

JOCELYNE VINCENT MARRELLI

## Incontri sulla soglia di Napoli

### *Premessa*

In questo lavoro vorrei utilizzare la metafora della soglia tema portante del nostro convegno, da diverse prospettive, ed offrire informalmente alcuni appunti per l'esplorazione di alcune dimensioni sulle quali discutere i rapporti interculturali, con alcune illustrazioni da esperienze personali sulle soglie che si affacciano su e dalla 'nostra' città di Napoli. Vorrei anche utilizzare la nozione di città, vedendola come villaggio o comunità.

Si considereranno, da un lato e dall'altro:

- la soglia della città, o del 'villaggio' Napoli<sup>1</sup>
- Napoli sulla soglia del 'villaggio globale'

Si ipotizzano, inoltre, diversi tipi di soglia, quali quelle:

- della lingua
- della comunicazione

<sup>1</sup> La scelta del termine *villaggio*, non è del tutto casuale. Per alcuni versi la sensazione ricavata dai dati è che Napoli presenti ancora molte caratteristiche del villaggio o comunità 'chiusa' e sufficiente a se stessa; una *Gemeinschaft* ('comunità' - si veda Toennies 1955) con forte carattere e valenza affettiva per i propri membri (e non solo quelli 'popolari' o 'dialettofoni'); in transizione, però, anche verso una *Gesellschaft* ('associazione', 'società') per altri suoi membri, i quali hanno anche la consapevolezza o desiderio di appartenere o partecipare anche nel *Gesellschaft* del 'villaggio globale'.

La distinzione tra *Gemeinschaft* e *Gesellschaft* è utilizzata qui per comodità, e vuole includere anche altri aspetti toccati dalla distinzione proposta da Mazrui (1975), tra società 'comunaliste' e altre 'ecumeniche', oppure da quella di Schwarz (1990) che critica la semplice opposizione tra culture individualiste e collettiviste e ne propone una tra collettivismo universale e gruppo chiuso, riservato agli 'insiders', che implica una distinzione netta tra 'insiders' e 'outsiders'. Qui si intende solo esplorare la possibilità che Napoli mostri ancora tendenze di impenetrabilità, da parte di 'outsiders', di un senso ancora abbastanza forte di una differenza tra 'insiders' e 'outsiders' (quelli 'di dentro' e quelli 'da fuori'), di una perdurante presenza di 'strategie di esclusione' di etnocentrismo e/o di 'chiusura' (Giddens 1993: 221). Di Napoli in questi termini hanno parlato, per esempio, Allum (1973), George (1990: 85ff), e Ghirelli (1973); il quale riconosce a Napoli, anche aspetti 'tribali' (si veda anche il rimando in George 1990: 5); si veda però anche Pardo (1996: 2, 135).

- dell'appartenenza
- dell'identità

La *soglia* sarà sia luogo/territorio sia stato di passaggio (una *frontiera*) da uno stato o territorio ad un altro, da fuori a dentro, e *viceversa*, ma anche spazio interstiziale tra due spazi o stati, come può essere un 'pianerotolo'. Si vedrà la soglia della città come qualcosa che può o non può essere oltrepassata, attraverso la quale è permesso o non permesso, desiderato o non desiderato, addentrarsi o uscire in diversi modi e in diverse misure.

Si accennerà solo ad alcuni aspetti ritenuti interessanti, speculando a partire da diversi dati osservati e rispolverando interessanti spunti proposti nell'ambito della sociolinguistica da studiosi attivi negli anni '70 e '80, ma apparentemente ora dimenticati<sup>2</sup>. Come si vedrà, l'enfasi verterà soprattutto su aspetti e reazioni psicologiche, cioè sulle 'frontiere affettive' (van Houtum 1999, Stein 1987), dell'incontro interculturale in quanto determinanti il suo esito ed i comportamenti dei protagonisti, ed in quanto osservabili, ricavabili dai dati provenienti dall'osservazione di comportamenti linguistici ed altro. Per ragioni di spazio, non si potrà che accennare ai dati, rimandando il lettore ad altri lavori dove si possono trovare delle discussioni più dettagliate.

Ogni incontro interculturale (in un luogo come Napoli<sup>3</sup>) può essere vi-

<sup>2</sup> Cfr. Christophersen 1973, Janich 1983, Loveday 1985. L'approccio seguito qui è innanzitutto fondato sulla microetnologia e la sociolinguistica interazionale; la psicologia sociale applicata all'interazione interculturale, e su quello che si può generalmente situare nella linguistica sociale o *prospettiva pragmatica del linguaggio*. Vi sarebbero, come si potrà solo accennare, opportuni 'incontri' anche con gli apparati teorici e apporti filosofici (per es. Lévinas, Derrida, Kristeva,) fondanti gli *studi culturali*, e con quelli della etnopsichiatria (si veda per es. in De Micco & Martelli (a cura di) 1993), con i dovuti accenni ai loro 'insights' su *identità, ospitalità, alterità, soglia, frontiere, ibridità, esilio, nomadismo intellettuale* e *ethos* come *ospitalità*, nelle loro teorizzazioni sulla realtà post-moderna. La possibilità di una convergenza, riconciliazione, o arricchimento reciproco tra approcci disciplinari ('apertura all'altro') è possibile, a dispetto dell'uso di diversi metalinguaggi. Ciò è purtroppo spesso ostacolato da diffidenza, dovuta perlopiù ad ignoranza, reciproca (oltre ad asimmetria di percezione e di prestigio 'culturale'). Tra i pochi che 'operano' sulla soglia tra gli approcci, cioè 'all'interfaccia' tra filosofia, sociologia, psicologia, antropologia, politica e linguistica sono gli studiosi di *pragmatica linguistica*, impegnati nel *critical discourse analysis*: e.g. Blommaert & Verschueren 1998, Blommaert & Bulcaen (ed. collana *Encounters*, St Jerome Press). Per ulteriori approcci interdisciplinari si vedano, inoltre, i contributi nella rivista *Communications*, in particolare i numeri 65 e 70 dedicati a l'ospitalità e passaggi di soglia/confine, rispettivamente.

<sup>3</sup> Si vuole trattare di Napoli qui, sia perché siamo a Napoli, e l'autrice vive sulle varie soglie di Napoli da un trentennio oramai, ma anche perché Napoli è la città 'liminale' per eccellenza (si veda Pardo 1996, *passim*). Non si ha alcuna pretesa, pertanto di averla penetrata né tantomeno catturata in questi pochi appunti. L'essenza di Napoli sfugge all'osservatore o 'outsider' anche munito di motivazioni integrative (non solo 'romantiche' ma di sopravvivenza), e questo, forse più di ogni altra cosa testimonia della sua stessa liminalità.

sto come un incontro con doppia valenza, su due soglie. Da un lato, sulla soglia o portale che porta verso la città, dall'altro, dalla parte opposta del *pianerottolo*, sulla soglia della comunità globale o *cosmopolis*.

Si desidera precisare, infine, che le osservazioni qui avanzate nascono esclusivamente dal tentativo di interpretare dati di osservazione, e non da ipotesi o teorie costruite a priori, e che la discussione che segue lascia aperta, tra l'altro, l'annosa questione della definizione e del concetto di 'speech community' (Rampton 1998).

### *Sulla soglia di Napoli*

Tra i 'protagonisti' in questi incontri bisogna prendere in considerazione:

- gli ospiti- *chi viene da fuori*, i 'non-nativi', i 'non-noi', i 'forestieri'
- gli ospitanti- *chi sta dentro*, i 'nativi', i 'noi', i 'cittadini'.

Inoltre:

- i loro atteggiamenti verso l'altro
- la lingua usata
- gli atteggiamenti/reazioni di cittadini e forestieri verso l'uso da parte dell'altro della sua lingua, sul 'macro'-piano della scelta, e su quello 'micro' del modo di uso.

Infine, è rilevante:

- il tipo di incontro, definito dalla posizione su, o grado di penetrazione oltre, la soglia.

Per quanto riguarda la scelta della lingua usata nell'incontro, la domanda pertinente è: a chi «appartiene» (secondo la percezione degli interagenti)?

- all'ospite (l'ospitato; il 'guest')
- all'ospitante (*hospites, hosti-pet-s*; il 'host')<sup>4</sup>

<sup>4</sup> Si vedano Benveniste (1951), (1969) per la storia etimologica e semantica significativamente contorta e incrociata di *ospite* (→ *ospitalità* - da *hostis hosti-pet-s, hospes*), e del suo incrocio con il significato di *hostis* come *straniero, nemico* (→ *ostilità*). Entrambi *ospite* e *oste* (padrone di casa) discendono dal L.E. \**ghost-* che significava 'straniero'. L'inglese distingue tra *guest* (ospitato) e *host* (ospitante). Che vi sia una così flebile distinzione da un lato tra chi ospita e chi è ospitato (l'italiano mantiene l'ambiguo 'ospite') sembra essere una riflessione dell'aspetto originale di reciprocità, uguaglianza (equivalenza) sulla soglia (in latino, in origine, lo straniero aveva diritti uguali ai cittadini romani). Si veda anche come il concetto di ospitalità sia fondata linguisticamente nella nozione di identità personale: l'etimologia di *-pet-/pot-/pt-* (in latino anche *-pte, i-pse*) collegano *potere* a *ipseità*, 'personificazione eminente', e quindi 'rappresentante eminente', 'padrone, potente, quello che conta'. L'ospite (*hostipets*) è quello che è 'chez soi', a casa sua, il *padrone* di casa. Si vedano anche, per es., le discussioni in McNulty 1999, e in Ciborra 1999: «Hospitality is indeed a catastrophic point in social relations: it can turn into hostility. Hospitality has to do with identity, the one of the lord-subject and the

– o, è di tutti e di ‘nessuno’?

I protagonisti possono essere, infatti:

– nativi,

– non-nativi di quella lingua<sup>5</sup>.

L'interazione può avvenire tra un/a parlante ‘nativo’ ed un/a ‘non-nativo’ (interazione n-nn), o tra due non-nativi (interazione nn-nn) (per le differenze si vedano per es. Anderson 1988, e Varonis & Gass 1985).

Entrambi gli interlocutori possono avere diversi gradi di sensi di possesso/proprietà della lingua, aspettative di corrispondenti diritti e doveri, e reazioni verso l'uso della stessa<sup>6</sup> da parte di altri.

La lingua può essere una *lingua franca* (il caso dell'interazione *nn-nn*), definita proprio dal fatto che essa non appartiene esclusivamente a nessuno dei due, e quindi non è coinvolta in sensi di etnicità o di appartenenza ad un gruppo con forte senso di identità<sup>7</sup>; in questo caso, essendo la lingua ‘terra di nessuno’ o ‘di tutti’, la responsabilità verso di essa è distribuita e funzionale solo a quell'incontro, rendendo gli aspetti emotivi meno salienti.

S'intravede qui, infatti, l'importanza di tenere conto di aspetti di ‘territorialità’, distinguendone tre diversi: quello del territorio nel quale è usata la lingua (se è sua matrice o no); quello che vede la stessa lingua come territorio, più o meno esclusivo, dove potersi inoltrare fino ad un certo punto, un territorio dove è fortemente connotato il senso d'identità e di comunità, e, infine, il territorio nel quale si trova il protagonista (se è ‘casa sua’, o casa dell'altro). Questi aspetti di ‘territorialità’ possono essere combinati in diversi modi, determinando diverse sfumature di diritti, doveri, aspettative<sup>8</sup>.

foreign visitor, since identity gets defined through alterity. As an institution it includes a nexus of commitments from reciprocity to fair exchange and compensation». «Hospitality is about managing the threshold, in the real and figurative sense (the edge of the catastrophe in human relationships between ‘friend’ and ‘enemy’)».

<sup>5</sup> Per la questione controversa di cos'è un parlante ‘nativo’, alla quale per ragioni di spazio non si può che accennare, si veda, per es., Lepschy & Sanson (1999).

<sup>6</sup> Del senso di ‘proprietà’/possesso di una lingua parlano, per esempio, Christophersen (1973: 29, 76, 83-85, 90, 92-3); Loveday (1985: 41); Janicki (1983).

<sup>7</sup> Si veda e.g. Giles (a cura di) 1977, Le Page & Tabouret-Keller 1985, e il colloquio su *Acts of Identity* (2002) (si veda [http://ella.phil.uni-freiburg.de/SFB541/A2/Workshop\\_Acts.html](http://ella.phil.uni-freiburg.de/SFB541/A2/Workshop_Acts.html)), che testimoniano della perdurante convinzione che la scelta linguistica (micro o macro che sia), sia un atto di identità ‘etnica’ o di gruppo.

<sup>8</sup> Per esempio, tenendo ferma sempre la località (Napoli), si possono avere almeno le seguenti combinazioni:

– un napoletano ed un inglese/americano parlano in napoletano

– un napoletano ed un inglese parlano in italiano

– un napoletano ed un inglese parlano in inglese

– un napoletano ed un russo parlano in inglese

– un napoletano ed un inglese/americano parlano in francese, spagnolo, ecc.

Le combinazioni qui sopra sono collassate in quanto bisogna intendere per ciascuno:

L'importanza del senso di possesso di una lingua è facilmente concepibile se si considerano la funzione affettiva della stessa, ed il territorio di una lingua, in termini di cerchi concentrici, con al centro la sfera più intima (dove è consona la lingua/varietà più intima, per esempio il dialetto, il gergo di gruppo appropriati al *Gemeinschaft* specifico), poi la sfera della lingua consona a relazioni meno intime e/o occasionali, con una rete di legami e conoscenze interpersonali meno stretti, quella intranazionale o di *Gesellschaft*, e, infine, quella più esterna, quella internazionale (veicolata dall'uso di una lingua cosiddetta 'franca' o 'internazionale', per esempio, oggi, l'inglese o il francese).

