

Patrimoni culturali e Comunità: relazioni plurali da maneggiare con cura.

Salvatore Colazzo, Giovanna Del Gobbo

Decentrare lo sguardo, per un dialogo aperto e criticamente costruttivo con i patrimoni

Sempre più spesso oggi si pone l'attenzione su come il patrimonio possa essere occasione di conflitti, contese e aspri confronti in merito ai processi di attribuzione di senso derivanti da soggetti portatori di valori, ideologie e interessi differenti. E di come sia possibile, senza tacitare violentemente queste divergenze, farle diventare espressione di una società aperta, in grado di gestire i conflitti, mediare dialogicamente le differenze, grazie ad istituzioni che si pongono l'obiettivo di divenire sempre più inclusive e rispettose delle alterità che chiedono diritto di essere riconosciute e rappresentate sulla scena sociale.

Ci si chiede come sia possibile che le istituzioni deputate alla conservazione, tutela e valorizzazione non veicolino un unico sguardo, che proprio perché unico ignora e nasconde la ricchezza di narrazioni che all'interno di una comunità, sistema molteplice di relazioni e di intenzioni, si sviluppano in merito agli oggetti e ai processi culturali.

Diventa, anzi, estremamente interessante porre sul tappeto il problema dell'implicita inferiorizzazione di culture, esperienze e persone quando si assuma il punto di vista di chi crede che esista una sapienza universale da collocare in un apposito spazio affinché chiunque se ne possa nutrire.

Le nostre istituzioni culturali spesso espungono le voci altre di società e di gruppi sociali, che, proprio nella loro differenza possono costituire risorse per alimentare un'immaginazione di un mondo futuro possibile. Si tratta dunque, come è stato detto, in un recente testo di "decolonizzare il museo" (Grechi, 2021).

Oppure assumono il patrimonio culturale come una mera risorsa economica, imponendo alle peculiarità di un territorio di curvarsi ad essere funzionali allo sfruttamento turistico. Da questo punto di vista, va segnalata la recentissima pubblicazione dal significativo titolo *Contro i borghi*, che sta a dire contro la *brandizzazione* del territorio per la quale ogni paese diventa un borgo ad uso dello sguardo, spesso distratto ed estetizzante, del turista (Barbera, Cersosimo & De Rossi, 2022). Come suggerito dalla convenzione di Faro (Commissione Europea, 2005), le istituzioni culturali debbono far proprio un'idea 'antropologica' di cultura, valorizzando la dimensione immateriale (cioè narrativa) del bene patrimoniale, concependolo, a prescindere dall'aura che lo circonda, come espressione non di valore

in sé e per sé, ma come espressione di un contesto socio-culturale, strettamente legato alle circostanze che lo hanno in qualche modo generato e riconosciuto come degno di essere annoverato tra i segni particolarmente rappresentativi di una data cultura.

Cosa sia quest'idea 'antropologica' di cultura, lo ha ben chiarito Clifford, il quale, in un articolo uscito su "La Lettura - Corriere della Sera", ha sostenuto l'idea che l'antropologia abbia uno sguardo curioso ed aperto all'alterità, che la porta a costruire narrazioni complesse degli oggetti che studia; coltivi un'idea relativistica di cultura, che la porta ad uno sguardo de-centrato (Clifford, 2022).

In un recente passato, intendevamo ancora per cultura "valori raffinati, cultura 'alta', traguardi di élite poste all'estremità di una progressione evolutiva da 'primitivo' a civilizzati" (Clifford, 2022, 12), sia all'interno della società (con la distinzione tra cultura 'alta' pienamente degna di tale nome e quindi meritevole di essere trasmessa e cultura 'bassa' appannaggio delle classi subalterne, affidata all'oralità, spesso intrisa dei cascami di quella alta, espressione di menti sostanzialmente rozze) sia con riferimento ad altri popoli (considerati, sotto il profilo culturale, selvaggi). L'antropologia, invece, ha detto che la cultura appartiene a tutti e gli etnografi hanno spiegato come le società in apparenza più semplici abbiano "lingue molto complesse", "strutture familiari elaborate" e, soprattutto, "una vita economica, religiosa e spirituale perfettamente adattata ai mondi che abitano" (Clifford, 2022, 12).

