per i giovani combattenti di questo popolo, sia per noi *yoris*, per dar voce al nostro implacabile desiderio di senso. Il riconoscimento umile del nostro bisogno di apprendere dalla differenza è, a nostro avviso, il presupposto di ogni euristica interculturale che si dipana nella marginalità.

2. Sfondo teorico e metodologia

Queste riflessioni rappresentano il tassello di una ricerca più ampia che svolgiamo da un paio di decenni con il fine di capire come funziona il pensiero quando costruisce la conoscenza, quali stimolazioni possono potenziarlo e quali processi possono innescare relazioni di significato fra noi ed il mondo, anzi, fra noi e le sue periferie. Questo fine di carattere squisitamente epistemologico ha un senso pragmatico in quanto si pone l'obiettivo di elaborare una educazione efficace a questi scopi. Riteniamo infine che lo studio dei processi di costruzione della conoscenza che fanno riferimento alla mitologia e al sapere degli ancestri, possa rappresentare una via di esplorazione e di comprensione dell'epistemologia che sottende la formazione. Crediamo che a questo fine sia molto interessante esplorare lo spazio epistemologico delle narrazioni mitologiche – comprese quelle che appartengono a civiltà radicalmente 'altre' – e che questa esplorazione possa fornire un contributo per la riflessione e la prassi dell'educazione interculturale.

Ogni civiltà elabora una mitologia, cerimonie, riti, piani e strategie per orientare ed organizzare l'educazione che, mentre forgia l'umanità, ne

ricerca il suo significato profondo. Naturalmente anche la nostra civiltà cosiddetta a tecnologia evoluta elabora miti e riti funzionali alla conservazione della sua identità.

Siamo convinti che la sensibilità interculturale in educazione abbia bisogno di esplorare quell'educazione che si dipana nello spazio incerto dei confini culturali e geografici di un mondo che, da subito, si annuncia come differente. Nel nostro taglio prospettico, tali strumenti sono preliminari allo svelamento di qualsiasi 'ordine del discorso' (Foucault, 1971). Crediamo che essi siano alla base di qualsiasi operatività educativa consapevole di sé. I riferimenti teorici della nostra proposta sono prevalentemente da cercarsi nelle riflessioni di Bachelard (1977, 1971) e di Foucault (1961, 1966, 1969). L'ermeneutica foucaultiana, infatti mira a rendere espliciti i discorsi; è pratica quotidiana, è esercizio critico di delucidazione del senso profondo del concreto, e, a nostro avviso, azione propriamente educativa.

Lo sfondo epistemologico della nostra riflessione educativa ha una matrice ermeneutica (Gardner, 1993); abbiamo cercato di porre in atto prassi di ermeneutica applicata, ai fini di una analisi di epistemologia della formazione (Margiotta, 2015). La metodologia, di taglio qualitativo (Cardano, 2011), si è servita della strumentazione etnografica (Geertz, 1995, 2001). Questo significa che abbiamo privilegiato le relazioni di significato che i dati raccolti potevano suggerire. Porre attenzione alle qualità dei fenomeni implica infatti concentrarsi sulle relazioni di senso che uniscono i dati in un insieme significante. Pensiamo che l'educazione, qualsiasi sia lo spazio in cui si consuma, reclami una sapienza interculturale (Ulivieri, 2008) che, a sua volta, necessita di uno sguardo etnografico. Interviste, testimonianze, informazioni e dati rappresentano per noi una sorta di *ermeneuin*: un annuncio che deve essere interpretato alla luce di una concettualizzazione che si confronta e si scontra con la differenza radicale (Lévi-Strauss, 1973). Le informazioni sono state interpretate sia nella loro singolarità simbolica e fenomenologica, sia nella dimensione sistemica socio-antropologica della loro appartenenza culturale e storica. Siamo così venuti a conoscenza che, pur nella diversità di reperti e documenti, esistevano delle ricorrenze che ci sembrano significative. Abbiamo letto tali ricorrenze come principi narrativi di spiegazione dei fenomeni che andavamo studiando. Per questo motivo, abbiamo cercato di mettere in relazione il singolo dato con quelli che potevano recare traccia di una ricorrenza. Abbiamo così intercettato percorsi narrativi di significato che a nostro avviso hanno una forte valenza formativa. Lo scopo è capire come funziona il pensiero quando costruisce la conoscenza, quali stimolazioni possono potenziarlo e quali processi possono innescare relazioni solidali fra noi ed il mondo, anzi, fra noi e le sue periferie. Sono stata nel deserto di Sonora lo scorso anno durante tutto il mese di maggio, dopo aver letto, su questo mondo, tutto quello che, negli anni precedenti, ho potuto scovare nelle biblioteche e nelle Università messicane dove ho avuto la fortuna di lavorare e di studiare. Abbiamo svolto un'indagine di campo che, nei mesi successivi sino ad oggi, ha seguito il prof. Carlo Rosa, che è stato il