Vi sono diversi *tipi di 'forestieri'*, e di rapporti con la *soglia* della città:

- i viaggiatori *che la sfiorano*
- i turisti *che si affacciano*
- gli studenti ed i lavoratori *che la oltrepassano per un pò*
- i *'sojourners'*, immigrati o *'ex-patriates'*<sup>9</sup> che vi si addentrano a lungo

A si rivolge a B in X, e B si rivolge ad A in X in loc. T. A seconda di chi inizia, e delle sue competenze percepite vi saranno anche diversi effetti. Si avranno anche casi (comuni) quando A si rivolge a B in X, e B risponde in Y. Le ragioni possono essere sia per convergenza mutua che per divergenza, o per incompetenza. Di nuovo le combinazioni sono molteplici (si veda Loveday: 26).

In genere, si può sintetizzare dicendo che negli incontri interculturali, il discorso sulla 'territorialità' è implicito nella scelta di lingua (sul livello macro): X può essere la lingua madre di A o B, o di nessuno dei due; loc. T può essere il territorio matrice di X oppure no, e/o il territorio (la casa) di A o B.

Si avranno ovviamente ulteriori sfumature secondo altre variabili (sociali, sociolinguistiche), il tipo di incontro (si veda oltre), il tipo di parlante, il tipo di ascoltatore (variabili sociali- età, sesso, classe sociale, competenze, atteggiamenti o consapevolezza 'culturali'), la presenza di altri (della stessa comunità di A o B, o altra, e dei loro atteggiamenti percepiti), il tipo di rapporto tra interlocutori, ecc.

Sull'atteggiamento di altri della stessa comunità di A verso il suo parlare una lingua straniera, possono verificarsi atteggiamenti di derisione, e addirittura di senso di tradimento (sarebbero 'traditori etnici'); si vedano Loveday (1985: 27ff), per es., per le reazioni della comunità franco-canadese verso chi mostra di saper bene l'inglese, e Christophersen (1973: 81ff) sulle reazioni degli inglesi su i connazionali che mostrano di saper bene altre lingue. A Napoli, le reazioni sono miste. Non è escluso il senso di orgoglio, o quella di rispetto/invidia per l'abilità strategica dell'altro di manipolare lo straniero per i suoi fini.

<sup>9</sup> Per la differenza tra turisti e *sojourners*, si veda per es. Byram 1997: 1-2. Tipi di *'sojourners'* sono sia gli 'immigrati' sia gli 'ex-patriates', oppure, per usare un'altra coppia di termini con connotazioni 'ideologiche' non-neutrali: 'extra-comunitari' o semplicemente 'stranieri'. La differenza tra loro è 'sociale', politica. Vi può essere, beninteso, una differenza di cause all'espatrio e al soggiorno prolungato (più o meno volontario, come rifugio o come avventura, ecc.). La vera differenza si vede nella percezione da parte della comunità ospitante dello status economico/sociale e della provenienza degli stranieri. Quelli da paesi poveri del 'sud del mondo' saranno 'immigrati' e/o 'extra-comunitari', quelli personalmente ricchi, oppure da paesi del 'nord del mondo' industria-

- i ‘nomadi’ intellettuali<sup>10</sup> che vi ‘sostano’ volontariamente anche a lungo. I cittadini sulle soglie, possono essere, di volta in volta:
- gli addetti in aeroporto, al porto, i tassisti
- gli albergatori e ristoratori
- i custodi nei musei
- i pubblici ufficiali, gli operatori sanitari,
- i commercianti
- i cittadini tutti... (sia quelli che abitano soprattutto la *Gemeinschaft*, sia quelli che abitano anche nella *Gesellschaft* cittadina e/o ‘globale’).

### Tipi di incontro

Un incontro si definisce tale (*encounter*), secondo Goffman (1971, e si veda Giddens 1993: 101-2), quando vi è ‘*focussed interaction*’, cioè quando si sospende ‘l’inattenzione civile’, e si attende direttamente a quello che l’altro dice o fa, in altre parole, quando vi è uno scambio diretto tra individui. Esiste anche l’interazione non-focalizzata, quando gli individui sono in co-presenza, consci della presenza dell’altro, ma non interagiscono direttamente.

Vi sono diversi tipi di incontro che possono essere classificati anche in base al grado di vicinanza o profondità di ‘contatto’ (informalmente: i ‘*close encounters*’ del terzo tipo, e oltre<sup>11</sup>) e definiti secondo il tipo di ‘forestiero’,

lizzato saranno ‘stranieri’. Così un giapponese sarà uno ‘straniero’, un cinese un ‘immigrato extra-comunitario’, un arabo povero, idem, uno sceicco multimiliardario potrà invece essere semplicemente uno ‘straniero’; un lettore straniero universitario americano sarà uno ‘straniero’ o un *ex-patriate* (anche se è tecnicamente un extra-comunitario); gli inglesi sono ‘*ex-patriates*’ e non ‘immigrati’, ecc.

<sup>10</sup> Non si farà che accennare qui alla ricerca e alla teorizzazione postmoderna sull’esilio, e sul *nomadismo intellettuale*. La letteratura narrativa/teorica è sconfinata e complessa (si vedano per es. in Splendore 1997, Torres 1999; e Kristeva 1988, Deleuze 199, Clifford 1992, Clifford & Marcus (a cura di) 1986; Bhaba 1994), dove si testimonia, oltre ad una ricerca politica ed etica, anche di una ricerca personale della soluzione dell’identità lacerata, multipla, dell’esiliato (volontario o no). Si vedano, per es. Splendore (1997), Kristeva (1988) per l’atteggiamento postmoderno della ricerca intellettuale, da parte di esiliati e *expatriates* intellettuali della condizione di ‘alterità’, di una identità non unitaria e coerente, a favore dell’oscillazione e della marginalità.

<sup>11</sup> Rimandare alla tipologia di ‘incontri’ tra umani e ‘alieni’, ha solo valenza allusiva. Non è del tutto pertinente sul piano ‘tecnico’. I primi due tipi di ‘incontri’ ufologici, (*sightings* e *evidence*) non sono qui pertinenti, perché non implicano ‘contatto’/scambio o interazione focalizzata da parte di entrambi. Gli altri dal terzo al quinto: *contact*, *abduction*, *summoning* o *interazione*, sono più calzanti. Ma il rimando non può essere che suggestivo, data anche il non totale accordo sulla definizione degli incontri dal terzo al quinto tipo: si vedano le definizioni per es. a <http://www.webmesh.co.uk/overlord/encounters.html>, e <http://community-2.webtv.net/HEgeln/SPACESearchProject/>

e/o, cioè, il suo tipo di rapporto con la soglia, ossia il suo grado di penetrazione e coinvolgimento nella città. Si possono anche chiamare 'brief encounters' gli incontri ravvicinati del 'terzo tipo': quelli in cui i diversi protagonisti, nei diversi luoghi, interagiscono sfiorandosi appena (sempre incontri focalizzati, ma con estranei, e fugaci, tipici di incontri in città, dove vi è un alto numero di incontri occasionali con persone sconosciute - si vedano Goffman, Giddens *ops.cit.*), e si ingaggiano perlopiù in diversi 'incontri di servizio' (si veda, per es., Aston 1988). Gli incontri possono essere di tipo man mano più ravvicinati e investire sfere più vitali (almeno per il forestiero). Gli incontri di servizio possono essere anche di tipo più 'ravvicinato' quando sono ripetuti, e quindi non più con estranei (nel caso, per esempio, di clienti abituali), così come possono esistere, oltre a incontri di servizio, anche incontri 'privati' di diversi gradi, beninteso, anche nei 'brief encounters'.

I parametri sono quindi molti, e relativi, per esempio:

- al tipo di incontro (funzione: di servizio o no),
- se in pubblico o in privato,
- in 'co-presenza' o mediata o 'differita' (sincrona/asincrona)
- su canali diversi (faccia a faccia, telefono, per iscritto, ecc.)
- grado di importanza (per es. medico, questura, esame, colloquio di lavoro; fruttivendolo)
- grado di conoscenza reciproca (con estranei, conoscenti, colleghi, amici)
- frequenza dell'incontro
- grado di intimità, ecc. ecc.

Vi saranno diverse aspettative, e possibilità di incomprensioni, di bisogni e di conseguenze più o meno serie nei diversi tipi.

Il 'close encounter' del 'quinto' tipo ('*contact/interaction*') con la città nel suo complesso, nella quale dovrà vivere permanentemente il forestiero o straniero che vi soggiorna a lungo o a vita, ci interesserà maggiormente in questa occasione. Svela questioni che toccano profondamente le nozioni di comunità, di identità degli individui ospitanti e ospitati; la possibilità di acculturazione e il vivere transculturale, e la possibilità di culture e individui 'transculturali' con multi- o poli-identità, o con identità nuove trasformate. Tocca, inoltre, anche il discorso su quale sia il ruolo appropriato per uno straniero; se è appropriato convertirsi in un 'facsimile' del nativo, o accontentarsi di essere un 'ospite gradito', un '*outsider* benvenuto'; si può, rimanendo se stesso, anche diventare 'uno di casa'? (si veda Christophersen 1973: 89). Non si può qui che offrire qualche breve accenno alle questioni<sup>12</sup>.

<sup>12</sup> La scelta del grado di penetrazione dipende non solo dal desiderio o anelito del 'sojourner', ma anche dal 'permesso' del cittadino. Sulla possibilità e/o necessità psicologica di diventare 'di casa' invece di eterno ospite, si veda oltre. Su tutta la problematica del '*adjustment, adaptation, acculturation, assimilation*' culturale (in ordine di gradi di penetrazione dal minore al maggiore) solo sfiorata qui, si vedano per esempio: Storti

*Atteggiamenti, bisogni, asimmetria di potere, diritti e doveri...*

Su ogni piano si deve considerare lo stato d'animo/atteggiamento prima, durante e dopo gli incontri:

– dei diversi tipi di 'forestiero', il quale può essere curioso, affascinato dall'esotismo, dall'avventura, ansioso, disorientato, alienato, estraniato, angosciato, sdegnoso, presuntuoso, diffidente, fiducioso, ecc. (si vedano per es. Storti 1990:27<sup>13</sup>, Furnham & Bochner 1986, e il sito

1990; Christophersen 1973: 70ff; Bochner & Furnham eds. 1982, Furnham & Bochner 1986. F. Korzenny fornisce una definizione utile: «*Acculturation*... is generally considered to be the process of learning a second culture. Further, and in contrast to *acculturation*, *assimilation* is understood to be the abandonment of one's first culture in favor of a second culture» (<http://www.hamcr.com/acculturation.htm>); si veda, inoltre, Cherny: «*Acculturation*: the process whereby members of different cultures come into continuous, direct contact and one or both of them change as a result; *Assimilation*: an extreme type of acculturation, whereby one group is absorbed into the other and loses its separate identity» (in *Immigration, Ethnicity, & Nativism*, <http://bss.sfsu.edu/cherny/h426/Power%20Point%20for%20Lectures/Lecture%205,%20Immigration,%20Ethnicity,%20Nativism/tsld001.htm>)

Christophersen (1973) parla di *adjustment vs assimilation*, e con il primo termine indica la possibilità di riuscire a vivere in un'altra cultura senza traumi (senza perdere la propria identità culturale); potrebbe anche non esserci *acculturazione*, alcuna. Nella letteratura post-moderna, si parlerebbe della celebrazione o dell'accettazione della propria alterità.

<sup>13</sup> Secondo Storti (1990) e Byram (1997), i *turisti* magari cercheranno incidenti estranianti come esperienze (tanto, poi tornano a casa con racconti interessanti). Il *'soggiornante'*, invece, potrebbe soffrire (addirittura ammalarsi) per lo estraniamento perché lede la sua possibilità di agire e vivere; si può trovare anche ad avere una *'personalità ridotta'* (si veda Harder 1975), nella lingua non sua, quindi deve cercare di non soffrire, e di negoziare sia una *'persona'* ed una *'faccia'* accettabile, sia un raggio di azione possibile. Dovrà quindi andare oltre l'esotico se vuole non essere disfunzionale nel nuovo contesto. Il turista non vuole effettuare cambiamenti (non vuole che le cose cambino, se no perché viaggiare?). Il soggiornante, invece, deve cambiare se stesso, in qualche modo, se vuole sopravvivere (anche l'intellettuale *'nomade'* lo dovrà fare), e magari effettua anche dei cambiamenti negli altri perché mette in questione credenze e valori spesso non consci. Questa messa in questione di valori fondamentali è vitale per la futura convivenza multiculturale del pianeta. Sono quindi gli incontri ravvicinati del quinto tipo che avranno importanza potenziale maggiore. La critica postmoderna enfatizza, inoltre, la messa in questione della propria identità (del *host* e del *sojourner*) come salutare ed *'arricchente'*. Si veda per diversi aspetti qui pertinenti: «Hospitality is about crossing a boundary, reaching out to the Other, the stranger, though without abolishing such a boundary. The host must deal with the Ambiguity of the stranger who might be a friend or an enemy. If hosting is about weakening one's identity to enrich it, reaching out to the Other means establishing the new symmetry, recognising and accepting the identity of the Other, at least on a temporary basis... Hospitality is the human process to 'make' the Other a human as well» (Schérer 1997).