Relativismo, dunque, significa considerare le culture all'interno di una società e nel contesto del mondo come egualmente valide. Se la nostra cultura vuole dare un senso alla sua aspirazione universale, deve poterle comprendere *iuxta propria principia*, cioè nei loro termini, attraverso un'operazione di de-centramento dello sguardo. Non dobbiamo nasconderci il fatto che "il relativismo culturale inquieta ciò che diamo per scontato; interroga ciò che riteniamo più sacro; espande ciò che possiamo immaginare" (Clifford, 2022, 12).

Il relativismo culturale è quindi innanzitutto un atteggiamento per il quale diventiamo disponibili a mettere in discussione le nostre certezze.

Ma non basta, ci dice Clifford. Dobbiamo, da dentro la prospettiva antropologica che perviene al relativismo, superare il modello tassonomico della diversità, ossia l'idea di un mondo caratterizzato da universi umani molteplici funzionanti separatamente. In realtà le culture sono dinamiche ed interattive, cambiano incessantemente, si influenzano e si ibridano, in modi e forme non facilmente prevedibili.

L'antropologia ad esempio che, pervenuta al relativismo, pensava di aver raggiunto una conquista fondamentale, viene messa in questione proprio dalle culture che un tempo venivano illuminate, descritte e spiegate dallo sguardo dell'antropologo. L'oggetto studiato ha rivendicato la sua soggettività, è entrato in collisione con quello sguardo, ha chiesto conto all'antropologo della sua legittimazione a parlare a nome delle società 'indigene'. Ecco, dunque, la domanda chiave: la nostra pretesa di parlare di e a nome dei popoli altri, "non è forse un'appropriazione colonialistica?" Quei popoli oggi ci dicono: "d'ora in poi saremo noi stessi a parlare a nostro nome" (Clifford, 2022, 13).

Il femminismo, l'anticolonialismo pongono l'antropologia nelle condizioni di pensare a se stessa in forma autocritica, orientandola verso "forme di ricerca più autoriflessiva e collaborativa" (Clifford, 2022, 13).

Questo ha un'evidente ricaduta su come organizzare l'approccio ai beni culturali da parte delle nostre istituzioni, le quali debbono riuscire a pensare in modo nuovo all'alterità e ai modi attraverso cui trattarla dentro quelle istituzioni. Cosa assolutamente non banale.

Le istituzioni culturali debbono manifestare un'autentica disponibilità all'ascolto delle culture e delle narrazioni. Immaginare una partitura polifonica, fatta di molteplici voci, di alternative, di alleanze da costruire. Una partitura che sappia raccontare l'incontro di io e di altri, che intrecciano le loro storie.

In un'epoca di straordinaria complessità, qual è la nostra, ci suggerisce Clifford, "dobbiamo essere in grado di accogliere, e giustapporre, storie diverse su dove stiamo andando, separatamente e insieme. Viviamo con l'incertezza e l'ambivalenza. E va bene così. La mia collega e amica Donna Haraway ci esorta ad *abitare i problemi*" (Clifford, 2022, 13).

Abitare i problemi per un'istituzione culturale oggi significa immaginarsi come complessa, aperta ed inclusiva, espressione non di un'idea astratta di cultura, ma concretamente disponibile ad essere plasmata dagli attori sociali di cui essa è espressione.

Sarà probabilmente utile ricorrere ad un costrutto che dà conto delle sfide attuali, il concetto di "regime di patrimonio".

Il concetto di "*regime di patrimonio*" dà conto di come il patrimonio culturale sia un assemblaggio di attori sociali, norme giuridiche, pratiche di salvaguardia, concretamente agite. Il patrimonio culturale è il terreno di confronto dei gruppi sociali in concorrenza fra loro per assicurarsi l'egemonia culturale e politica, cioè la possibilità di informare di sé l'*ethos* dello Stato (che significa possibilità di orientare le leggi, informarne la cultura, guidarne le scelte). Tali dinamiche sono processi di *attribuzione di senso* al patrimonio culturale, grazie all'investimento di valore riferito ad elementi culturali in cui un gruppo sociale si identifica e per cui si batte per realizzare il più ampio *con-senso*.

Potremmo azzardare che il patrimonio culturale è parte integrante delle lotte per il riconoscimento che si sviluppano all'interno della società. Perciò esso è soggetto a variare man mano che chi oggi è lasciato ai margini dei processi vigenti di legittimazione si costituisce come *attore politico*.