mio primo assistente all'Università di Ferrara e che ora è uno stimatissimo collega dell'Università ITESCA di Ciudad de Obregon. Il prof. Rosa ha continuato, sotto la mia supervisione, a raccogliere testimonianze e interviste le cui tracce sono state concordate insieme. I risultati rappresentano il prodotto di una ricerca etnografica di campo che si è svolta durante circa 10 mesi effettivi di lavoro fra il 2014 e il 2015. Le riflessioni che qui presentiamo si basano su questi materiali come sul diario dell'esperienza di campo. Questi documenti sono stati schedati, catalogati e analizzati alla luce di quel contesto culturale nonché delle loro implicazioni educative. La rilevazione dei dati ha comportato: osservazioni e annotazioni sistematiche, il ritorno sui luoghi dell'indagine per il controllo delle interpretazioni e per i successivi approfondimenti. La griglia concettuale che sostiene la nostra ricerca fa riferimento ad un concetto di formazione che comprende quello di educazione. Vediamo di chiarire cosa intendiamo: crediamo che la formazione sia un processo dinamico multidirezionale, multirelazionale ed interattivo. Pertanto, richiede un impegno progettuale ed organizzativo delle esperienze, dei contenuti, dei metodi e dei valori, in breve, della conoscenza. Chiamiamo tale progetto educazione. Ma è tuttavia vero che esiste molta vita al di fuori della progettualità educativa, una vita che agisce nei contesti, tras-formandoci.

Lo sfondo teorico delle operazioni fa riferimento ad un concetto di conoscenza che, soprattutto in un ambito di emarginazione e di differenza radicale come quello che abbiamo studiato, si gioca nel conflitto delle interpretazioni. Parliamo di conflitto, citando Nietzsche (1990), perché il disorientamento che prova il ricercatore quando entra in contatto con i confini del mondo genera molte divergenze, non solo nello scontro dei punti di vista da cui partono le varie interpretazioni ma anche fra le varie appartenenze della nostra identità plurale. Soffrire questi conflitti, sperimentarne il conseguente straniamento, dis-orientarsi, sono fasi di un percorso educativo nell'intercultura che, a nostro parere, devono accompagnare sia la ricerca sia la proposta educativa in tale ambito. La conoscenza, per il filosofo tedesco, si genera entro le dinamiche che erompono fra il soggetto e il mondo. Nel progressivo e conseguente configurarsi di tali processi relazionali, ha luogo l'atto del conoscere che è, ad un tempo, comprensione del reale e costruzione della coscienza. Per Nietzsche, la coscienza e, con essa, il sapere, si gioca nel conflitto delle interpretazioni, nelle eccedenze di significato e nelle resistenze che il mondo ci oppone, e che risolvono la questione della verità in sentimento del tragico. Siamo convinti che, per fare educazione interculturale, sia necessario sperimentare questa sofferenza, affrontare la resistenza e le chiusure che quel mondo ci oppone e trasformare la nostra coscienza. In breve, nella nostra riflessione, l'ermeneutica rappresenta la base epistemologica di una conoscenza interculturale come della proposta educativa, perché consideriamo il soggetto – il ricercatore, l'educatore, l'educando – come un ermeneuta che si forma mentre trasforma il proprio campo euristico. Di qui il carattere interpretativo di ogni osservazione e la natura linguistica di ogni interpretazione.