<http://edweb.sdsu.edu/people/CGuanipa/cultshok.htm>, sui diversi stadi del *culture shock*)

– dei diversi tipi di ‘cittadino’ – i suoi atteggiamenti verso gli ‘altri’ in generale, o verso l’altro specifico o verso il gruppo dell’altro: può essere incurioso, diffidente, divertito, indifferente, ‘interessato’, *ospitale*, preoccupato della sua ‘faccia’ e di quella della sua città, intento solo a sfruttare l’occasione, ecc. ecc.

Sui diversi tipi di soglia, i diversi protagonisti avranno diversi rapporti e bisogni: bisogni di lingua, tipo e grado di investimento personale affettivo, o di coinvolgimento, oltre che di atteggiamento.

Vi è una conseguente molteplicità di combinazioni possibili.

Le variabili si incrociano in ogni situazione specifica determinando, inoltre, diversi effetti sottili di asimmetria emotiva e ‘politica’ (si vedano Thomas 1984; Swiderski 1999).

Un parlante nativo della lingua in uso sarà più ‘potente’ nel proprio territorio e in quella della propria lingua. La distribuzione di potere può essere riequilibrata, però dall’uso di una lingua franca, annullando il peso dell’aspetto ‘territorio locale’. Nel momento in cui usa una lingua franca, il cittadino si sveste dello strapotere automatico che avrebbe avuto usando la sua lingua locale. Se la lingua franca è anche la lingua nativa dell’altro (per quanto sia possibile sostenere che le lingue internazionali non appartengono più ai nativi (si veda Laforest & Vincent – a cura di – 1999: “introduzione”), o se usa la lingua dell’altro, offre un’ulteriore dimostrazione di ‘ospitalità’<sup>14</sup>, di voler svestirsi del potere, e si mette volontariamente in posizione subalterna, specie se parla appena la lingua del forestiero o la lingua franca.

*Accomodation - passi verso l’altro: solidarietà, o critica e invasione?*

*Percezioni e reazioni all’uso della propria lingua da parte di altri*

Questi due tipi di scelta macro-linguistica (di scelta della lingua altrui o

<sup>14</sup> Si veda anche Centlivres (1997) sull’ospitalità come rovesciamento dell’asimmetria che vi sarebbe fra l’oste/padrone di casa e ospite/straniero. È un rituale dove il padrone/l’oste diventa *servitore* dell’ospite. Sull’etica dell’ospitalità si vedano, per es, McNulty (1999) che cita Heidegger, affermando che l’etica [vedi *ethos*, ‘dimora’] è il luogo nel quale quel che è familiare si apre a quel che è non familiare; Kant (1795/1902) per il quale l’ospitalità è uno dei doveri fondamentali costituenti la legge cosmopolitana, come unico modo per «garantire la ‘pace perpetua’ in una società globale di estranei»; Derrida (pur riconoscendo dei limiti imposti dall’autodifesa), che afferma che la rettitudine etica coincide, in essenza, con l’accoglienza; Kristeva, la quale suggerisce che bisogna dare il benvenuto allo straniero perché siamo tutti stranieri, e dobbiamo riconoscere ‘lo straniero in noi’. Si vedano anche Centlivres (1999), Schérer (1999), Ciborra (1999) e Hoogestraat (2002).

della lingua franca) possono essere visti come tipi di *'accomodation'*<sup>15</sup> verso lo straniero, passi fatti nell'intento di facilitare la comunicazione, e/o nell'intento di metterlo psicologicamente più a suo agio.

L'*'accomodation'* può anche avvenire sul piano 'micro', cioè tramite certe strategie di uso della propria lingua: quelli detti di *'foreigner talk'* e/o di *'foreigner register'*, dove si semplifica in diversi modi più o meno sensibili il proprio codice (si vedano per tutti Clyne 1981 (a cura di), e Vincent Marrelli 1990).

Questi passi di *'accomodation'* possono anche essere non graditi da certi stranieri (si veda Platt & Weber 1984), specie se hanno cercato di parlare nella lingua locale; i tentativi di *'accomodation'* sono suscettibili di essere percepiti come paternalistici, o come scortesemente critici o sprezzanti della capacità dell'altro di usare la lingua locale. In molti casi si verifica una 'danza incrociata' dove la conversazione prosegue con ognuno usando la lingua dell'altro. Le ragioni potrebbero essere di *'accomodation'*, ma anche di voler dimostrare la propria capacità, o, semplicemente (dettaglio spesso dimenticato) per il piacere di parlare in lingua straniera. In verità, la 'faccia' personale è investita nella scelta espressiva; è molto vulnerabile e spesso minacciata inconsapevolmente (per il concetto di 'faccia' si veda per tutti Brown & Levinson 1987, i quali sviluppano le idee seminali di Goffman 1967).

Le reazioni verso i tentativi dell'altro di parlare la propria lingua s'intrecciano anche con quelle dovute al suo accennato senso di 'proprietà'/possessione<sup>16</sup> che un ascoltatore può avere verso la propria lingua; avrà anche di-

<sup>15</sup> Sulla *'accomodation theory'* si vedano per tutti Giles et al. (1987), Platt & Weber (1984), Coupland (1995), e sulla scelta della lingua, per esempio, Coulmas (1987), Mey (1995).

<sup>16</sup> Christophersen (1973: 29, 76, 83-85, 90, 92-3), Loveday (1985: 25), Janicki (1985: 41), per esempio, parlando del senso di proprietà che possono avere certe culture, riportano studi e aneddoti sul forte senso di fastidio che hanno, per esempio, gli inglesi e i giapponesi verso chi parla troppo bene la loro lingua (come intrusione nella loro privacy «as if an uninvited guest had started making free with his host's possessions» (Christophersen 1973: 83), oppure addirittura verso chi cerca di parlarla: il francese nel Quebec francofono, per esempio (Loveday 1985: 24). Una simile reazione hanno suscitati i tentativi di chi scrive di parlare catalano (arrogandosene ingenuamente il diritto dovuto ad una nonna catalana, ed immaginando di fare piacere con esso ad un gruppo di giovani studiosi catalani incontrati all'università in Inghilterra). È sembrato loro un'invasione di privacy, una insolenza, che hanno stroncato con malcelato fastidio. I napoletani hanno reazioni ambivalenti verso chi cerca di parlare il dialetto (normalmente di ilarità, o di incredulità, sorpresa, e incongruità); dubitano fortemente, negando anche l'evidenza, che un forestiero possa capire il napoletano, come se non volessero che fosse capito dagli altri. Con chi dichiara (temerariamente) di sapere capirlo abbastanza bene, lo ingaggiano in gare fin quando non trovano effettivamente un'espressione non capita, con loro enorme soddisfazione. Non sembrano particolarmente lusingati (a differenza dei francesi, russi, arabi, americani (sempre secondo Loveday 1985: 26), da chi cerca di

verse reazioni secondo il modo di usarla dell'altro. Vi è, infatti, tra diverse comunità linguistiche, una diversa tolleranza di tipi di 'errori', o persino della troppa perfezione nell'uso da parte di altri (si vedano Eisenstein 1983, Ryan 1983, Francis 1991; Janicki 1985: 41).

Quest'ultimo aspetto ci porterà tra breve a considerare fino a che punto uno straniero *può* (*è possibile, è permesso*) oltrepassare la soglia della lingua e della comunità.

Nativi e non nativi possono avere quindi atteggiamenti critici verso l'uso di una lingua da parte di altri; essi dipenderanno, tra l'altro, da;

– senso di possesso della propria lingua/dialetto (*n* verso *nn*)

Ma anche da:

– sottovalutazione della difficoltà glottomatetica (*n* di *nn*)

– senso di superiorità verso chi è meno bravo di lui/lei, per esempio (*nn* verso altro *nn*).

*In una città come Napoli, quanto è possibile oltrepassare le soglie della comunicazione, dell'appartenenza, dell'identità? Quanto è necessario? Quanto è possibile? Quanto è giusto?*

Una lingua locale, investe la sfera più intima ed è connotata per l'identità locale, l'appartenenza alla comunità locale. È proprietà privilegiata dei locali. È possibile, o giusto entrarci? È il dilemma dell'immigrata/o che intende vivere da cittadino, da membro della comunità, invece che da forestiero. Può avere perduto il contatto stretto con un aspetto della propria sfera intima (la comunione espressiva e la 'fusione d'orizzonti' con la sua comunità originaria nella quale la sua prima lingua o dialetto funziona da veicolo), e si trova a non poter partecipare pienamente in quella della nuova comunità (ammesso che lo voglia fare<sup>17</sup>, o che abbia la sensibilità per in-

parlare la loro lingua/dialetto, né lo vedono come gesto di solidarietà o di *accomodation* (Loveday 1985: 27); in effetti se ne 'infischiano' di gesti di solidarietà linguistica, preferendo farli loro stessi verso gli stranieri, anche quando conoscono poco o male la lingua dell'altro. Le reazioni a chi parla male l'italiano, invece, dopo diversi anni di soggiorno, sono di altro tipo. È vissuto come se fosse un insulto, come se lo straniero lo facesse apposta!

<sup>17</sup> Non si vuole legiferare sul se è desiderabile integrarsi ecc. in una cultura (come quella napoletana nella fattispecie). Si vuole qui concentrarsi solo sulla questione della *possibilità* di penetrazione della soglia, su questioni generali che riguardano vivere dentro la cultura altrui. Nella cultura globale, invece, si potrebbe distinguere tra una situazione che è vista come a-culturale (in teoria) e una che invece è multiculturale. L'intento della formazione, e dell'"adattamento" sarebbe diretto all'apprezzamento di differenze e al saper navigare tra le differenze, fondendo, o trovando *punti* di fusione tra orizzonti diversi. La 'fusione di orizzonti' ipotizzata da Gadamer (1989: 374-375, 397) e dagli ermeneutici è forse possibile fino a un certo punto tra parlanti di diverse culture, ma al

travedere e commuoversi in sintonia con la sfera più intima della comunità d'accoglienza). Nel caso di chi sia penetrato fino a questo ultimo grado, tanto da potersi commuovere in sintonia (almeno 'passivamente'), il fatto di non poter però condividere tutto 'attivamente', per esempio il dialetto, o di non vedersi riconosciuto l'accesso al nucleo, può causare una certa sofferenza. Si scontra sia con la sua incapacità o non conoscenza perfetta<sup>18</sup>, sia con le (giustificabili) resistenze o reazioni dei locali. La sofferenza può giungere all'*anomie*<sup>19</sup> nel caso di chi abbia perduto anche le proprie radici (o il contatto con loro). Senza arrivare a tanto si perde in ogni modo la possibilità di rifugio nella propria comunità (nel caso del *sojourner* 'isolato', e del 'esiliato non volontario'). Le ricerche sul *culture shock*, riportate in Furnham & Bochner (1986) e Christophersen (1973: 80-81), indicano che un individuo può arrivare persino ad ammalarsi per via di questa perdita e/o dello stress causato dallo '*straniamento*' o dalla frustrazione accumulata dal non poter funzionare in piena efficienza come 'attore sociale'. Su un piano meno tragico, di nuovo, la sua 'personalità' sarà sempre in qualche modo 'ridotta' (Harder 1975), in quanto gli sarà difficile fare con successo battute scherzose, ironiche, giochi di parole (*puns*), uso di colloquialismi, 'parolacce', ecc., non solo per causa di eventuali incompetenze ma anche perché non gli sarà sempre 'permesso'; in quanto tipici usi riservati agli intimi di una lingua, risulteranno incongrui o inappropriati o persino 'invadenti'. Questi tentativi, inoltre, saranno spesso scambiati per 'errori', oppure per atti non intenzionali (si veda, per esempio, anche Anderson & Vincent 1990).

La questione è senz'altro diversa per l'immigrato o *l'ex patriate* isolato, da un lato, e dall'altro per il *sojourner* che può avere contatti nel nuovo luogo con una comunità di consimili (una 'minoranza' etnica o 'ghetto'

soggiornante permanente, interessa anche la possibilità perduta di contatto continuo con coloro che condividono i suoi orizzonti.

<sup>18</sup> Non capacità 'procedurale', o non conoscenza 'dichiarativa'.

<sup>19</sup> Si veda Christophersen (1973: 80-81) «the term 'anomie' has been used to describe the feeling of social uncertainty that a learner may experience if the target community begins to become a second membership group for him and his ties with his first group begin to loosen in consequence» (Lambert 1963: 39; Fishman, 1966b: 130)... «The result may be a feeling of homelessness and sometimes a degree of detachment from both communities... Those who succeed in achieving a full command of a second language [sic] may have to pay for their flexibility by suffering the pangs of anomie, of rootlessness. But says Fishman, this is by no means a fatal illness, and he goes on to describe the enrichment that bilingualism can mean to one who has reached a state of balance between his two communities. One may question whether Fishman is correct in saying that anomie is not a fatal illness. Anomie will often lead to anxiety, to mental tension and stress, and [these], as we know, can kill as surely as other enemies of the body... But this state of affairs is man-made; it is not inherent in bilingualism as such. Bilingualism flourishes where the attitude of both communities is favourable...».

o *'expatriate colony'*) dove poter ancora identificarsi e vivere la parte più intima.