Oggi svolgono una funzione sociale preminente alcuni soggetti che, abbracciando un'ideologia neo-liberista, lavorano per imporre la cultura del mercato anche in dimensioni della vita che in precedenza erano state sottratte all'economicismo concorrenziale, impedendo la privatizzazione dei beni comuni per l'accumulazione capitalistica. I patrimoni culturali rischiano di ricevere senso dall'industria turistica, che impone ai territori rappresentazioni stereotipate, funzionali allo sfruttamento economico delle tipicità dei luoghi, rispetto alle quali le comunità possono trovare

difficoltà ad identificarsi, ma che finiscono per accettare in ragione dei vantaggi economici derivati.

Per evitare lo svilimento dei luoghi e la prostituzione dei territori è indispensabile un'azione pedagogico-educativa, che bisogna pensare operante sia nella dimensione formale, sia in quella informale, ma anche probabilmente nella sfera istituzionale (promuovendo azioni di *advocacy*, di *public e community engagement*).

Connesso al costrutto di "regime di patrimonio", è quello di *patrimonio dissonante* (nelle forme del patrimonio controverso e del patrimonio divisivo). Ne parla con appropriatezza Lauso Zagato (2022), che riprendendo la definizione offerta dall'Associazione Faro di Venezia (s.d), segnala come gli oggetti patrimoniali possano dar luogo a interpretazioni conflittuali, più o meno conciliabili, talvolta alla base di vere e proprie violenze, da parte di gruppi socio-culturali diversi o dello stesso gruppo che valori di riferimento nel corso del tempo, oppure ancora da gruppi che dispongono di livelli di potere diversi.

Così succede che venga contestata l'idea che la nazione americana debba riconoscersi nella figura di Colombo ovvero che si voglia rivedere la memoria in merito ad alcuni "padri della patria", come George Washington, che fu proprietario di schiavi, che impiegò sistematicamente per lo sviluppo delle sue attività economiche. E in Italia?

La questione del patrimonio dissonante si porrebbe in ordine ai beni patrimoniali ereditati dal fascismo, ma non esiste ancora un livello sufficientemente avvertito di sensibilità alla questione, come è stato segnalato da un articolo, a cui in verità si è reagito nel nostro Paese con una levata di scudi, considerando la sua autrice eccessiva nella sua presa di posizione. Ci riferiamo all'intervento della storica americana Ruth Ben-Ghiat (2017), che ha un'ampia e approfondita conoscenza dell'Italia, apparso sul "New Yorker". Qui si pone una domanda: come mai quand'era primo ministro Renzi questi senza imbarazzo alcuno ha annunciato la candidatura italiana all'organizzazione delle Olimpiadi 2024 al Foro Italico, nel Salone d'Onore del Palazzo che ospita il *Coni*, ponendosi accanto al dipinto "L'apoteosi del fascismo" di Luigi Montanarini, che gli alleati avevano coperto nel 1944 e che era rimasto così fino a che il sindaco di Roma, Walter Veltroni non aveva ritenuto nel 1997 di restituirlo alla vista dei visitatori. Il fatto è che in Italia - dice la studiosa - i monumenti del fascismo sono più assunti come oggetti estetici che invece come testimonianza di un regime da cui prendere le distanze rifiutando la sua ampia produzione propagandistica iscrittasi negli artefatti culturali a scopo propagandistico alla cui produzione ampiamente si dedicò. La narrazione estetizzante, tuttavia, non è l'unica vigente, poiché la destra riconosce in ognuno di quei monumenti il condensato simbolico di un grumo di valori in cui essa continua a disegnare la propria identità. Pertanto potremmo dire che non si colgono le potenzialità dissonanti del patrimonio ereditato dal fascismo e questo non è, a parere di Ruth Ben-Ghiat un segno di sano funzionamento della politica italiana. Il che comporta che venga sottovalutata l'importanza di segnalare esplicitamente la linea di frattura col sistema valoriale fascista, soprattutto a proposito della sua azione coloniale. Preferiamo immaginarci di gran lunga migliori di quel che siamo stati quale