3. Pedagogia Yaqui

La conoscenza ha un senso esistenziale. È un dono che viene dall'alto e che noi dobbiamo solo far agire. I suoi frutti trascendono il risultato contingente perché mutano il sapere in sapienza. Il dono crescerà dentro di noi se l'amore lo alimenterà. Il dono ci viene offerto, ma non ci appartiene mai, ed è per questo motivo che ha bisogno di essere curato dall'amore.

Il linguaggio dei segni ci viene in aiuto. Ci aiuta a capire quando dobbiamo intraprendere una strada o se sta avvenendo un cambiamento radicale nella nostra vita per il quale dobbiamo prepararci o se siamo chiamati a svolgere un compito. I segni ci parlano di notte nei sogni, nelle visioni durante le meditazioni, oppure si manifestano nel mondo tangibile quando il nostro sguardo si posa su di essi. I segni sono i messaggi che giungono dal Mondo degli Incanti.

I segni sono gli insegnamenti che attraversano gli altri mondi per giungere a noi e che non parlano la lingua del mondo tangibile. Dobbiamo saperli individuare e interpretare. Il tempo ci insegna a riconoscere il senso che i segni hanno avuto nel nostro passato. Ma, non dobbiamo esigere che siano sempre presenti perché si manifestano solo quando è il momento. Dobbiamo imparare ad essere aperti a ri-conoscere quello che non capiamo ma che agisce da tempo in noi.

La vita è solo una fase dell'esperienza cosmica nella quale entità dotate di energia spirituale e di volontà prendono la forma di vegetali, animali o esseri umani. Tali esseri, che vivono e agiscono nel mondo tangibile, sono caratterizzati dalla finitezza, ovvero, sono destinati a smarrire la loro forma corporea ma non a disperdere la loro essenza spirituale. Il regno antico, che, a differenza di quello tangibile è infinito, è la realtà suprema – *yo'o ania* – , ed è qui che hanno origine le entità primarie che sono eterne e, per molti, invisibili. Tali entità, tuttavia, animano i corpi le cui forme vegetali, animali o umane, appartengono al reale concreto che tutti vediamo, il *itom ania*. Qui, nella sfera del tangibile, passato e presente si fondono perché il regno antico, che è infinito e atemporale, vi si manifesta. Per leggere tali manifestazioni nella loro complessità trascendente occorre essere educati a dovere. È necessario imparare a varcare le porte della conoscenza che si spalancano sul Mondo degli Incanti e che ci permettono di attingere la sapienza dal sapere degli ancestri. La via di questa penetrazione è nella danza e nel sogno. Le danze arcaiche di maggiore rilevanza cerimoniale e formativa sono quella del *Venado* (cervo) e quella del Coyote. Durante queste celebrazioni i danzanti svolgono ruoli differenti: c'è chi interpreta la parte dell'animale cacciato (il *Venado*), chi quella dei cacciatori (*Pascolas*), chi infine accompagna il rituale con la musica di un antichissimo tamburo ad acqua (*baa-wehai*). I danzanti indossano costumi antichi ricchi di simboli e di storia. Durante la danza il protagonista entra nello spirito dell'animale e partecipa del suo sentire, soffre il suo dolore. In questa comunione egli penetra nel Mondo degli Incanti.

Ma ci sono anche le visioni che, attraverso la meditazione, aprono lo sguardo alla dimensione profetica e che anticipano il futuro.

Anche lo spazio – s'è detto – che delimita la geografia del territorio Yaqui è comprensibile solo nella fusione concettuale di questi due mondi, perché è costellato di luoghi sacri, i focolai incantati che, come abbiamo visto, sono le porte che consentono l'acceso al Mondo degli Incanti. Il *teéka*, che è il cielo, rappresenta la dimensione dove, lo spirito – *jiapsi* – torna dopo la consunzione fisica (Lerma Rodriguez, 2013). È questa la morte: l'abbandono da parte dello spirito di un corpo che ha animato lungo il corso della vita terrena. Le cerimonie funebri celebrano specifiche ritualità, accompagnate da danze, in base al ruolo che il defunto ha svolto nella tribù. Durante il periodo del lutto si osservano alcune regole di purificazione e ci si astiene dal consumare alcuni alimenti. Successivamente, si svolgono cerimoniali in ricordo del defunto e si offrono, in sua memoria, cibi, bevande, canti e balli.