Per il *'nomade intellettuale'* postmoderno, tutto questo non sarebbe, a quanto pare, un problema. Si trastullerebbe in, e godrebbe della, sua marginalità, e dell'*'oscillazione'*; lo vedrebbe come un atto di resistenza (eroica e politica o spirituale) contro l'assimilazione e l'omologazione in modi dominanti di rappresentarsi (si veda Braidotti 1994: 25). Essere un *'exilic intellectual'* implica movimento, cambiamento, e audacità (Said 1994: 47). Il *'nomade intellettuale'* è spesso, infatti, corazzato da una forza *'ideologica'* (che lo/la tiene lontano/a dal senso di perdita, o dalla sofferenza di perdita o mancanza di *'casa'*). Altri *'esiliati'* (intellettuale), invece, teorizzano l'importanza di attraversare le frontiere, portandosi dietro la propria cultura, rimanendo *'aloof'*, *outsiders* a tutti i costi, per proteggere la propria libertà interiore. Per alcuni (per esempio gli intellettuali indiani) la condizione di essere sia *'noi'* che *'altro'* è imposta dall'esperienza coloniale e il senso di essere *'divisi'* è combattuto e risolto psicologicamente, tramite la scrittura che converte il *«muddle»* in *«un priceless asset»*, riconciliando i *«frammenti* tramite la fiction [*'narrativa'* ma anche *'finzione'*], e grazie al [...] senso di un *'se'* plurale, per produrre una fiction diversa da quella che una società meno [sic] antica, più omogenea, più stabilizzata produce»<sup>20</sup>.

Per chi (*sojourner* in esilio volontario o forzato, con identità plurale o singolare) non avesse una corazza ideologica, o strumenti intellettuali di questo tipo (e che non sia contento di rimanere *'aloof'* pur di essere *'libero'*), l'esilio, la perdita o la lontananza *'da casa'*, la marginalità, o la liminalità, l'*'oscillazione'*, lo *'straniamento'*, ecc. sono difficilmente visti come *«un priceless asset»*. Anche per chi lo teorizza si sospetta che vi sia comunque una buona dose di sofferenza più o meno sopita, e una buona dose di autoconvincimento retorico, un tentativo più o meno riuscito di trovare una soluzione positiva personale.

*Cosa si può, o cosa si deve fare? 'Go native', o rimanere autentico, fedele a se stesso?*

La letteratura filosofica sull'immigrazione parla di *acculturazione*, o di completa *assimilazione*, come lo scopo di un immigrato/*ex-patriate* (si veda per esempio in Habermas 1994: 138). Altri parlano di una conservazione della propria identità personale e/o culturale (e quella culturale può anche investire quella individuale – si veda per es. Appiah 1994).

I testi socio-psicologici sul *culture shock* cercano di far capire che biso-

<sup>20</sup> Si riportano in traduzione le parole della scrittrice Nayantara Saghal citata in originale in Splendore 1997: 143, che esamina anche gli atteggiamenti di Naipaul, Nabokov, Mukherjee ed altri/e.

gna evitare la 'dinamica insidiosa' che porta al '*withdrawal*' (il ritirarsi) invece che all'*adjustment*' alla nuova cultura. Questi, tuttavia, prendono per scontato che si possa e si debba fondersi, che bisogna evitare di formare sottoculture o colonie di '*expatriates*' (le quali si formano proprio per il bisogno di avere un luogo dove poter stare in contatto con il proprio nucleo intimo, o per proteggersi dallo *shock* culturale), perché queste avrebbero effetti negativi di rifiuto della cultura ospitante, e di isolamento, e, perché nascerebbero spesso da senso di superiorità (tipico degli *expatriates* da culture colonializzatrici).

Nella possibilità di libera *scelta*, invece, il forestiero è limitato. Le possibilità sono date non tanto da sé ma anche dagli altri. Ammesso che un forestiero voglia avvicinarsi all'identità locale, assimilarsi totalmente, '*go native*', quanto è gradito questo ai cittadini? Fino a che punto gli è permesso; fino a che punto è possibile, o giusto?

Per Storti rifugiarsi permanentemente nella propria comunità *ex-patriate* (quando c'è) è una risposta patologica, com'è anche l'altro estremo del '*going native*' (Storti 1990: 81).

L'ideale potrebbe essere poter soddisfare entrambi i bisogni: poter attingere (volendo) alla cultura dell'altro ospitante (forse con una sorta di '*extimité*' come diceva Lacan), o a quella multiculturale, 'arricchendosi' sul piano del contatto con altri, mantenendosi 'altro', o 'autentico,' (si vedano Taylor, Appiah), ma allo stesso tempo avere la possibilità di riposo e di conforto nella propria identità e comunità culturale. Chi non ha in partenza una singola identità culturale sarà più propenso, secondo l'indole, ad aggiungerne ancora un'altra, o ad anelare ad un riposo psicologico in una terza, oppure a rimanere distaccata/o dalla terza.

Certamente vi sono indizi che '*going native*' (si veda Storti 1990: 81) non sia gradito. Un cittadino, di un *Gemeinschaft*, almeno, si aspetta che uno straniero valorizzi la propria cultura; vede come naturale che voglia mangiare come 'a casa', vedersi spesso con i suoi; si stupisce se l'altro non si sente nostalgico, o che non vada spesso a 'casa'. Lo compatisce. Prende per scontato che non possa sentirsi a casa a Napoli.

Ne sono testimonianza molte domande del tipo '*ma come si trova qui? Come mai non è tornata/o a casa? Come fa a trovarsi bene qui? Non le manca casa sua?*' ecc. ecc.

Altre reazioni, di fastidio, possono venire dal fatto che si pensa che uno straniero non possa mai capire a fondo la cultura locale. Se pretende di farlo, è come se la banalizzasse, la vedesse come semplice; lo straniero che 'scimmietta' la cultura locale, spesso esagerandola, è ridicolo oltretutto invasivo o insultante. Ed è, perlopiù, disprezzato anche per il 'tradimento' della sua cultura. Il vero nativo non può non essere sospettoso di persone che così 'facilmente' si svestono della propria identità per abbracciarne una che non 'possono' veramente apprezzare (Storti 1990: 82).

Ma, perché vivere da cittadino in una città specifica dovrebbe significare

sacrificare la propria identità di partenza? Dipende ovviamente dal tipo di città. Se è una *Gesellschaft*, una società aperta con legami non stretti, le diverse identità e gruppi potranno interagire senza attentare alle identità di ciascuno, mantenendo un *cosmopolitismo* o multiculturalismo; se invece è essenzialmente una *Gemeinschaft*, una comunità che si fonda sulla sua identità particolare, questo non sarà necessariamente possibile; i forestieri saranno sempre forestieri ('non di qua', di 'fuori') per i cittadini (o, piuttosto, i 'paesani'). Naturalmente, non si deve sempre incolpare l'insuccesso dell'adattamento/*adjustment* alla cultura ospite (si veda, eg. Storti 1990: 34). Vi saranno sojourners che consciamente o inconsciamente si tengono 'aloof'.

È naturale che ogni individuo cerchi un luogo intimo, protetto, dove 'riposare', e luoghi sempre più aperti dove partecipare ad incontri nuovi, diversi, strani, di avventura, arricchenti. Le forze centripete e centrifughe che si alternano in noi e che rispondono a diversi bisogni psicologici di 'homing' e 'questing' non sono mutualmente esclusive (si veda Vincent 1990: 219, che riporta suggerimenti di Widdowson e Quirk). Concentrarsi moralmente ora, come va di moda, solo sulla ricchezza della diversità, della superiorità morale dell'istinto del 'questing', della forza centrifuga (cosa ammirevole e senz'altro giusta), non dovrebbe invece annullare l'importanza di quella centripeta, dei bisogni intimi 'di casa' (il 'homing instinct'). Questi bisogni di protezione dell'intimo (da parte di un cittadino), da un lato, e di recupero dell'intimo (da parte di un sojourner o expatriate permanente), o di rimodellare, ricercare il proprio intimo nella nuova città, dall'altro, possono essere, come si è visto, a volte in concorrenza tra di loro. Il senso di possesso di esclusività da parte dei locali potrebbe non permettere l'invasione del nucleo definitorio, intimo, di identità locale da parte di altri. Sarà permesso al forestiero di acculturarsi, di penetrare oltre le *soglie culturali dell'appartenenza e dell'identità*, solo fino a un certo punto.

Infatti, lo scopo raggiungibile, e politicamente e psicologicamente corretto, non è l'assimilazione, la dissoluzione di sé, bensì l'*adjustment*, o l'adattamento, il negoziare aspetti e loci dove la fusione è possibile, o almeno il rispetto reciproco laddove non lo sia.

Inoltre, chi come Nabokov (si veda in Splendore 1997: 143) troverà la gioia intima e la sua identità invece che in tratti e eventi culturali, alieni o non, in 'dettagli' insignificanti, sarà libero/a dal bisogno di intimità con una cultura o un'altra.

AmMESSO, in ogni modo, che lo straniero non potrà, in comunità fortemente locali, 'comunaliste' o 'tribali', diventare un membro a tutti gli effetti, rimane comunque impellente per il sojourner permanente poter funzionare da attore sociale efficiente nella nuova comunità o almeno passare inosservato, fare sì che la propria alterità o 'foreignness' non sia sempre presente o saliente (si veda George 1990: 4-5), vivere insomma da cittadino. Questo dipenderà anche dalla *sua* capacità di penetrare *la soglia della comunicazione*.

*Quanto è possibile oltrepassare la soglia della comunicazione? Cos'è che la caratterizza?*

Vi sono diversi livelli di comunicazione, dal superficiale al profondo, e diversi tipi di incontri necessitano di diversi livelli o tipi di comunicazione nella lingua del luogo.

La comunicazione interpersonale viene veicolata su diverse dimensioni. Vi sono possibilità di incomprensioni per le differenze, non sempre consapevoli, di modi di comunicare (si vedano per tutti per es. Gumperz et al. 1979, Gudykunst 1999, Hall 1976, 1985, Scollon & Scollon 1994, e Vincent Marrelli 1989, 1994, 1997). Essi vanno dalle dimensioni verbali a quelle non-verbali, e a quelle 'nascoste' dei valori culturali sottostanti. Le maggiori difficoltà (quelle che causano problemi di incomprensione e possono generare stereotipi negativi nell'incontro tra persone di culture o sistemi discorsivi diversi) si incontrano per lo più sul piano della 'pragmatica'; riguardano, cioè, la 'competenza pragmatica' la capacità di agire con le parole e di convogliare i significati col 'non detto', in modo implicito, e lasciando molto all'inferenza, utilizzando il contesto interpersonale e culturale come appoggio. Ogni lingua/cultura ha un modo di organizzare il discorso su questo piano, di convogliare i significati, o di costruirli, negoziarli tra interlocutori. Si hanno problemi su questo piano anche quando la piena competenza linguistica grammaticale è acquisita, perché coinvolge aspetti spesso sotto la soglia della consapevolezza, ritenuti 'naturali' (si vedano Kasper & Blum-Kulka 1993, Tannen 1984, 1990, Byram 1997, Clyne 1994, Long 1983, Scollon & Scollon 1995, Thomas 1983, Wierzbicka 1991). In molti incontri superficiali, allo straniero verrà riservato il beneficio del dubbio, la non piena responsabilità per le sue azioni. Il *sojourner* invece dovrà misurarsi su tutti i livelli (se vuole potersi muovere con successo e efficacia nella società ospitante), e gli verrà spesso attribuita responsabilità piena per le sue azioni, almeno da chi non è consapevole della complessità e della non-universalità dei modi di convogliare significati delle lingue naturali, cioè, tipicamente, da monolingui/monoculturali, da persone, in altre parole, non abituate o formate ad incontri interculturali con persone da aree culturali distanti dalla loro.

Si rimanda, per mancanza di spazio, alle discussioni di casi specifici (anglo-napoletani) in George (1990), Vincent Marrelli (1989, 1994, 1997, e 2002), illustranti varie '*mismatches*' sulle dimensioni verbali, non-verbali e 'nascoste', e varie difficoltà che si possono avere a penetrare in profondo oltre la soglia della comunicazione. Si vuole qui solo menzionare, informalmente, alcuni tipi particolarmente ricorrenti:

– per esempio la differenza tra il valore '*default*' di precisione o di vaghezza in affermazioni/richieste non modificate da '*hedges*'<sup>21</sup>. In Vincent-

<sup>21</sup> Espliciti marcatori di incertezza epistemica o di attenuazione di forza di responsabilità assertiva, ecc.

Marrelli (1994) si postula una categoria di *'light talk'* per caratterizzare l'uso napoletano di fare affermazioni, che sembrano categoriche e sicure all'ascoltatore anglo, ma che invece sono intese come modulate da un *'forse'* implicito in napoletano. Un esempio, può essere il salumiere al telefono che asserisce, anche dopo esplicita richiesta di conferma, che *'c'è'* una tal cosa, e poi ne manda un'altra e.g. *Acqua San Benedetto* invece di *Acqua Vera*, o *Pepsi Cola* invece di *Coca Cola*, o una lattina di carne *Friskies* invece di *Felix*, *'tanto, è la stessa cosa'*. Che siano *'la stessa cosa'* è anche un altro giudizio, e uso, relativo e consono al sistema discorsivo *'napoletano'*<sup>22</sup>. Implica che l'uso di un nome specifico può essere metonimico in qualche modo, può stare, cioè, ad indicare una categoria generale (un *'type'*), e che quindi la categoria può essere poi rappresentata/sostituita da altro *'token'* diverso, senza problemi. Il problema esiste solo nell'incontro con un interlocutore/utente inconsapevole di altro sistema discorsivo, per il quale, invece, il precisare un *token* (invece di nominare una categoria generale –in questo caso: *acqua minerale naturale*), significa che intende proprio quel *'token'* e non un altro. Gli esempi sono tanto banali quanto ricorrenti e pertanto fortemente indicativi di sistemi discorsivi diversi sottostanti<sup>23</sup>. Le conseguenze di una sistematica differenza di usi su questo piano possono causare continui malintesi (e creare percezioni negative, o alimentare stereotipi negativi reciproci – di pignoleria, e di *'leggerezza'* o persino di malafede, rispettivamente). In ogni caso, creano *'straniamento'* e percezione dell'altro come *'diverso'* (o *'strano'*).