popolo invasore. Ciò è emerso a proposito della vicenda relativa alla stazione “Amba Aradan” della metropolitana di Roma, una stazione tra le più importanti della linea C, visto che lì sorgerà un Museo della civiltà romano-antica. C’è stato chi ha fatto notare quanto quel nome: “Amba Aradan” fosse poco opportuno al fine di intitolare quella stazione, poiché dietro di esso si nascondono dei crimini di guerra, rimasti impuniti. Nell’Amba Aradam, una regione dell’Etiopia, gli italiani combatterono i partigiani locali, facendo ricorso alle armi chimiche, che indussero la morte di civili (tra cui donne e bambini) inermi. Che l’Italia abbia commesso gravi crimini di guerra in Etiopia è un fatto accertato, perciò bisognerebbe apporre dei cartelli esplicativi, che accanto alla targa “Amba Aradan” associata a vie o piazze in qualsivoglia centro del nostro Paese, spieghi la vergogna che essa rappresenti per il nostro paese. Questa peraltro era la richiesta di alcuni attivisti, disattesa con mossa astuta dai decisori pubblici, dice Zagato. Per tagliare la testa al toro, si decise di intitolare la stazione all’eroe della Resistenza Giorgio Marincola, italo-somalo ucciso dai nazifascisti nel 1945. Proprio in ciò si deve leggere la “manifestazione di falsa coscienza volta a cancellare le tracce di passati orrori commessi dal nostro Paese (e più in generale dall’Europa) nei confronti dell’Africa” (Zagato, 2022): si ricaccia nell’oblio una memoria mettendo in primo piano e al suo posto un’altra.

Dunque, l’Italia (e l’Europa con essa) ha un dovere, quello di riconsiderare il proprio patrimonio culturale alla luce del colonialismo di cui si è fatta artefice e che ha procurato violenza anche simbolica a intere popolazioni, derubandole spesso dei loro beni culturali, imponendo con la forza delle armi usi, abitudini e pratiche ad esse esogene. Fare i conti con quel passato significa pensare percorsi espositivi e museali in grado di testimoniare questa storia terribile. E così piuttosto che rimuovere targhe, intitolazioni, oggetti patrimoniali (come architetture, sculture e pitture) rivenienti da quel passato, bisognerà conservarle offrendo però ricostruzioni che diano il senso nuovo da attribuire ad essi, alla luce di una nuova consapevolezza maturata alla luce di valori ben distanti da quelli che li produssero.

Diversità culturale in una prospettiva di lettura ecosistemica

La problematizzazione del patrimonio culturale, così come il rilievo assunto negli ultimi anni dalla sua componente immateriale, ha influenzato e sta influenzando significativamente la riflessione sulle funzioni di accesso e di partecipazione ai processi di produzione e fruizione di cultura.

Il “patrimonio culturale” è sempre di più avvertito come qualcosa da “maneggiare con cura”, in quanto insieme di significati, spesso dissonanti o controversi, come introdotto nel precedente paragrafo. Può diventare strumento di inclusione e di esclusione, può favorire la coesione o alimentare conflitti, può richiamare e veicolare significati che travalicano decisamente quella dimensione estetica in cui tradizionalmente siamo abituati a relegare proprio la fruizione di ampia parte del patrimonio.

Oggetti culturalmente connotati rispetto alla loro identità e appartenenza, nel momento in cui passano la soglia della comunità che ne condivide uso e codici, sono

iscritti dentro prospettive di significato differenti e sollecitano le comunità a fare i conti con questi slittamenti di senso. Un rischio, in assenza di consapevolezza e competenza culturale, è rappresentato dalla pressione spesso indotta dal moltiplicarsi dei flussi turistici a livello globale, che preferirebbero piegare luoghi e prodotti culturali a rappresentazioni stereotipe tranquillizzanti per chi superficialmente ne fruisce. Soggetto, così, a costanti processi ri-semantizzazione sul piano spaziale e temporale, corre il rischio di essere inserito tra due meta-narrazioni polarizzanti, una rispondente ad un tentativo tranquillizzante di “smussamento” dei cambiamenti e delle differenze e un’altra di differenziazione, volta a sottolineare le singolarità, rendendole cristallizzate e scarsamente permeabili al cambiamento.