Anche il concetto di tempo è assai diverso da quello cui siamo abituati. Il tempo, per gli Yaqui, non ha infatti un andamento verticale, bensì circolare. In un'intervista del 15 luglio 2015, il Capitano Guillermo López, figura di spicco nell'organizzazione politico-sociale del territorio Yaqui afferma "… i nostri antenati conoscevano le verità antiche, per questo sapevano prevedere il futuro". Di qui l'evidente richiamo ad una circolarità del tempo: la saggezza del passato trova conferma nel futuro, perché gli antenati, che continuano a vivere in spirito negli stessi luoghi, comunicano verità alle quali non si può sfuggire:

> I nostri anziani parlavano con il mondo. Mio nonno si sedeva di fronte ad un monte con i piedi incrociati, e poi saliva e scendeva dal monte, e in questo processo comunicava con il monte e con gli esseri che ci vivevano. E loro gli rispondevano, gli raccontavano quello che sarebbe successo nel futuro.

In questo 'estremo Occidente', ci piace chiamarlo così per segnare la sua radicale diversità rispetto al nostro Occidente, colonizzatore superficiale e presuntuoso, emerge una profezia che ben poco ha da invidiare a quelle della mitologia greca quando predicevano sventura:

> Quando ero bambino, mio nonno mi raccontò che sarebbe arrivata una vipera nera che avrebbe portato via molta gente. Io non capivo, ero piccolo, avevo 8-10 anni. Ma, con il tempo, quando iniziarono a costruire l'autostrada, capii a cosa si stesse riferendo mio nonno.

La stessa immagine profetica è presente nel racconto del giovane studente Alfredo, come possiamo evincere dal diario di campo scritto da Carlo in data 20 settembre 2015:

> Mio nonno mi raccontava che suo nonno gli aveva detto che un giorno sarebbe arrivata una vipera nera che avrebbe ucciso tanta gente della comunità e avrebbe portato via con sé tanti giovani della comunità… si riferiva

> all'autostrada. Come l'avesse saputo, non l'ho mai capito, per me continua ad essere un mistero.

L'autostrada che collega il Messico agli Stati Uniti diviene il simbolo pauroso di una dispersione e di una frantumazione. Lungo quella strada che assume la forma sinuosa, e pericolosa, del serpente incantatore, si sono consumate, e si consumano, molte vite che finiscono per smarrire la loro identità e dimenticare la loro storia. Afferma, ancora, il capitano López:

> Prima di morire, mio nonno mi raccontò che sarebbe arrivato un tempo in cui gli Yaqui, tra membri della stessa famiglia, genitori e figli, tra fratelli ed amici non sarebbero più stati uniti come nel passato, ma avrebbero vissuto un periodo di grandi conflitti interni, come quello che stiamo vivendo ora. Adesso non siamo uniti, ci sono molti problemi all'interno del Pueblo. Ci sono persone che utilizzano male la conoscenza e disprezzano il proprio territorio e le verità degli antenati.

Pur considerando la notevole differenza di età, la testimonianza del giovane Alfredo, pur con altre sfumature, va nella stessa direzione quando segnala, con sconforto, che la sacralità ha perso il suo significato più autentico:

> Certi posti sono luoghi sacri. Il problema è che da quando hanno iniziato ad essere frequentati da troppa gente scettica, soprattutto *yoris*, gli incanti sono scappati. Inoltre, molti giovani della tribù, miei coetanei, non credono più, o considerano le verità antiche soltanto come dei racconti divertenti, ma nulla più. Loro frequentano certi posti più per divertimento, vanno lì per fare festa e per bere birra, ma non per conoscere e, con il passare del tempo, questi posti stanno perdendo i propri incanti.