Anche il fruttivendolo che manda un *'chilo'* invece di *'due'* o *'tre'* peperoni, interpreta una quantità secondo un sistema *'fuzzy'* (vago) invece di *'fussy'* (pignolo) o *'letterale'*, (tralasciamo qui altri possibili intenti non solidali).

Il fenomeno si può anche interpretare sul piano della comunicazione diretta *vs* quella indiretta (dove si cercano i significati, e gli intenti altrui, nel *'non detto'*, usando anche informazioni o assunti *'scontati'* nel *'contesto'* presunto condiviso). Se con il cliente abituale si stanno interpretando, inferendo, in modo *'solidale'*, gli intenti o bisogni dell'altro (visto come positivo nella cultura napoletana), questo può anche essere non gradita, dal punto di vista dell'interlocutore dell'altra cultura, perché tocca anche qualcosa che segnala un valore culturale più profondo (tra le dimensioni cosiddette *'nascoste'* di Hall 1976): può essere visto, oltre ad un voler mettere in que-

<sup>22</sup> È inutile ricordare che stiamo adottando etichette e generalizzazioni di comodo, che non negano la possibilità di varietà di napoletani e di anglofoni. Ma la ricorrenza sistematica di contrasto su questi piani, indica che vi è una base per postulare i diversi tipi di *'stile discorsivo'*.

<sup>23</sup> È nella *'mundane conversation'*, *'everyday language use'*, nel *'talk-in-interaction'* che si trova il locus, il sito della costruzione della realtà sociale (si vedano Berger & Luckmann 1966/1991, Boden & Zimmerman 1991 e Wierzbicka 1990).

stione quel che ha voluto dire l'altro, come un'invasione – perché interpretazione degli intenti altrui – persino come un'attentato all'individualismo o al senso di indipendenza dell'altro (un attentato alla sua 'faccia negativa' nei termini di Brown & Levinson 1978/1987), per un membro di una cultura 'individualista'.

Altri esempi, che illustrano diversità di atteggiamenti verso la valenza del detto *letteralmente*, e di altri aspetti più profondi, sono le seguenti:

– 'è un pò difficile... ma vieni nel p.m. e vedrò quel che posso fare'.

L'esempio è ricostruito da George (1990: 173-174). Qualcosa di simile è stato detto da un anglofono (docente universitario) ad un napoletano (studente) che non è poi tornato nel pomeriggio quando il docente l'aspettava. Lo studente lo aveva preso come modo 'cortese' indiretto di dire di 'no, che non voleva/poteva aiutare', invece l'inglese aveva solo cercato di prevenire un possibile dispiacere, sentendo il bisogno di parlare di condizioni obiettive di difficoltà, ma avrebbe lo stesso cercato di fare qualcosa, aiutandolo a scrivere la 'domanda' (si trattava di presentare una domanda, a termini probabilmente scaduti, come lettore di italiano presso le università inglesi).

– 'è finita', o 'deve arrivare' o persino 'sarà pronto domani':

sono usati/capiti senza problemi da commercianti/artigiani napoletani ed i loro clienti come modi 'salva faccia' di dire che un certo prodotto 'non c'è', oppure di rimandare all'infinito una cosa, tanto il futuro non è ipotecabile, l'incertezza è 'normale'; oppure sono visti come promesse rituali, e non vincolanti. Sono normalmente, invece, detti e presi come *letteralmente serie* nel sistema discorsivo 'anglo' (e quindi percepite come 'menzogne' o insincere a posteriori quando usate da un napoletano ad un anglo). Sono 'insincere' anche per il napoletano, ma la veridicità letterale o la 'sincerità', non è il punto sulla quale si giudicano o sulla cui base si interpretano per il napoletano, perché sono trasparentemente 'incerte' (per 'default'), in quella cultura.

– 'ci vediamo domani':

quanti inglesi, ignari, a Napoli hanno aspettato invano l'amico l'indomani! Qui la valenza linguistica/culturale diversa è data dalla differenza tra uso di lessemi riferentisi al tempo futuro. Da un lato come 'metafore' per il 'futuro possibile o desiderato', e dall'altro come punti precisi/letterali che segnalano un futuro che si può controllare. Gli atteggiamenti diversi verso il futuro (presi per scontato all'interno dei sistemi discorsivi dai suoi membri) generano un senso e una modalità diversa per prendere impegni. In inglese basta dirlo una volta (è già un impegno, si può 'fissare' la realtà, ipotecare il futuro con le parole); invece in una cultura che prende l'incertezza del futuro come un dato, la vaghezza e l'ambiguità o 'l'apertura' sono consuetudini, e un impegno, o un invito, per essere tali, devono essere riconfermati, re-iterati, o segnalati *esplicitamente*. Possono, inoltre, anche essere letti come semplici saluti solidali senza impegni. Un inglese in questo caso direbbe esplicitamente che esiste l'incertezza: 'see you tomorrow, maybe' oppure 'see you around sometime, I hope' (si veda Vincent Marrelli 1994, 1997 e 2002).

– Infine, *'mi devi fare un favore'*:

visto come *'positive politeness'*, e da interpretarsi tra i diritti e doveri reciproci permessi/accettati tra appartenenti ad una *Gemeinschaft*, suona, invece, come imposizione molto scortese ad un'ascoltatore dalla cultura 'anglo', perché violante le norme di libertà di scelta e di *'negative politeness'* perlopiù vigenti in essa (Brown & Levison, *op. cit.*).

Queste osservazioni potrebbero sembrare delle esagerazioni, un eccesso metodologico di interpretazione. Si è voluto però suggerire che anche esempi 'banali' e 'sottili', possono implicare non banali 'sistemi di interpretazione' sottostanti, e che questi possono essere molto diversi, e, proprio per la loro inconsapevole 'naturalzza' (per i membri di diverse culture/sistemi discorsivi<sup>24</sup>), causare malintesi, o mis-interpretazioni, non riconosciuti come tali. Si prega il lettore poco convinto di sospendere il giudizio (e di leggere, oltre ai lavori su citati, alcuni altri lavori della sconfinata letteratura nel campo degli studi sull'interazione interculturale: per esempio Scollon & Scollon 1996, Wierzbicka 1990, Young 1994, Gumperz & Roberts 1991; Gudykunst 1998; Hofstede 1984, Hall 1976, ecc.).

Le implicazioni per il forestiero *sojourner* qui sono, per una volta, non equivoche: se vuole penetrare la soglia della comunicazione è lui o lei che dovrà adattarsi, fare *'adjustments'*; dovrà almeno imparare a riconoscere e capire dove e perché il sistema discorsivo locale differisce dal proprio, dovrà anche possibilmente saper interpretare e convogliare i propri intenti e significati nel modo locale (tutt'altro che facile a Napoli comunque dove 'l'ambiguità' è funzionale- almeno nel 'popolino' a detta di Pardo 1994), pena l'eterna frustrazione e l'incapacità o la paralisi comunicativa (addirittura, *l'alienazione dall'interazione*, a dirla con Goffman 1967/1972). E dovrà farlo senza giudizi di valore, e con una buona dose di auto-ironia, (dati anche gli inevitabili 'sfottò' che dovrà sorbire per la sua pignoleria e/o ingenuità), pena il distacco e l'alienazione totale dalla comunità in cui si trova a vivere.

Per l'interazione nel villaggio globale multiculturale, beninteso, *tutti* dovranno diventare consapevoli della possibilità di incontri con sistemi discorsivi diversi.

### *Livello o livelli soglia di una lingua?*

È doveroso, a questo punto, fare un'accenno al cosiddetto 'Livello Soglia' del Consiglio d'Europa<sup>25</sup>. Sembrerebbe invocare una 'soglia' valida per

<sup>24</sup> Si veda, per esempio, Berger & Luckmann 1991 (1966), sull'acquisizione del senso dell'"ordine naturale".

<sup>25</sup> Si prende per scontato che il lettore riconosca il riferimento. Saprà che fa parte del Quadro di Riferimento Comune Europeo per i livelli di competenza nelle lingue. I

tutti. Brevemente, d'accordo anche con Byram (1997) ed altri, si dovrebbe piuttosto parlare di diversi *profili* di competenza necessari su diversi aspetti e abilità linguistiche secondo le situazioni o necessità comunicative della situazione concreta, e del parlante concreto. L'idea di un livello dove tutte le abilità sono sullo stesso livello sta perdendo molto del suo senso metodologico con il riconoscimento di bisogni comunicativi differenziati per scopi e contesti specifici.

Inoltre, dovranno essere esplicitamente incluse abilità sociopragmatiche, di politeness, ed altre della cosiddetta competenza pragmatica, per poter funzionare nella comunità ospitante, e, soprattutto, una abilità di 'mediazione' o di 'intercultural competence', dove la base non sono le norme culturali dell'altro, ma le capacità di negoziarne altre neutrali ('franche'), oppure, ancora, di convivere ed interagire con 'diversi', invece di assumere che tutti siano (quasi) 'come noi' (Byram, *op. cit.*: 4). Questo processo di includere la competenza di mediazione interculturale è, comunque già avviato anche nel programma metodologico europeo del 'portfolio'.

Infine, il livello della 'soglia' stessa varierà secondo il grado di competenza necessaria al tipo di incontro. Vi saranno livelli di 'approssimazione' comunicativa accettabile a seconda del tipo di interazione/incontro; cioè livelli di *correttezza* appropriati per diversi tipi di incontro. Ricordiamo che non basterà mai comunque la correttezza formale/grammaticale o la competenza linguistica negli incontri 'ravvicinati' senza quella 'pragmatica' necessaria per poter funzionare come *attore sociale competente*, se non altro, con interlocutori non dotati di competenza o consapevolezza interculturale, 'colti' o 'popolari' che siano.

*Come viene percepito il livello di competenza di uno straniero? Implicazioni sulla sua possibilità di essere accettato, oltre che di funzionare, nella cultura ospitante*

Il problema coinvolge le presupposizioni che ha il 'nativo' su;

– quanto sia complesso imparare una lingua straniera (diversi tipi di competenza, da quella fonetica a quella pragmatica poc'anzi accennata, e relativa difficoltà o facilità) (*le sue presupposizioni glottomatetiche*)

– cosa significhi *comunicare* in lingua /straniera (*le presupposizioni metalinguistiche e metacomunicative sulle dimensioni della comunicazione*)

livelli vanno da *Basic User: A1 and A2*, a *Independent User: B1 and B2*, *Proficient User: C1 and C2*. Il B1 corrisponde al cosiddetto *Threshold Level* o *Livello Soglia*. Quest'ultimo è stato il primo a ricevere attenzione e definizione sin dagli inizi del progetto negli anni '70 da parte del gruppo di esperti guidati da Trim. Si vedano Trim (1978), van Ek & Trim (1991), Council of Europe (2000), e si veda il sito <http://culture2.coe.int/portfolio>.

– e quali aspetti vengano *percepiti come importanti* per la comunicazione, e per la percezione dell'abilità. La correttezza grammaticale? L'assenza di accento straniero? La capacità di seguire le norme socio- e pragmalinguistiche?

Le occasioni di malintesi, e le possibilità di un/a nn partecipare veramente alla città (cultura), di penetrare oltre la soglia della cultura dell'altro e della comunicazione, dipenderà sia dalle conoscenze 'dichiarative' o la sua consapevolezza delle dimensioni sulle quali è veicolata la comunicazione, sia dalle sue capacità procedurali di metterle in atto (si veda anche George 1990), sia dalle percezioni degli altri. Da alcuni studi (si veda per es. Janicki 1985: 41), risulta che la percezione *dell'accento straniero* è uno dei segnali di identità più forti, e di barriere alla completa accettazione, a prescindere dalle altre competenze e capacità che si svolgono perlopiù sotto il livello della consapevolezza. La presenza dell'accento forte può colorare la percezione globale della competenza (si veda per esempio Eisenstein 1983)<sup>26</sup>.

L'accento, forte o leggero che sia, sarà una barriera alla piena *assimilazione*. Ma, come si diceva, l'assimilazione non è necessariamente la meta giusta. Sarà di ostacolo per il forestiero che vorrebbe 'perdersi' nella nuova cultura, ma potrebbe invece essere anche la sua 'salvezza'. Sia perché così segnala che non deve essergli attribuita responsabilità per eventuali disguidi sul piano pragmalinguistico, sia perché così si mantiene 'altro'. Se si ritiene che l'interazione interculturale è, e dev'essere tra 'altri', 'diversi', che si mira non all'eliminazione della diversità, al ridurre tutti a 'come noi', allora sia il cittadino sia il forestiero dovranno imparare a interagire, in città, come nel villaggio globale cosmopolitano, tra 'diversi' con uguale status. Si aggiunga anche la considerazione che non sarebbe forse giusto invadere l'intimo della cultura ospitante fino ad appropriarsi anche del suo accento locale, e il non potersi completamente confondere tra i 'locali' diventa meno problematico da accettare anche per il *sojourner* 'romantico'.