Il patrimonio culturale, però, vive e si definisce “con e nelle” comunità; è dinamico e non statico e caratterizza, in questa sua fluidità, anche la ri-semantizzazione degli spazi: le comunità si alimentano e si esprimono anche attraverso l’uso del patrimonio. Guardare alla comunità non come a un tutt’uno organico e coeso, ma come a una pluralità, anche conflittuale, consente di cogliere le complesse pratiche di significazione che caratterizzano il patrimonio di cui dispone, le dinamiche che l’attraversano in un costante “divenire”.

Solo la capacità di pensare e praticare le comunità come aperte, mutevoli sotto la spinta dei processi economici, sociali, demografici consente di ritessere costantemente le possibilità d’essere del patrimonio culturale come costantemente attualizzato e capace di svolgere quella funzione di “servizio” che la prospettiva ecosistemica gli riconosce. In tal senso il patrimonio culturale è riconoscibile come servizio ecosistemico, ovvero come espressione di uno dei benefici forniti dagli ecosistemi al genere umano, quei “servizi culturali” attraverso i quali la comunità può trovare risposte ai propri bisogni valoriali, spirituali, estetici, ricreativi e soprattutto educativi. Il patrimonio rappresenta un’area di potenziale sovrapposizione e ibridazione tra il campo dell’educazione artificiale, ovvero dei processi educativi organizzati e rispondenti ad una intenzionalità, e il campo dell’educazione naturale, ovvero dei processi educativi la cui intenzionalità non è dichiarata e neanche perseguita, ma che tanto incidono sul processo di costruzione individuale e collettiva dei saperi di cui una società dispone. In questa prospettiva è compresa sia la naturale interazione nell’ecosistema (educazione naturale informale), sia la mediazione esercitata dai servizi culturali stessi (istituzioni educative e culturali, musei, biblioteche, scuola).

In generale, il prevalere della dimensione formale dell’apprendimento, con i suoi apparati, ha nel tempo portato alla scarsa considerazione, se non alla svalutazione, di quei saperi informali che il soggetto costruisce ed elabora all’interno del proprio contesto di vita e conserva nella memoria del proprio processo formativo, solitamente in modo inconsapevole; saperi legati all’interpretazione del proprio ambiente e all’esperienza del reale attraverso il vissuto individuale, collettivamente condiviso. Rappresentano in realtà la parte predominante del bagaglio di conoscenze che entrano in gioco prima, durante e dopo un’esperienza di accesso e fruizione del patrimonio culturale anche in contesti “altri”. Determinano la decisione di andare o meno in un museo, rappresentano un filtro all’esperienza di contatto con *patrimoni* diversi, nutrono

le aspettative e sono alla base della valutazione dell'esperienza stessa. Le categorie analitiche, così come i giudizi di valore, sono in larga misura determinati dalla cultura di appartenenza, prevalentemente dal carattere informale (Baxandall, 1995). Questo tipo di partecipazione effettiva e completa nella fruizione del patrimonio è certamente rafforzata dalla possibilità di riconoscersi nei significati e dalla risonanza che può avere un manufatto, così come un paesaggio, un borgo, un evento culturalmente connotato. Indipendentemente dal senso di appartenenza o di identità, ma di capacità di interpretazione: la capacità di interpretare e fruire del patrimonio, la capacità di comprendere la significatività anche relativa di una qualunque forma di espressione culturale diventa una competenza da sviluppare. Non è la spiegazione intellettuale e razionalistica di forme del patrimonio, anche eventualmente ricca ed esaustiva da un punto di vista disciplinare, che consente di "mediare" e favorire l'attribuzione di significati, ma è la capacità del soggetto di attivare il proprio potenziale interpretativo richiamando emozioni, sensazioni, conoscenze e valori per rintracciare o costruire inedite chiavi di lettura, significati e attribuzione di nuovo valore al proprio e all'altrui patrimonio culturale.

Già alcuni anni fa Paul Bélanger sottolineava che «il dilemma della democrazia consiste nel trovare un equilibrio fra la celebrazione della diversità e la promozione dell'universalità dell'umanità. La 'comunità degli altri' richiede spazi, opportunità e risorse, affinché le persone possano stabilire un dialogo reciproco sulla base della propria identità. Nuove frontiere, come musei attivi aperti, si stanno affacciando all'orizzonte grazie al dialogo, agli incroci e agli incontri culturali fra la maggioranza e le minoranze etniche e linguistiche, fra i generi, fra i cittadini di lunga data e i nuovi immigrati» (Belanger, 2005, 45).