Se il capitano poneva l'accento sulla perdita di compattezza, nella famiglia e nella comunità, causata dalla contaminazione da parte dell'Occidente capitalistico, lo studente rimarca il vuoto identitario procurato dalla scomparsa della spiritualità originaria. Ridurre il sapere ancestrale a racconto pittoresco, a folklore, introduce un mutamento di orizzonte di senso che potrebbe significare la fine dell'autonomia, e della libertà, in quella prospettiva omologatrice che è uno dei tratti più perversi dell'attuale globalizzazione, mitizzatrice di innovazioni, più presunte che vere, e volta a togliere valore alle forme di saggezza arcaiche:

> Io invece, credo che esse siano una importante fonte di ispirazione, e che rappresentino i baluardi della nostra cultura tradizionale, che si sta perdendo. È per questo che a volte riprendo i miei coetanei, che sono ben felici di partecipare alle feste del pueblo, dove tutti si divertono, ma non hanno la pazienza di ascoltare i più anziani, e le storie che hanno da raccontare.

Le testimonianze riportate ci inducono a riflettere su di una suggestione cara al pensiero di Nietzsche, riferibile al mito dell'eterno ritorno, che il filosofo ritiene *Il peso più grande* nell'aforisma 341 di *La gaia scienza*. Egli oppone la visone ciclica del tempo, già riscontrabile nelle arcaiche civiltà indiane e nella tradizione pre-socrartica greca, a quella lineare del mondo moderno, che prenderebbe forza direttamente dalla cultura cristiana. Nella nostra chiave di lettura il 'mondo degli incanti' insegnerebbe agli Yaqui, oltre all'appartenenza ad una dimensione trascendente, una precisa prospettiva etica: vivere come se tutto dovesse ritornare offrendo, così, il meglio di sé alla propria comunità. Chi vuole inseguire altri mondi, invece, rappresentati dall'autostrada che ti porta lontano, verso illusioni che possono risultare velenose come il morso della vipera, ha scelto il tempo angoscioso dove ogni istante divora il precedente, e lo cancella, producendo l'ossessione del possesso e la frustrazione della mancanza. Nella saggezza Yaqui, per quello che abbiamo potuto leggervi, ci è sembrato di poter cogliere l'intreccio, e non la scissione, tra senso ed esistenza, che consente di *decidere* l'eterno ritorno, per usare l'espressione nietzscheana, e dare significato all'essere, anche se allo sguardo superficiale del potere dominante essa può apparire un vecchio ed inutile arnese da museo etnografico. Qui vediamo l'emarginazione dal mondo che conta ma non la marginalità esistenziale che, purtroppo, è facilmente leggibile nelle vite di coloro che hanno rotto con la comunità, diventando piccoli frammenti di una società che non è in grado di offrire né felicità, meta ormai abbandonata benché cara all'ottimismo razionalistico del Settecento, né serenità. Per questi ultimi il senso di fallimento si può cogliere ad ogni istante, quando il diagramma cartesiano della loro vita tende a restare orizzontale o, addirittura, ad abbassarsi sotto il livello di guardia e non ad innalzarsi linearmente come sognato. Per gli altri non vi è questa angoscia, perché, pur non avendo sentito *parlare* nella loro lingua il mitico Zarathustra, hanno imparato dai loro antenati che il *sentiero dell'eternità* non è affatto rettilineo e nemmeno ascendente: "Tutto va, tutto torna indietro; eternamente ruota la ruota dell'essere. Tutto muore, tutto torna a fiorire, eternamente corre l'anno dell'essere" (Nietzsche , 1990: 265).

Per rendere definitivamente omaggio a questo popolo, che mantiene il coraggio della virtù quando tutto sembra perduto, vorremmo aggiungere che in loro pare davvero avverarsi quel desiderio di imprimere al divenire i caratteri dell'essere, che il filosofo tedesco profetizzava nei suoi *Frammenti postumi* (1887-1888), indicando nel concetto di 'dare un senso' il superamento del nichilismo: si tratta, certo, di un'operazione umana ma per gli Yaqui la sua origine si trova nella trascendenza.

4. Ai margini del sogno

La nostra proposta educativa conduce ad un esercizio critico del pensiero capace di smarrire le proprie certezze per inventare nuove strategie di

costruzione della conoscenza (Foucault, 1984), per creare una mente più libera e consapevole del suo difficile rapporto con il mondo. Per emarginare non un popolo, una comunità, un individuo, ma la violenza, il furto, la negazione.