### *Alcuni dati, indizi, illustrazioni di diversi punti*

Alcuni piccoli indizi dell'ingenuità glottomatetica (inconsapevolezza delle difficoltà di imparare ed usare bene una lingua straniera), riscontrati a Napoli:

<sup>26</sup> Implica il recupero, parzialmente in corso, dell'importanza dell'insegnamento della pronuncia. È complicato per l'inglese dall'altrettanto nuova enfasi sulla democratizzazione o ecumenismo dell'inglese come non più appartenente esclusivamente ai nativi (si vedano per tutti, su questo dilemma e con diverse risposte: Vaughan-Rees 1996, Dalton & Seidlhofer 1995, Jenkins 2000, Harmer 2001: 183ff), e ovviamente dal 'dato' scientifico del tetto (l'ipotesi del 'critical age') per l'acquisizione di una pronuncia 'nativa' (si vedano Scovel 1988, e per dubbi sul 'dato' Steinberg 1993: 215 ff).

– ‘... com’è che dopo tanti anni non parla ancora bene?’

(cioè si sente ancora l’accento, sia che sia forte o debole).

Questo tipo di commento è molto frequente da parte di persone non colte, e monolingue, e denota una totale ignoranza e inconsapevolezza delle difficoltà immense insite nell’acquisire una competenza procedurale ‘nativa’, da adulti, in un’altra lingua/cultura.

Quello che sorprende maggiormente, è che sia anche frequente da parte di persone più colte, per esempio studenti universitari di lingue (almeno agli inizi del loro percorso) e persino studiosi di lingue e letterature straniere. Gli studenti (e non solo), per quanto riguarda l’inglese, offrono spessissimo e spontaneamente commenti sulla ‘facilità’ o semplicità dell’inglese (continuando anche purtroppo ad essere inconsapevoli e refrattari a correggere gli errori che fanno in inglese), e ritengono che l’italiano ‘sia molto difficile’. Oltre a dimostrare un’ignoranza ‘mitica’ del fatto che la relativa difficoltà/facilità è un effetto del confrontare inappropriatamente livelli singoli di organizzazione linguistica (dalla fonologica alla prosodica alla morfologica, sintattica, sintattico-lessicale, semantica, ecc.) invece di capire che ogni lingua distribuisce diversamente su diversi livelli la complessità e l’organizzazione grammaticale e le sfumature di senso, è anche paradossale ritenere che l’italiano sia così difficile, e poi ‘incolpare’ gli stranieri che non la imparino perfettamente. Inoltre, è anche paradossale che la cosiddetta facilità dell’inglese conviva con gli errori gravi che continuano a fare nel loro uso disinvolto del medesimo<sup>27</sup>.

Ad ogni buon conto, un forte giudizio di valore negativo è espresso verso quegli stranieri, *sojourners* a lungo termine, che abbiano soprattutto un accento forte straniero (specie gli inglesi e gli americani), e/o che sbaglino di continuo aspetti morfologici come la concordanza di genere o di numero, accordo tra verbo e soggetto, ecc. ecc. Il commento più sovente sentito è che gli errori, la refrattarietà ad imparare bene la lingua, nascano da un disprezzo per la lingua e cultura ospitante, o da un senso di superiorità verso di essa. La forza del parere legittima un’interpretazione di tipo psicologico, oltre ad una di ignoranza glottomatetica (che basti voler imparare una lingua per poterci riuscire bene). Non sarà un caso che sia soprattutto riservata a parlanti ‘anglo’ (inglesi o americani), comunemente percepiti come convinti della superiorità delle loro culture imperialistiche. Non si vuole negare che essa possa anche contenere una dose di verità per alcuni, ma è anche vero che non tutti sono automaticamente capaci di imparare bene una lingua straniera. Inoltre, per sfondare le difficoltà e la com-

<sup>27</sup> Gli inglesi sono famosi (stereotipati, infatti) per non sapere parlare bene le lingue straniere (e spesso anche auto-ironici), ma è altrettanto vero che gli italiani sono famosi (tra gli inglesi) per il loro modo ‘disinvolto’ di parlare l’inglese (si vedano gli *sketch* satirici della trasmissione YKTV trasmessi nel 1992 in occasione dell’apertura del tunnel sotto la Manica, in occasione, quindi, della perdita di insularità geografica degli inglesi...).

plexità glottomatetica, non è sufficiente non essere sprezzanti (non negativi, o neutrali), ma soprattutto, è necessaria una forte spinta in positivo. Non mi sembra sia giusto disprezzare o incolpare chi non la abbia, quanto apprezzare chi invece dimostri di averla.

Quando il parlante straniero non è criticato apertamente per la sua presunta volontà di non 'rispettare' la lingua, è magari comunque deriso e 'scimmiottato'.

È interessante che questo atteggiamento di derisione/disprezzo è riservato a chi (dopo molto tempo da soggiornante) parla male l'italiano (la lingua nazionale), e non a chi cerca di parlare il dialetto (la lingua intima del gruppo). Come si diceva, le reazioni in quest'ultimo caso possono essere di disagio al tentativo, e se ben riuscito, di divertimento e persino di piacere.

Per tornare all'accento, quindi, e alle reazioni dei nativi (italiani) verso gli stranieri che abbiano un forte accento, si nota un'altra 'pratica sociale', che causa problemi di 'smarrimento' interculturale all'interlocutore straniero a Napoli, e in Italia, in generale.

– Per esempio '*...buongiorno, comei stai?*'

e altre prese in giro dell'accento o degli errori fatti da parlanti 'ospiti'.

Questi commenti sembrano voler far notare anche che l'altro non è uno di 'noi'. Tralasciando i casi ove siano 'ostili', (di difesa contro una percepita colpevolezza), e vedendoli, invece, dal punto di vista 'positivo', come sono da interpretare? Sono segni di insensibilità verso, tra l'altro, il bisogno di appartenenza dell'altro? o di una scarsa importanza attribuita alle differenze? o di una celebrazione delle differenze. Oppure persino segno di un dispiacere che lo straniero non sia ancora 'dei nostri'? Non è possibile essere certi della risposta (dipenderebbe, forse, dai casi particolari). Quel che è certo è che vi è un continuo esplicito riferimento esplicito alle differenze tra il 'noi' e il 'voi altri'. Questo voler *sottolineare* le differenze è già suscettibile di essere percepito come non-cortese per alcuni interlocutori stranieri. Una delle strategie di cortesia '*positive*' di Brown & Levinson (1987:103ff) è quella di segnalare la 'comunanza' ('*claim common ground*') tra ego e alter, e di non insistere sulle differenze.

Un altro aspetto suscettibile di causare dispiacere all'ascoltatore (almeno 'anglo') è quello di prenderlo *in giro* su un aspetto ritenuto (da lui/lei) non di sua colpa (proprio l'accento straniero<sup>28</sup>) e che vedrebbe quindi come un suo fallimento personale, un aspetto negativo della sua '*performance*' in lingua (si veda anche Vincent Marrelli 1994; 1989<sup>29</sup>). Per qualche ragione que-

<sup>28</sup> Si veda anche Loveday 1982: 24 su questo aspetto.

<sup>29</sup> L'essere bersaglio di commenti personali negativi che perlopiù sembrano critiche (su aspetti che non può controllare o per i quali non ha colpa) è un aspetto che colpisce lo straniero anglo quando abita a Napoli. Si rende conto che questi non intendono essere scortesi (forse) ma, cionostante non può non sentirsi offeso (sia per-

sto è ritenuto molto divertente, e presumibilmente non scortese da parte di molti italiani. Chi scrive lo ha notato ripetutamente, non solo rivolto a se da parte di amici, o persone appena presentate, e persino giovani amici dei suoi figli appena conosciuti<sup>30</sup>, bensì anche in televisione rivolto ad ospiti stranieri<sup>31</sup> (quindi, non solo a Napoli).

*Alcuni indizi della penetrabilità solo parziale del 'villaggio' Napoli, e/o del fatto che vi sia ancora a Napoli (nella Napoli popolare soprattutto), un senso abbastanza netto tra un 'dentro', e tutto il resto come un 'là fuori'.*

Commenti molto tipici, per esempio, quando si discute di ricette di cucina, o festeggiamenti con commercianti o con la 'colf' napoletana, sono:

*'Come si fa 'fuori' a Natale?, oppure 'Ah, 'fuori' si fa così?'*

In tante altre occasioni, durante o nel corso di una conversazione con estranei, in tassi, in fila in qualche ufficio, in autobus, ecc., ho notato quello che potrebbe forse essere descritto come il bisogno di 'far sentire all'altro che è altro' (potrebbe anche essere frutto di qualcos'altro, ma non saprei

ché ledono il suo senso di 'giustizia', sia perché ledono il suo senso di dover essere competente).

<sup>30</sup> È forse opportuno precisare che chi scrive non ha un accento anglo fortissimo- e che delle volte è persino capitato che solo dopo diverso tempo in una conversazione, sconosciuti abbiano all'improvviso chiesto (interrompendo la conversazione) 'ma, lei non è di qua, vero?'. In alcuni casi si dimostrava sospetto come se si avesse voluto imbrogliarli. In altri, invece, interesse e curiosità (*ma come ha fatto?*). Anche questo dimostra un forte senso di noi, e gli altri- stupore che qualcuno voglia entrare, e che lo possa fare (*l'italiano è difficile*)... Non tutti i napoletani reagiscono ugualmente, beninteso.

<sup>31</sup> Quali la giornalista de Zulueta dallo *showman* Chiambretti (causandole un momento di forte imbarazzo ed un timido commento parentetico, di 'alienazione dall'interazione' del tipo *self-consciousness* individuato da Goffman 1971: 117-119); l'attrice norvegese Brigitte Nielsen (quando arrivò in Italia molti anni fa, e fu presa in giro da Baudo), e la show-girl americana Wendy Windham (in diverse occasioni). In una trasmissione con Paolo Bonolis di due anni fa circa, con la Windham era diventato addirittura il 'tema' del suo personaggio, come con la Nielsen oggi giorno è lei a prendere in giro se stessa e gli altri. Non escluderei però, che vi sia, almeno nel caso della Windham, un perdurante senso di fastidio, un dover fare buon viso a cattivo gioco. Il memorabile scontro televisivo (nella trasmissione *Harem*) con lo scrittore Aldo Busi proprio su questo aspetto lo lascia ben supporre. Busi, tra l'altro, accusava la Windham di *non voler imparare meglio la lingua, di disprezzarla, sennò l'avrebbe imparata meglio*. Anche questo da parte di un intellettuale, colto, è segno della diffusa non-consapevolezza della difficoltà di imparare perfettamente una lingua straniera (ignorando l'eventualità che Busi lo facesse solo per *scioccare* e provocare). La Windham parla abbastanza correttamente l'italiano, ma con forte accento americano. È anche segno di un'altro atteggiamento verso gli stranieri e il 'loro' uso della 'nostra' lingua. Il volere che la imparino bene, perché così mostrano il dovuto rispetto alla lingua. Questa 'sensibilità' (o malcelato fastidio) che scatta verso chi la usi male, è soprattutto riservata, come si diceva, agli anglofoni, presumibilmente perché si sente che loro incompetenza è dovuta al loro (presunto) senso di superiorità da anglofoni (e Busi non è solo nel manifestarlo).

<sup>32</sup> Altri indizi forti, che si vogliono solo menzionare qui, si riscontrano nelle moda-

qualificarlo meglio per ora): *'lei non è di qua, vero? si sente!'*, accennato poco fa.

Molto tipici sono anche i commenti rivolti per strada, da parte di quelli che si possono ancora chiamare 'scugnizzi', ragazzini dispettosi che quando fanno un 'sighting' di uno/a straniera, gridano *'You spika inglis?!'* oppure *'tedesca!'*, o lo sussurano da vicino alla fermata dell'autobus.

Si riscontrano indizi della chiusura all'esterno, o della 'sufficienza a stessa' persino tra la comunità accademica locale, e italiana (nelle scienze umane). Vi è tuttora una certa compiacenza a non pubblicare all'estero, né in altre lingue. Può nascere dalla rivendicazione giusta della propria lingua/cultura e tradizione culturale/accademica nei confronti di un percepito imperialismo culturale e linguistico. Può, anche giungere forse ad estremismi: chi scrive è stata criticata aspramente da una eminente collega linguista italiana (non napoletana ma residente da anni a Napoli) per aver svolto una relazione in inglese in un convegno *internazionale* che si teneva a Napoli (e al quale partecipavano molti ospiti stranieri). Altri indizi di 'sufficienza' estrema sono stati, fino a pochi anni fa, la pubblicazione persino di studi di *anglistica* in collane cittadine, ostinatamente in italiano.

Un'altra lettura più positiva e rincuorante dell'accaduto riportato sopra: essendo chi scrive una delle organizzatrici (l'ospitante) di quel convegno, l'implicito comunicato dalla collega, era che ero diventata non più l'ospite (ospitata) a Napoli, ma 'italiana' e 'di casa', e che quindi non solo potevo, ma dovevo, era appropriato che facessi, gli onori di casa, e, che per rendere onore alla casa, quindi, non sarebbe stato solo apprezzabile (un complimento), ma anche 'politicamente corretto', che usassi l'italiano.

L'esempio, tra l'altro, ci ha portato sulle soglie della nazione/lingua oltre Napoli, e dimostra forse con ancora maggiore chiarezza quanto siano complesse le frontiere affettive anche per chi non è napoletano.

Inoltre, è giusto notare che in un convegno tenuto in Inghilterra o in Nord America è raro (forse inesistente, e persino impensabile) che vi siano relazioni in altre lingue tenute da anglofoni, come segno di ospitalità verso gli stranieri, testimonianza non solo del fatto che l'inglese sia ritenuta la lingua franca accademica, ma anche che gli anglofoni a casa loro, non sono molto ospitali... o cosmopolitani.