Al patrimonio culturale si riconoscono, infatti, oltre al potenziale di sviluppo economico, anche un forte potenziale trasformativo a livello sociale. Posizioni che chiamano in causa la responsabilità delle strutture e delle istituzioni deputate a svolgere una funzione educativa "attraverso" il patrimonio culturale: la stessa scuola, le biblioteche, i teatri, il cinema, ma soprattutto i musei. Come per la scuola, anche per queste istituzioni, il patrimonio culturale continua, tuttavia, ad essere un contenuto da comunicare e trasmettere. L'attenzione è posta sul contenuto dell'azione educativa, più che sui destinatari. Le attività di queste istituzioni sono, tradizionalmente, impostate sull'offerta di cultura, piuttosto che sulla capacità della "cultura" di rispondere alla domanda e al bisogno che il pubblico, nelle sue varie stratificazioni può esprimere.

Si può presumere che gli obiettivi di inclusione, consapevolezza, senso di appartenenza, benessere siano conseguibili come effetto indiretto dell'esposizione alla cultura. In parte può essere vero. Ma sicuramente le possibilità di esposizione sono strettamente correlate alle possibilità di accesso consapevole a queste opportunità. Molto spesso, soprattutto per alcuni pubblici, si tratta di una "non scelta" determinata da condizioni educative avverse che non consentono alla persona di vedere nel patrimonio culturale, nel senso universale del costrutto, una possibile risposta ai propri bisogni. La perdita della "diversità culturale" comporta gli stessi rischi della perdita della biodiversità. È ormai consolidata la ricerca per la valutazione delle

conseguenze del cambiamento degli ecosistemi sul benessere umano e sono consolidate le basi scientifiche per guidare l'azione politica in funzione di un miglioramento dei sistemi di conservazione e uso sostenibile delle risorse naturali e culturali. Tuttavia, è stata enfatizzata la misurazione dei contributi materiali degli ecosistemi al benessere umano, con minore attenzione a importanti servizi ecosistemici culturali e ai valori non materiali, tra questi l'educazione.

I contributi alla riflessione

Queste prospettive di lettura guidano il presente numero della Rivista grazie ad una pluralità di contributi, alcuni dei quali a invito, che consentono di riflettere su teorie e costrutti alla base di una visione problematica della categoria di patrimonio culturale, funzionale a definirne e valorizzarne il potenziale formativo e, nel contempo, a sollecitare la considerazione di innovative politiche culturali e della formazione volte a valorizzare il patrimonio nella sua intrinseca dinamicità e diversità e nella sua pluralità.

Sulle politiche museali e sulle potenzialità di soluzioni innovative e sfidanti come quelle offerte dai musei "a cielo aperto" si sofferma proprio il contributo di apertura di Henrik Zipsane, uno dei maggiori esperti internazionali in ambito museale. Sono poste in evidenza alcune caratteristiche di questa particolare infrastruttura culturale per promuovere una sensibilità e una maggiore consapevolezza delle sfide attuali dell'umanità, con particolare riferimento al clima, ai fenomeni migratori e al rispetto dei diritti umani.

L'integrazione tra politiche culturali e politiche educative è introdotta dal contributo di Laura Marchetti che offre una riflessione sui presupposti teorici che sottendono ai processi di concettualizzazione di alcune categorie centrali per il dibattito sul patrimonio culturale e naturale, evidenziandone le ricadute geopolitiche, le soggettività coinvolte per rafforzare l'azione educativa nel suo necessario confronto con il passato, con la tradizione e con la memoria collettiva. Una memoria collettiva che spesso deve poter trovare forme inconsuete o non tradizionali di attualizzazione, soprattutto se diretta anche ai più piccoli, come accade nell'esperienza di risemantizzazione e risignificazione delle fiabe di Hans Christian Andersen descritta da Mette Kronborg Vedel Kiilerich.

Il rapporto personale e collettivo con il patrimonio è oggetto del contributo di Franca Zuccoli: sulla base di risultati di ricerca empirica l'Autrice aiuta a definire e parametrare la dimensione formativa del patrimonio e, allo stesso tempo, la necessità di un approccio sempre collaborativo e partecipativo con le comunità.