Questa ricerca presso la tribù Yaqui ci illustra la possibilità, tutta pedagogica, di un nuovo atteggiamento ispirato e soggettivo che sia in grado di leggere lucidamente, con il senso tragico di questa esperienza, i fermenti di novità che possono annunciare una inedita creatività della ragione.

Il sogno, che apre le porte alla conoscenza degli ancestri, vola oltre le dicotomie dell'oggettività-soggettività, della trascendenza-immanenza, si nutre di immagini che vibrano nel regno della pura possibilità senza porre vincoli logici alla spiritualità del soggetto e della comunità cui appartiene. L'incanto non è più solo il sentimento dello stupore, dello straordinario e del meraviglioso che pure è alla base di tanta filosofia occidentale ma è anche il senso umile di una euristica che non separa mai la scienza dall'esistenza e che permea di contenuti esistenziali ogni forma di conoscenza.

Nel sogno, nella meditazione e nella danza possiamo individuare le occasioni, gli spazi e soprattutto le possibilità, di una lotta locale verso la libertà e, sia pure limitata e contingente, della presenza degli Yaquim nel mondo. È questa, a nostro avviso, la semantica educativa dell'esperienza conoscitiva della tribù. Crediamo che la nostra riflessività pedagogica possa arricchirsi nell'esplorazione critica di questa marginalità dolente che pur tuttavia è un centro di significazione del mondo. È questo il senso dell'educazione interculturale, non più e non solo nel dono, sia pure importante, del nostro sapere ma anche nel saper accogliere con umiltà gli insegnamenti che l'altro ci può offrire. In quest'ottica l'invito ai nostri studenti è ad essere ospiti nel duplice significato del termine, nell'accogliere e nel chiedere accoglienza. Perché? Per costruire un mondo migliore a partire dalle istanze ideologiche che ci sovrastano e che devono essere interpretate, destrutturate e svelate nell'organizzazione dei loro discorsi. Anche questo è obiettivo imprescindibile di un'educazione interculturale che guarda ai margini. Allora l'educazione può sperimentare l'onirico e l'immaginario in quanto laboratori formativi di una dialettica fra culture e simboli differenti ed elaborare pratiche educative che studiano le possibili "rotture epistemologiche" (Bachelard, 1971) nella trama del presente, per migliorarlo. La critica implicita, contro la civiltà che santifica il mondo tangibile con un giudizio di verità, vuole mettere in luce il nostro soggiacere violento alle istanze di una certa ideologia che si pone come ontologia, ovvero come strutturale del reale. La proposta educativa di 'lotta locale' della tribù punta alla disamina dei suoi meccanismi ideologici e alla necessità di valicarli per giungere a forme differenti di inclusione sociale e di formazione nell'intercultura (Sirignano, 2007). Non vogliamo negare il valore conoscitivo delle nostre tradizioni di pensiero, come si è visto, i nostri riferimenti culturali sono tutti occidentali perché è in questo ambiente che ci siamo formati, vogliamo solo suggerire uno spostamento dello sguardo che, come recita il titolo di questo numero monografico, può aprire nuove strade educative sia alla teoria che alla

prassi. Se lo studio della conoscenza ci aiuta ad affrontare con competenza il problema di come fare formazione nell'emarginazione, negli interstizi del sapere interculturale, l'etica s'interroga sul perché e, dal nostro punto di vista, se si ritiene necessaria una epistemologia capace di considerare la fondatezza delle forme di sapere, altrettanto necessario è che ve ne sia una capace di controllare i valori che il lavoro formativo si propone di perseguire. Crediamo che l'educazione interculturale attenta ai confini del mondo possa rappresentare per noi e per i nostri studenti una valida occasione di prassi educativa che insegue e persegue una fondatezza, ad un tempo, epistemologica ed etica. A questo fine, dobbiamo avere ben chiari i presupposti epistemologici che muovono le ipotesi, i metodi e le procedure, nonché la loro reciproca coerenza.

Da questa esperienza abbiamo imparato molto, sia pure nell'inevitabile disorientamento di cui si è parlato. Siamo giunti alla proposta di una lirica dell'educazione che sola può comprendere la sfiducia e il dolore che segnano l'avventura umana del popolo Yaqui. Possiamo ipotizzare una sorta di ribaltamento di senso che, nel sogno rivolto allo straniamento, può trovare alcune chiavi di lettura del reale. Si tratta, a nostro avviso, di un'estetica della formazione che include e approda all'etica. I suggerimenti che possiamo trarre in merito alle pratiche formative da attivare con motivazione e speranza, sono in questa libertà critica che ci permette di allestire la nostra lotta locale contro gli asservimenti del pensiero.