### *L'ospitalità o accoglienza napoletana... mito o realtà?*

Tornando al 'cuore' di Napoli, gli indizi, ritengo, sono sufficienti, anche se non tutti riportati qui, a suggerire, tra l'altro, che vi sia:

- un certo comunalismo, o senso forte del noi *vs* gli altri,
- un forte senso di possesso, e della non avvicinabilità o condivisione

del 'nucleo' dell'identità (data dalla lingua/dialetto, e dai i 'misteri' culturali velati dall'ambiguità comunicativa praticata ad arte);

– un atteggiamento ambivalente di inferiorità/superiorità verso chi non è 'di qua', e verso chi non riesce a capire quel che succede;

– un compiacimento di tutto ciò;

– una preoccupazione che gli altri comunque apprezzino la città, ed una incredulità quando un *sojourner* afferma di apprezzarla (o perché non può averla capita, o perché è, ammettono, una città difficile, e scostante); ed un fastidio, che può sfociare persino in rabbia, quando uno si permette di unirsi alle critiche di qualche aspetto; questo è solo permesso a chi è di 'casa' (un diritto concesso con la nascita e non semplicemente guadagnabile attraverso l'impegno o il contributo lavorativo, o lo slancio affettivo);

– un'atteggiamento che spazia dalla curiosità alla diffidenza, e dalla bonaria alla seria derisione verso chi viene da fuori.

– Vi sono diversi livelli dal macroscopico, ma raro, vero e proprio razzismo, più o meno esplicito, al più sottile, e più comune, paternalismo o 'sufficienza'. La categoria del 'bigotto timido' (Giddens 1993: 259) sembra abbastanza numerosa (si osserva, per esempio, spesso tra i commercianti nei riguardi dei clienti 'extra-comunitari', o dei 'vu cumprà' che si affacciano nei loro negozi).

– E, chiaramente, vi sono cittadini e cittadini, e forestieri e forestieri.

In ogni modo, una città, o una comunità, per essere 'ospitale' deve mantenere una distinzione tra il 'noi' e gli 'altri'? Nello spirito del: se no che ospitalità sarebbe? Oppure l'ospitalità significa annullare le differenze tra ospitante e ospitato?

In ogni caso, che vi sia una sincera accoglienza ed apprezzamento degli ospiti a braccia aperte, dubito. Che vi sia un vero apprezzamento di quel che gli altri potrebbero portare in termini di arricchimento (di conoscenze, di orizzonti) dubito. Ribadisco la sensazione che vi sia una certa auto-sufficienza, come se fosse un piccolo universo sufficiente a se stesso.

Uso 'dubito', letteralmente. L'ambiguità, l'ambivalenza delle reazioni e dei rapporti genera anche una incertezza, e una ambivalenza di sentimenti (e non ho parlato qui delle tante discussioni 'familiari', 'intimi', 'filosofici' con tassisti e commercianti locali e vicini, né delle centinaia di amicizie di diverso grado strette a Napoli in tanti anni di vita da cittadina straniera. Anche il valore di alcune amicizie (quando sono tante, e tanto facili) può essere non del tutto chiaro).

Comunque sia, ritengo che l'ospitalità a Napoli sia una faccenda di incontri *sulla* soglia, per definizione tra ospite (padrone di casa) e ospitato (forestiero); non implica un'annullamento della soglia, della differenza tra dentro e fuori, né tantomeno della possibilità di penetrare fino al 'focolare' della 'casa' (cultura o lingua locale). A un ospite viene concesso l'apparenza dell'appartenenza, il rito dell'ospitalità, il diritto a 'visitare' ma non quello di 'rimanere' (in una frase di Derrida), eccetto che sulla soglia, e, difficil-

mente potrà, o gli sarà concesso di penetrare, persino solo in visita, oltre essa.

Questo è semplicemente indizio del fatto che Napoli ha tuttora molte più caratteristiche di una *Gemeinschaft* che di una *Gesellschaft*<sup>32</sup>, situazione non comune per una città o metropoli, ed è ancora molto lungi, in generale, dall'essere cosmopolitana in ispirito (pur avendo ospitato in qualche modo, molte razze e culture nella sua lunga storia). Sia in una *Gesellschaft*, che in una città cosmopolita, non vi sarebbe una gran differenza tra chi è di casa e chi è di fuori, e diventare di casa sarebbe possibile in poco tempo. Mi è spesso stato riferito, con compiacimento, che ci vogliono sette generazioni per chiamarsi e sentirsi napoletani.

*Napoli come si comporta sulla soglia della comunità globale, e con l'inglese (come lingua di questa comunità globale?)*

Come si sa, vi sono atteggiamenti molto contrastanti verso l'inglese (e non solo a Napoli); è sia demonizzato che desiderato. Le reazioni negative derivano sia da una paura di vedere la propria comunità svalutata, o sopraffatta, sia dal malinteso che siano in contrapposizione le due comunità. Se si pensa che un individuo oggi può e dev'essere, allo stesso tempo, membro di una comunità intima, e di una (o più) più estesa, e che queste comunità avranno diverse lingue, e diverse norme di comportamento (si veda Vincent Marrelli 1990), non si dovrebbe temere l'aggiunta di un'altra lingua (o cultura) nel proprio 'repertorio'. Comunicare questa possibilità di riconciliazione tra le varie culture, e lingue, per poter alleviare le ansie e sciogliere le resistenze, e, inoltre, comunicare l'idea che un'altra lingua (una 'straniera' o 'internazionale') possa arricchire il proprio repertorio linguistico e culturale ed allargare il proprio raggio di azione oltre la soglia della pro-

lità di distribuzione dell'informazione, nella comunicazione di 'massa' locale. Una comunicazione ad alta contestualizzazione (*High Context Coding*, Hall 1976) è tipica di una comunità dove tutti già 'sanno', dove le cose sono prese per scontato, e la comunicazione è implicita; l'informazione esplicita (il *Low Context Coding* di Hall) è tipica e necessaria in una società dove vi siano molti estranei, cioè con una 'rete' sociale a 'maglie larghe', dove non si può contare sulle conoscenze scontate e condivise. A Napoli si trovano ancora (anche se molto meno negli ultimi anni) uffici pubblici, banche, dipartimenti universitari, ecc. dove non vi sono avvisi che indicano quale funzione abbiano i vari sportelli o uffici, o piani nei palazzi pubblici; bacheche con avvisi vecchi non più validi; strade 'a senso unico' o a doppio senso 'per tradizione' (e senza cartelli, o con cartelli 'contraddittori' - che sia o no rispettato il 'senso' è non pertinente al presente punto), stazioni della nuova metropolitana con cartelli non aggiornati con le nuove stazioni, ecc. come se non si contemplasse la presenza di persone non già 'informate' (appunto i forestieri).

<sup>33</sup> Un corso sperimentale nell'ambito del corso di perfezionamento di didattica del-

pria sfera locale, invece di causarne la perdita, sono tra le mete più importanti alle quali dovrebbe mirare la nostra azione come formatori.

La consapevolezza di dover/poter fare parte di una comunità globale e cosmopolita (nel senso multiculturale in opposizione ad una potenzialmente globale ma uniformizzante) è anch'essa ancora in molti strati sociali (inclusi molti intellettuali e universitari), lungi dall'essere diffusa.

### *Esperienze di formazione di cittadini agli incontri sulla soglia*

Non si può riferire nel dettaglio qui delle varie esperienze avute nell'ambito della formazione dei vari 'cittadini sulla soglia', sia per la loro personale cittadinanza nella comunità globale, sia per il loro ruolo di *reception/accoglienza* sulla soglia della loro città. Le esperienze si sono fatte attraverso corsi di formazione linguistica (a tassisti<sup>33</sup>, a studenti, al personale amministrativo universitario o della pubblica amministrazione). Si può dire che, per lo più gli atteggiamenti di partenza dei cittadini non sono determinati dall'ansia di accoglienza, o ospitalità, né di curiosità o desiderio dell'incontro con l'altro, bensì da spinte economiche; di appartenenza alla comunità globale, ma non per ragioni 'culturali'.

Anche nei corsi di formazione che si è potuto studiare, rivolti agli aeroportuali, la motivazione aziendale è quella di trattare il cliente con cortesia e sensibilità interculturale, ma solo per ragioni economiche.

Si riscontrano ben raramente spinte o atteggiamenti di ospitalità 'altruistica' o disinteressata (che sia nel senso 'biblico' (McNulty 1999) di dovere spirituale, nato dal senso che 'siamo tutti stranieri' (Kristeva), destinati ad incontrarci sulla nostra terra comune e quindi tenuti a darci ospitalità l'un l'altro per una 'pace perpetua' (Kant)).

Anche quando, nei corsi, si incontra una reazione di curiosità per gli aspetti interculturali, vi è spesso anche un senso di impazienza, per la possibile perdita di tempo, rispetto a quello che ritengono essere il vero scopo dei corsi: acquisire una semplice infarinatura 'linguistica'<sup>34</sup>.

Solo nei corsi di formazione dell'italiano come lingua straniera, offerte dalle associazioni culturali, e all'università (agli 'ospiti' o forestieri, sia studenti Erasmus, che 'immigrati', organizzati da chi scrive all'Orientale di Na-

l'inglese come lingua straniera tenutosi all'Istituto Universitario Suor Orsola Benincasa nel 1997/98, dove i corsisti come parte del loro tirocinio, e i tutors insieme a chi scrive, hanno creato e messo in opera un corso d'inglese per i tassisti di Napoli.

<sup>34</sup> Nei corsi di perfezionamento e in quello della *SICSI* (nella fattispecie corsi di formazione all'insegnamento delle lingue straniere e della lingua italiana come lingua seconda), invece, i corsisti hanno saputo spesso riconoscere ed apprezzare l'importanza non solo di tenere conto della competenza pragmatica ma anche di quella interculturale.

poli) si riscontra un intento da parte di formatori e studenti di affrontare problemi di natura 'culturale' e 'affettiva' (da parte dei corsisti, beninteso, perché sono ingaggiati nei problemi in prima persona).

### *Conclusioni. Cosa si può fare?*

Vorrei concludere nelle vesti della formatrice (in-formata personalmente anche dalle sue esperienze personali da forestiera o ospite, e da cittadina globale, e cosmopolitana e cosmopolitanista convinta).

Tutti (anche a Napoli) dovremo sempre di più sapere comunicare con altri *non-noi* nella propria lingua e nel proprio territorio, con altri non-noi nella lingua loro e magari nel loro territorio, e con altri non-noi in una lingua di nessuno e nel terreno di nessuno; sono tutti incontri con 'altri non come-noi'.

Non basterà imparare l'inglese (a qualsiasi livello), o qualsiasi altra lingua 'straniera' o 'franca' che si voglia; bisogna acquisire soprattutto una consapevolezza/sensibilità interculturale (Storti 1990: 83) ed una competenza comunicativa interculturale (Byram 1995); è questa che permetterà di metter in dubbio la naturalezza e superiorità del proprio modo di pensare e di comunicare, quella che permetterà di oltrepassare la soglia della comunicazione con gli altri non-come-noi (e di acquisire, inoltre, per i soggiornanti o ospiti permanenti, la flessibilità mentale necessaria per l'acquisizione della competenza pragmatica specifica per la comunicazione in, o sulla soglia di, una cultura specifica 'ospitante').

La formazione deve essere rivolta sia verso i *forestieri* che verso i *cittadini*; questi ultimi sono comunque al contempo cittadini potenziali della comunità globale.

Ribadisco, in chiusura, che la formazione deve riguardare non solo lingue, *ma anche* educazione all'interazione interculturale. Bisogna insistere nelle scuole, nei corsi di formazione linguistica, e di perfezionamento o formazione alla formazione, a rendere *ovviamente pertinente* a tutti i formandi, l'importanza della dimensione della sensibilità e della competenza *interculturale*.

Sia che si parli da ospite o da ospitante, da cittadino o da forestiero, da parlante nativo o da parlante non-nativo una lingua 'globale' o 'straniera' o quella del territorio locale, sapersi incontrare sulle soglie, saper passare da fuori a dentro (fin dove sia possibile), da dentro a fuori, sarà la nuova frontiera, o soglia, verso il futuro, e, si spera, la 'pace perpetua'. Senza fare eccessiva retorica, se non si impara a dialogare su queste soglie, a vivere dentro e fuori la propria città o 'villaggio', a saper vivere sulla soglia di o dentro la comunità globale o *cosmopolita*, a metter in questione la propria identità in modo da poter costruirne una seconda nuova anche come cittadino globale, insieme al rispetto dei bisogni più intimi di tutti, se non si impara ad essere buoni *ospiti*, in entrambi i sensi, il futuro del villaggio globale sarà sicuramente meno 'pacifico' e piacevole di quello che potrebbe e dovrebbe essere.

