

# Universalità & differenza

Cosmopolitismo e relativismo  
nelle relazioni tra identità  
sociali e culture

A cura di Giorgio de Finis  
e Riccardo Scartezzini

Traduzioni di Giorgio de Finis e Riccardo Scartezzini	
Universalità, cultura e civiltà, di Zdzisław Krasnodęski	63
L'interesse comune e il tessuto morale della modernità, di Salvador Giner	75
Post-moderno e differenziazione dell'universale, di Pierpaolo Donati	106
Natura-Cultura-Critica ad un paradigma culturale, di Sergio Benvenuto	116
La filosofia e lo specchio della cultura. Relativismo e "mazzo antropologico" in Wittgenstein, Kurt Feys, Gerhard Roth, di Giorgio de Finis	143
Note sul relativismo epistemico, di Francesco Castellani	161

**FrancoAngeli**

# Indice

Prefazione, di <i>Giorgio de Finis</i> e <i>Riccardo Scartezzini</i>	pag. 9
Le ragioni dell'universalità e quelle della differenza, di <i>Riccardo Scartezzini</i>	» 11

## 1. L'approccio universalista e gli argomenti del relativismo culturale

Contro l'ineffabilità culturale. Oggettivismo, relativismo e altre chimere, di <i>Paul K. Feyerabend</i>	» 27
Universalismo e politiche della differenza. La democrazia come comunità paradossale, di <i>Giacomo Marramao</i>	» 36
La solidarietà sociale tra fondamentalismo e relativismo, di <i>Franco Crespi</i>	» 51
Universalismo, culture e civiltà, di <i>Zdzislaw Krasnodebski</i>	» 62
L'interesse comune e il tessuto morale della modernità, di <i>Salvador Giner</i>	» 75
Post-moderno e differenziazione dell'universale, di <i>Pierpaolo Donati</i>	» 106
Natura/Cultura. Critica ad un paradigma culturale, di <i>Sergio Benvenuto</i>	» 116
La filosofia e lo specchio della cultura. Relativismo e "metodo antropologico" in Wittgenstein, Kuhn, Feyerabend, Rorty, di <i>Giorgio de Finis</i>	» 143
Note sul relativismo epistemico, di <i>Francesca Castellani</i>	» 164

## 2. Il confronto con l'Altro

Letteratura di viaggio e alterità, di <i>Francesco Surdich</i>	» 175
Un passo dopo l'Altro, di <i>Franco Cassano</i>	» 184
"I miei" e gli "altri". Esempi europei, di <i>Paul H. Stahl</i>	» 189
Alterità 1 e alterità 2. Per un'antropologia delle invarianze, di <i>Alberto M. Cirese</i>	» 206

Universalismo della conoscenza, relativismo interpretativo e diserzione culturale. I dilemmi dell'antropologia, di <i>Christian Giordano</i>	pag. 215
Sociologia dello straniero, sociologia del razzismo e dell'etnicità essenzialista, di <i>Simonetta Tabboni</i>	» 235

### 3. Culture cosmopolite e culture identitarie

Le culture comunitarie, di <i>Michel Maffesoli</i>	» 257
Identità culturale, de-territorializzazione e globalizzazione, di <i>Zdravko Mlinar</i>	» 266
Villaggio globale, sistema di comunicazione universale o la fine delle differenze?, di <i>Majid Rahnema</i>	» 282
Fratture e problemi del sistema globale, di <i>Fulvio Attinà</i>	» 293
→ Prospettive di fine millennio, di <i>Raimondo Strassoldo</i>	» 301
La dimensione simbolica dell'identità etnica, di <i>Carlo Tullio-Altan</i>	» 318
Pluralismo e democrazia liberale da un punto di vista sociologico, di <i>Davide La Valle</i>	» 340
Legami sociali, complessità e caos. Nuove strategie di riconoscimento del "sociale" nel post-moderno, di <i>Bruno Sanguanini</i>	» 354
Universalismi e monoteismi, di <i>Sergio Quinzio</i>	» 385
Universalismo religioso e fondamentalismo, di <i>Salvatore Abbruzzese</i>	» 393
Fratellanza e differenza nei movimenti islamisti, di <i>Enzo Pace</i>	» 405
Il trasferimento delle nozioni di secolarizzazione e di laicità in campo arabo, di <i>Abdelkader Zghal</i>	» 419

### 4. "Babele delle lingue" e integrazione culturale

Problemi europei di multiculturalismo, di <i>Robert Hettlage</i>	» 427
Quando il pluralismo culturale diventa conflitto, di <i>Loredana Sciolla</i>	» 439
L'immigrazione in Europa tra universalismo e differenza, di <i>Umberto Melotti</i>	» 449
Diritti umani, il paradigma dell'universale, di <i>Antonio Papisca</i>	» 476
La possibilità di un ethos interculturale: ipotesi e suggerimenti per un contributo da parte cristiana, di <i>Piercesare Bori</i>	» 493
La pedagogia interculturale, ponte tra universale e particolare, di <i>Leila Ziglio</i>	» 503