La possibilità di valorizzare le potenzialità culturali in senso ampio per attivare micro-processi trasformativi capaci di declinare l'immaterialità del patrimonio nel senso di un rinnovamento generativo del rapporto soggetto-contesto è centrale nell'articolo di Nicoletta Ferri: a partire da un'idea di "beni relazionali", la lente offerta dalla pedagogia del corpo, sottolinea la dimensione incarnata, dinamica e processuale della sfera culturale e comunitaria. L'orizzonte teorico si amplia con il contributo di Gina Chianese e Elena Marescotti nel quale è presentata una rilettura critica

dell'Agenda per l'apprendimento degli adulti (NEEAL 2030) nella quale i costrutti di conoscenza locale, reti e relazioni di comunità, risorse materiali e immateriali dei territori sono inquadrati nella capacità di resilienza e collegati alla capacità di attivazione delle comunità stesse per poter rispondere a eventi e fattori di crisi.

Forme di progettualità specificamente orientata alla promozione delle comunità locali territoriali sono oggetto anche del contributo di Ada Manfreda che, a partire dalla considerazione del paesaggio quale 'risorsa immateriale comunitaria', apre ad una riflessione di ordine metodologico. La riflessione sul piano metodologico caratterizza anche il contributo di Elisabetta Lucia De Marco nel quale è esplorata la relazione che intercorre tra la metodologia del digital storytelling e la valorizzazione del patrimonio culturale immateriale in ambito educativo e formativo per sviluppare il senso di appartenenza alla comunità, di riconoscimento e valorizzazione del patrimonio culturale immateriale locale.

Il tema della formazione delle professionalità necessarie a "gestire" la pluralità, anche conflittuale, delle pratiche di significazione del patrimonio culturale e l'individuazione di pratiche metodologiche innovative è infine affrontato nei contributi di Raffaella Biagioli e Maria Grazia Prioli e di Sabina Falconi. Nel primo contributo, di Biagioli e Prioli, sono presentate due esperienze progettuali internazionali che hanno promosso la formazione dei professionisti dell'educazione tramite l'intreccio di metodologie basate sull'arte e sulla creatività unite alla strategia blended learning, per affrontare il tema della prevenzione dei comportamenti antisociali dei giovani. L'esperienza progettuale presentata dalla Falconi ha avuto, invece, come obiettivi la sperimentazione di forme di aggregazione sociale in grado di sollecitare l'uso creativo e personale del patrimonio culturale e la creazione di dispositivi basati sul lavoro di rete tra scuola e organizzazioni del terzo settore.

Note degli autori

Il presente Editoriale è frutto di un confronto tra i curatori del Numero, tuttavia il paragrafo *Decentrare lo sguardo, per un dialogo aperto e criticamente costruttivo con i patrimoni* è attribuito a Salvatore Colazzo e i paragrafi *Diversità culturale in una prospettiva di lettura ecosistemica* e *i contributi alla riflessione* a Giovanna Del Gobbo.

Bibliografia

- Barbera, F., Cersosimo, D., & De Rossi, A. (2022). *Contro i borghi*. Donzelli: Roma.
- Baxandall, M. (1995). *Shadows and enlightenment*. New Haven Conn: Yale university press.
- Bélanger, P. (2005). Nuove visioni su Lifelong learning e musei. In M. Sani (a cura di). *Musei e lifelong learning. Esperienze educative rivolte agli adulti nei musei europei*. Istituto per i Beni Artistici Culturali e Naturali della Regione Emilia-Romagna.
- Ben-Ghiat, R. (2017). Why are so Many Fascists Monuments still Standing in Italy. *New Yorker*, 5/10/2017.

Clifford, J. (2022). La sana autocritica dell'antropologia. *La Lettura-Corriere della Sera*, 22 maggio, pp. 12-13.

Commissione Europea (2005). *Convenzione Quadro sul valore del patrimonio culturale per la società*. CETS, 199.

Faro Venezia. *Patrimonio dissonante*. Disponibile a <https://farovenetia.org/2021/01/15/faq-12-patrimonio-dissonante/> (30/12/2022).

Grechi, G. (2021). *Decolonizzare il museo. Mostrazioni, pratiche artistiche, sguardi incarnati*. Milano: Mimes.

Zagato, L. (2022). Sul patrimonio culturale dissonante e/o divisivo. *Dialoghi Mediterranei*, n. 55, maggio.