## Riferimenti Bibliografici

- Allum, P. (1973) *Politics and Society in Post-War Naples*, Cambridge University Press
- Anderson, L. (1988) Issues in native- nonnative interaction, in Aston (a cura di): 267-285
- Anderson, L. & J.M. Vincent (1990) 'On funny aliens: some notes on cross-cultural humour', in Marengo-Vaglio, Bertinetti & Cortese ( a cura di) *Le forme del comico*, Atti del VIII Congresso AIA (1985 Torino), dell'Orso, Alessandria
- Appiah, K. A. (1994) Identity, Authenticity, Survival. Multicultural societies and social reproduction. In Gutmann (a cura di): 149-163.
- Aston, G. (a cura di) (1988) *Negotiating Service: studies in the discourse of bookshop encounters*, CLUEB
- Aston, G. (1988) 'What's a public service encounter anyway' in Aston (a cura di): 25-42.
- Benveniste, E. (1951) 'Don et échange dans le vocabulaire indo-européen' *L'Année Sociologique* 3<sup>o</sup> série, II. e in (1966) *Problèmes de linguistique générale*, Paris, Vol 1. Gallimard :315-326
- (1969) 'L'hospitalité'. *Vocabulaire des institutions indo-européennes*. Paris Minuit: 87-101.
- Berger, P. & T. Luckmann (1991/1966) *The Social Construction of Reality*. Penguin
- Bhaba, H. (1994) *The Location of Culture*. Routledge.
- Blommaert, C. & J. Verschueren (1998) *Debating Diversity: Analysing the Discourse of Tolerance*. Routledge.
- Bochner, S. & A. Furnham (a cura di) (1982) *Cultures in Conflict*, Pergamon.
- Boden, D. & D.H. Zimmerman (1991) *Talk and Social Structure. Studies in Ethnomethodology and Conversation Analysis*, 3, Polity/Balckwell.
- Braidotti, R. (1994) *Nomadic Subjects*. Columbia Univ. Press.
- Brown, P. & S. Levinson, (1989) *Politeness*, C.U.P.
- Byram, M.(1997) *Teaching and Assessing Intercultural Communicative Competence*, Multilingual Matters, Clevedon
- Christophersen, P. (1973) *Second Language Learning. Myth and Reality*, Penguin
- Ciborra, C. (1999) "Hospitality and IT", in *The Twenty Second IRIS Conference (Information Systems Research Seminar In Scandinavia)*, 7-10 August, Keuruu, Finland.  
[http://iris22.it.jyu.fi/iris22/pub/Ciborra\\_hospitality\\_2new.pdf](http://iris22.it.jyu.fi/iris22/pub/Ciborra_hospitality_2new.pdf).
- Clifford, J. (1992) 'Travelling Cultures' in L. Grossberg et al. (a cura di) *Cultural Studies: A Reader*, Routledge.
- Clyne, Michael (1981)(a cura di) *Foreigner Talk- Special Issue Of The International Journal of the Sociology of Language*, 28
- (1994) *Intercultural Communication At Work- Cultural Values In Discourse*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Coulmas, F. (1987) "Why Speak English?" In Knapp, Eninger & Knapp-Pothoff (a cura di) *Analyzing Intercultural Communication*, Mouton De Gruyter, Berlin: 95-107.
- Council of Europe (2000) *The Common European Framework of Reference for Languages*, Cambridge University Press
- Coupland, N. (1995) Accomodation Theory, *Handbook of Pragmatics Manual*: 21-26 . Verschueren et al. (a cura di) . Benjamins.

- de la Soudière, M. (ed.) (2002) *Seuil, passages*. Num. spec. *Communications*. vol. 70.
- De Micco, V. & P. Martelli (a cura di) (1993) *Passagi di confine. Etnopsichiatria e immigrazione*. Liguori.
- Derrida, J. (1997) *De l'hospitalité*. (ed. Anne Dufourmantelle) Paris, Calmann-Lévy.  
(*Of hospitality*. Stanford Univ. Press, (2000)  
(2001) *On Cosmopolitanism and Forgiveness*. Routledge.
- Eisenstein, M. (1983) "Native Reactions to Non-Native Speech: A Review Of Empirical Research" *Studies In Second Language Acquisition*, 5,2, 160-176.
- Fishman, J. (1989) *Language and Ethnicity in Minority Sociolinguistic Perspective* (raccolta di saggi), Multilingual Matters, Clevedon.
- Francis, J. N.P. (1991) When In Rome? The Effects of Cultural Adaptation on Intercultural Business Negotiations, *Journal Of International Business Studies*, 3rd Quarter, 403-428.
- Furnham, A. & S. Buchner (a cura di) (1986). *Culture Shock: Psychological Reactions to Unfamiliar Environments*. Methuen .
- Gadamer. H-G. (1981/1989 2a. ed.) *Truth and Method*, Sheed & Ward.
- Gass, S. & L. Selinker (1994) *Second Language Acquisition*, Lawrence Erlbaum. NJ
- George, S. (1990) *Getting Things Done In Naples*, CLUEB, Bologna.
- Giddens, A. (1993 2a. ed.) *Sociology*. Polity Press.
- Giles, H. (a cura di) (1977) *Language And Ethnicity In Intergroup Relations*, Academic Press, New York.
- Giles, H., Mulac, A., Bradac, J.J. & P. Johnson, (1987) Speech accomodation theory: The first decade and beyond. In McLaughlin, M.L. (ed.), *Communication Yearbook 10*. Newbury Park: Sage Publications.
- Goffman, E. (1967/1955) On Face Work. In *Interaction Ritual: Essays on Face to Face behaviour*, Penguin: 5-45.  
(1967/1972) Alienation from Interaction. In *Interaction Ritual: Essays on Face to Face behaviour*, Penguin: 113-136.  
(1971) *Relations in Public: Microstudies of the Social Order*, Allen.
- Gudykunst, W.B. (1998) *Bridging Differences- Effective Intergroup Communication*, Sage, London, New Delhi. (3rd Ed.)
- Gumperz, J. J., T. Jupp, & C. Roberts (1979) *Crosstalk- A Study Of Cross-Cultural Communication*, The National Centre For Industrial Language Training, In Association With B.B.C. Continuing Education Department. London.  
(BBC-Crosstalk -Videos- 1979, 1991)
- Gotman, A. (a cura di) (1997) *L'hospitalité*. Vol. 65 di *Communications*, Seuil.
- Gutmann, A. (a cura di) (1994) *Multiculturalism*, Princeton University Press.
- Habermas, J. (1994) "Struggles for recognition in the Democratic Constitutional State". In Gutmann ed. 107-148
- Hall, E.T. (1976) *Beyond Culture*, Doubleday, Garden City N.Y.  
(1985) *The Dance Of Life*, Doubleday, Garden City N.Y.
- Hall, S. (1997) "New ethnicities". In L. Curti & P. Fusella (a cura di) *Geographies of Knowledge, Anglistica new series*, vol. 1, 1-2:13-25.
- Harder, P. (1975) "Discourse as self-expression: on the reduced personality of the second-language learner" *Applied Linguistics* 1,3.
- Hofstede, G. (1992) *Cultures And Organizations, Intercultural Cooperation And Its Importance For Survival*, Harper Collins, London.

- Janicki, K. (1985) *The Foreigner's Language*, Pergamon
- (1990) "Native speaker's perceptions of the foreigner's language: some preliminary findings". *Sociolinguistics* 19. 1990. 53-67.
- Jenkins, J. (2000) *The Phonology of English as an International Language*, Oxford University Press.
- Kant, I. (1795/1902/19992) "Perpetual Peace" 1992 [ristampa dell'edizione originale inglese di 1903], tr. M. Campbell Smith, Bristol: Thoemmes. Disponibile anche a <http://www.constitution.org/kant/perpeace.htm>
- Kasper, G. & S. Blum-Kulka (a cura di) (1993), *Interlanguage Pragmatics*, Oxford University Press.
- Katan, D. (2001) *Translating Cultures*, St Jerome Press.
- Kendon, A. (2000) *Gesture in Naples and Gesture in Classical Antiquity*, Indiana University Press. (traduzione e edizione critica del saggio di Andrea De Iorio 1832- *La mimica degli antichi investigata nel gestire napoletano*)
- Kristeva, J. (1988) *Étrangers à nous mêmes*. Librairie Arthème Fayard. Paris.
- Laforest, M-H. & J. Vincent (a cura di) (1999) *English and the Other: Anglistica, AION, new series*, Vol 3. n.1
- Le Page, R. B. & Tabouret-Keller, A. (1985) *Acts of Identity*. Cambridge University Press .
- Lepschy, G. & H. Sanson (1999) "(Non-)Native Speakers" and "(M)Other Tongues" in Laforest & Vincent (a cura di) :79-92
- Lévinas, E. (1969) *Totality and Infinity: An essay on Exteriority*. Pittsburgh: Duquesne U. P.
- (1994) "La trace de l'autre" *En décrouvant l'existence avec Husserl et Heidegger*, Paris: Vrin.
- Long, M. (1983) "Native-Speaker / Non-Native Speaker Conversation and the Negotiation of Comprehensible Input " *Applied Linguistics*, 4,2, 126-141.
- Loveday, L. (1982) *The Sociolinguistics of Learning And Using A Non-Native Language*, Pergamon, Oxford.
- Mazrui, A. (1975) *The political sociology of the English language*, Mouton
- McNulty, T. (1999) 'Israel as Host(ess): Hospitality in the Bible and Beyond'. In Jouvvert, *A Journal of Postcolonial Studies*. Vols. 3, 1-2, Num. spec. (a cura di) K. Reinhard & J. Reinhard Lupton *Religion Between Culture And Philosophy*.  
<http://social.chass.ncsu.edu/Jouvvert/v3i12/con312.htm>
- Mey, J. L., (1995) *Whose Language?: A Study In Linguistic Pragmatics*. Benjamins, Amsterdam & Philadelphia
- Pardo, I. (1996) *Managing Existence in Naples*, C.U.P.
- Platt, J. & H. Weber (1984) "Speech Convergence Miscarried: An Investigation Into Inappropriate Accomodation Strategies" *International Journal of the Sociology of Language*, 46, 131-146.
- Rampton, B. (1998) "Speech communities", in J. Verschueren, J-O.Östman, J. Blommaert & C. Bulcaen (a cura di) *Handbook of Pragmatics 1998*, Benjamins.
- Ryan, E. B. (1983) "Social Psychological Mechanisms Underlying Native Speaker Evaluations Of Non-Native Speech" In *Studies In Second Language Acquisition*, 5,2, 148-159.
- Schérer, R. (1997) "Cosmopolitisme et Hospitalité". *Communications*, 65: 59-68.
- Schwarz, S. (1990)"Individualism-Collectivism: Critique and Proposed Refinements", *Journal Of Cross-Cultural Psychology*, 21, 2, 139-157.

- Scollon, R. & S. Wong Scollon (1995) *Intercultural Communication*, Blackwell
- Splendore, P. (1997) "Far from Home: Nomads, Outsiders, Expatriates", in M.T. Chialant & C.A. Howells (a cura di) *Narratives of Exile: From Nineteenth Century Realism to Postmodernism*. N. tematico di *Textus: English studies in Italy*, Anno X, n.1 139-149.
- Stein, F. (1987). *Developmental Time, Cultural Space: Studies In Psychogeography*. Norman: University Of Oklahoma Press.
- Storti, C. (1990). *The Art Of Crossing Cultures*. Yarmouth, Me: Intercultural Press.
- Swiderski, R. (1999) "Some exchanges between Persons of Unequal Power", in Laforest & Vincent (a cura di):157- 168.
- Tannen, D. (1984) "The Pragmatics Of Cross-Cultural Communication", *Applied Linguistics*, 5,3,189-195.  
(1990) *You Just Don't Understand: Men And Women In Conversation*, Virago, New York, London.
- Taylor, C. (1994) "The Politics of Recognition", in Gutmann ed. 25-73
- Thakerer, J.N. H. Giles & J. Cheshire (1982) "Psycholinguistic and linguistic parameters of speech accomodation theory" In Fraser & Scherer (a cura di)
- Thomas, J. (1983) "Cross Cultural Pragmatic Failure" *Applied Linguistics*, 4, 91-112.  
(1984) 'Cross-cultural discourse as 'unequal encounter': towards a pragmatic analysis' *Applied Linguistics* 4,2.
- Toennies, F. (1887/1955) *Community and Association*, Routledge.
- Van Houtum, H. (1999) "The power of national identity in the European integration process", Relazione al convegno *Conference of the Regional Studies Association*, Bilbao, Spain, September 18-21, 1999.  
Si veda a : <http://www.kun.nl/socgeo/n/personeel/hvh/bilbao.html>
- Varonis, E & S. Gass (1985) Non-native/non-native conversations: a model for negotiation of meaning, *Applied Linguistics*, 6:71-90.
- Vaughan-Rees, M. (a cura di) (1996) *Changes in Pronunciation*, SpeakOut Newsletter of the IATEFL Pronunciation Special Interest group, IATEFL/Cambridge University Press
- Vincent Marrelli, J. (1989) "On Cross-Purposes In Cross-Talk" in L.Di Michele, L.Curti e T. Frank (a cura di) *Il Muro Del Linguaggio*, Dip. S.L.L.O-LU.O. Napoli  
(1991)"English For Cross-Talk: Pidgin For Pentecost?" In J.Aitchison, T.Frank & N. Pantaleo (a cura di) *English Past And Present*, Schena, Fasano.  
(1994) "On Non Serious Talk: Some Cross-Cultural Remarks on the (un)importance of (not) being earnest" In H. Parret (a cura di) *Pretending To Communicate*, De Gruyter Berlin.  
(1997) "On The Cross-Cultural Perception of (in)Sincerity" In Bonfantini Castelfranchi, Martone, Poggi & Vincent (a cura di) *Menzogna, Inganno, Simulazione* E.S.I., Napoli  
(2003) "Truthfulness" in J.Verschueren et. al. (a cura di) *Handbook of Pragmatics* 200. J.Benjamins, Amsterdam.
- Wierzbicka, A. (1990) *Cross-Cultural Pragmatics-The Semantics of Human Interaction*, Mouton De Gruyter, Berlin.