# *Prospettive di fine millennio*

*di Raimondo Strassoldo*

## **1. Introduzione**

Non è facile distinguere le osservazioni dalle proiezioni, i fatti dai valori, le visioni dagli umori, le realtà dai fantasmi, l'autobiografia dalla storia dell'universo. Di questi tempi, chi scrive sente forte la tentazione di gettare ogni maschera di oggettività scientifica e distacco accademico per gridare la propria disperazione. V'è speranza per una società – un sistema globale – che produce ed accetta indifferentemente le immagini da Kigali a quelle dei Mondiali, che incita al consumo illimitato e devasta la biosfera, che investe somme immense nella Ricerca & Sviluppo e lascia degradare scuola, famiglia e comunità, che proclama i diritti umani universali ma nega l'assolutezza dei valori? V'è speranza per una società che dispone di potenze immense nel campo della produzione, distruzione e comunicazione, ma è costituita da sistemi organici – la natura umana – vecchi di decine di migliaia di anni (o di molti milioni, a seconda delle componenti), e formati da e per una vita di predazione? E, più parrocchialmente: v'è ancora qualche speranza per gli specialisti della scrittura e della logica – l'arte di comunicare concatenando linearmente parole, secondo precise regole – in una società inondata di immagini e suoni? V'è ancora la possibilità di credere nella ragione e nella scienza, come metodo per accertare la verità storica, comporre le controversie, e prevedere il futuro, quando le scienze sociali non sono state in grado di anticipare, neanche lontanamente, i più macroscopici mutamenti del nostro tempo: il '68, il '79 (Komeini), l'89 (il Crollo del Muro), il '91 (Bossi e Di Pietro)? Ha ancora senso studiare, scrivere, pubblicare, mentre le librerie (per non parlar delle edicole) distribuiscono infinite tonnellate di spazzatura (e qui il

retaggio di una educazione all'antica a stento ci trattiene da usare qualche parola più confacente)? Ha ancora senso incontrarsi a discutere tra noi quattro gatti, in ovattate sale convegni, quando i salotti televisivi rovesciano su milioni di spettatori gli *exploits* dello star system "culturale"? Possiamo ancora considerarci in qualche modo parte dell'élite intellettuale di un paese che manifesta tanto chiaramente la sua soddisfazione per la *vidiocrazia*?

Soprattutto, come avverte Franco Cassano, come possiamo starene comodamente seduti qui a chiacchierare di universalità e differenze, a mezz'ora di volo da Sarajevo? Quando la televisione ci rovescia quotidianamente nelle case le immagini più sconvolgenti, ma il sistema non ci da pressoché alcun modo per reagire operativamente in modo adeguato? In questo modo si è sottoposti prima a insane frustrazioni (in chi non sente particolari inclinazioni al sadismo e necrofilia), e poi all'ottundimento della sensibilità, ad un orribile cinismo. Nessuno scrittore di distopie aveva immaginato qualcosa di simile alla Cernobil culturale, morale e politica prodotta dalla televisione.

Chi scrive ha affrontato, agli esordi della sua carriera, il tema delle relazioni etniche, dei confini e delle regioni di frontiera, allargando poi lo sguardo a diversi altri temi delle relazioni internazionali, interculturali, inter-societarie. Ma allora la sociologia era una scienza nuova, circondata da curiosità e richieste; c'era un senso di giovanile entusiasmo, la sensazione elettrizzante di poter concretamente contribuire, con le analisi, i concetti, i dati, ad "illuminare" la società, aumentare le capacità di auto-comprensione e quindi di miglioramento effettuale. Ora, questa sensazione è venuta in gran parte a mancare. Colpa della depressione del mezzo secolo, o di quella di fine millennio?

E tuttavia bisogna sopportare il proprio tempo e adempiere ai propri compiti.

In questo scritto compiremo una rassegna — descrittiva nelle intenzioni, ma ovviamente e inevitabilmente carica di soggettività, più o meno cosciente — di alcuni aspetti della società globale contemporanea. Nella seconda parte svolgeremo delle riflessioni più esplicitamente critiche sul problema eponimo di questo convegno.