Bibliografia

Acosta R. (1949), *Apuntes históricos sonorenses. La Conquista temporal y espiritual del yaqui y del mayo*, México: Imprenta Aldina.

Bachelard, G. (1977), *La formation de l'esprit scientifique. Contribution a une psycanalyse de la connaissance objective*, Paris: PUF.

Id. (1971), *Epistémologie*, textes choisis par D. Lecourt, Paris: PUF.

Bustamante Tapia, F. (1992), "El alma yaqui no es de este mundo", in *Sonora Mágica*, n. 105.

Cardano, M. (2011), *La ricerca qualitativa*, Bologna: il Mulino.

Dabdoub, C. (1949), *Historia del Valle del Yaqui*, México: Ed. Porrúa, S.A.

Domìnguez, F.A. (1937), "Costumbres yaquis. Música yaqui", in *Mexican Folkways*, Mexico.

Foucault, M. (1961), *Histoire de la folie*, Paris: Plon.

Id. (1966), *Les Mots et les Choses*, Paris: Gallimard.

Id. (1969), *L'Archéologie du savoir,* Paris: Gallimard.

Id. (1971), *L'ordre du discours*, Paris: Gallimard.

Id. (1984), *L'Usage des Plaisirs. Histoire de la sexualité II*, Paris: Gallimard.

Gardner, H.(2003), *Educare al comprendere*, Milano: Feltrinelli.

Garcìa Wikit, S. (1992), "Las danzas yaquis", in *Sonora Mágica*, n. 105.

Geertz, C. (1995), *Oltre i fatti*, Bologna: il Mulino.

Id. (2001), *Antropologia e filosofia*, Bologna: il Mulino.

Gonzalez Merino E.C. (2002), *Sistemas Curativos Yaquis. La identidad del curandero en su forma medico-ritual*, Città del Messico: UAM-Iztapalapa..

Gramigna A., & Rosa C. (2016), *Il Mondo degli Incanti. Un'indagine di campo presso la Tribù Yaqui del Sonora*, Roma: Aracne.

Lerma Rodriguez, E.(2013), "Cuando los Chichi'ales llegan: la conceptualizacion de muerte entre los Yaquis", in *Nueva Antropologia. Revista de Ciencias Sociales*, n. 79, Religiosidad popular, rituales y representacion social de la muerte, Julio-diciembre, pp. 29-47.

Lévi-Strauss, C. (1973), *Anthropologie structurale II*, Paris: Plon.

Margiotta, U. (2015), *Teorie della formazione. Nuovi orizzonti della pedagogia*, Milano: Carocci.

Muñoz, M. O. (1990), "Etiología de la medicina yaqui, un análisis conceptual", tomo 1, *Simposio de Historia de Sonora*, vol. 14, Unison, Instituto de Investigaciones Históricas, México.

Nietzsche, F. (1990), *Così parlò Zarathustra* (1883-1885), in *Opere complete*, trad. it. di F. Masini, a cura di G. Colli e M. Montinari, Milano: Adelphi,VI, 1.

Id. (1992), *Opere*, a cura di G. Colli e M. Montinari, Milano: Adelphi.

Olavarria, M.E. (1992), *Símbolos del desierto*, Unidad Iztapalapa: UAM.

Salmeri, S. (2013), *Manuale di pedagogia della differenza*, Enna: Euno Edizioni.

Sirignano, F.M. (2007), *La società interculturale. Modelli e pratiche pedagogiche*, Pisa: ETS.

Ulivieri, S. (2008), "Per un sistema formativo interculturale integrato", in R. Biagioli, *La pedagogia dell'accoglienza. Ragazze e ragazzi stranieri nella scuola dell'obbligo*, Pisa: Edizioni ETS, pp. 9-12.

Finito di stampare
nel mese di luglio 2016
da Booksfactory – Szczecin (Polonia)