## 2. L'immensità dell'oggetto e le limitazioni della conoscenza

Per iniziare, alcuni dati sulle dimensioni del sistema con cui abbiamo a che fare — la società globale. Quasi seimila milioni di individui, parlanti qualcosa come circa 6.000 lingue diverse (senza contare un

numero incalcolabile di "dialetti"), e quindi appartenenti ad un analogo numero di "culture" diverse; e organizzati in circa 180 Stati sovrani (molti dei quali, come Russia, Cina, India, Nigeria, Usa, di enorme eterogeneità interna). Ogni Stato contiene una gran quantità di unità amministrative subordinate, locali e settoriali. Ad esempio i cinque tasei milioni di francesi sono divisi in 22 regioni, 96 dipartimenti e 28.000 comuni. Qualcuno ha stimato in 20 milioni il numero degli insediamenti umani, tra cui 120.000 quelli urbani. Oltre ai soggetti fisici, vi sono le persone giuridiche e altri soggetti d'azione. In Italia, in base al numero della partite Iva, si possono stimare in 4 milioni le "ditte". Estrapolando il tasso alle altre società avanzate, si giunge a 80 milioni. E anche qui ovviamente v'è un'enorme gamma di ampiezze e potenze, dalle grandi organizzazioni sindacali con milioni di membri alle grandi imprese economiche, fino alle realtà minime di poche unità. Ma i numeri relativi ai soggetti e alle strutture sono ancora nulla rispetto a quelli che riguardano i flussi di relazioni, comunicazioni, e informazioni tra di esse. La complicazione aumenta ancora di diversi ordini di grandezza quando si voglia prendere in considerazione anche la dimensione storico-evolutiva-temporale (soggetti vissuti nel passato, le informazioni a noi giunte dal passato); e ancora di ulteriori ordini quando si voglia considerare anche il mondo dei simboli segnati negli oggetti e viventi nel cervello dei singoli. Che la realtà (sociale o meno) sia infinitamente complessa è osservazione antica; oggi, malgrado le enormemente aumentate capacità di conoscenza e calcolo, viene meno anche la possibilità di immaginare questa infinitudine.

Logicamente, la conoscenza che i singoli ne possono avere è altrettanto infinitamente limitata, selezionata e contingente. Per l'"uomo della strada" si tratta di qualche residuo di tradizione culturale e dell'esperienza scolastica, qualche esperienza diretta e di seconda mano, e qualche frammento delle comunicazioni di massa. Le élites culturali disporranno di maggiori informazioni di tutti i tipi menzionati, più quelle letterarie ed artistiche. I professionisti dell'informazione sulla società — giornalisti, spie, politici, funzionari, sociologi e qualche altra categoria — dispongono di fonti più sistematiche. Per quanto riguarda la nostra professione, si può stimare che al mondo operino diverse decine di migliaia di sociologi accademici, ognuno dei quali produce in media due pubblicazioni all'anno. Qualcuno ha stimato in 5.000 le "principali" riviste sociologiche oggi esistenti. Possiamo stimare in 500.000 il numero di pagine di discorsi sociologici che escono ogni anno. E si tratta di una delle minori tra le scienze sociali. Evidentemente, anche nel nostro minuscolo mondo i numeri sono co-

si immensi da rendere impossibile ad ognuno di noi una conoscenza della disciplina che sia più che una modestissima campionatura dell'universo. I meccanismi di selezione sono abbastanza noti: le competenze linguistiche, l'appartenenza nazionale, la specializzazione per contenuti, la costruzione sociale dei "classici" antichi e contemporanei, l'influenza dei capiscuola, la domanda sociale di ricerca, le mode, il caso, ecc. Ma la coscienza della distanza siderale tra le dimensioni della realtà sociale e le infinitesime informazioni che noi – anche specialisti di sociologia – ne abbiamo, è schiacciante.

L'infinita complessità del reale rende necessario l'uso di meccanismi di riduzione cognitiva della complessità, sia a livello fisiologico che mentale e sociale: categorie, concetti, parole, culture. Nelle società meno evolute, questi filtri sono più o meno inconsci, e spesso fatti coincidere con la realtà stessa. Nella riflessione filosofica e scientifica più avanzata si è preso coscienza della loro natura "soggettiva", interna, e si è posto il problema della costruzione di strumenti conoscitivi (concetti, metodi ecc.) sempre più "congruenti" alla realtà esterna. Ma ogni volta che si affrontano discussioni sui massimi sistemi, sociali e altri, si sente acutamente l'insufficienza dei nostri strumenti concettuali, logici e terminologici; talvolta, dei limiti della nostra stessa capacità di conoscere. È difficile non provare, spesso, la sensazione – per qualcuno forse eccitante, per noi sempre avvilente – di essere intenti a sfide e giochi linguistici, non senza affinità con quelle degli antichi maghi, poeti e retori; ma con scarsa presa sull'oggetto; e per scopi latenti diversi da quelli, professati, di ricerca della verità e formulazione di spiegazioni.

### **3. La nazionalizzazione come meccanismo di riduzione della complessità**

Uno dei meccanismi di riduzione della complessità operanti con maggior efficacia è quello dei confini societari. Uno dei compiti principali degli stati-nazionali è stato quello di massimizzare l'attenzione dei soggetti per tutto quanto avviene entro la "società" e minimizzare l'interesse per l'esterno ("nation building"). La "modernizzazione" comporta anche la "nazionalizzazione", cioè l'aumento delle relazioni intra-nazionali molto più intenso di quello dei rapporti inter-nazionali; e la polarizzazione del mondo mentale del cittadino medio in uno spazio interno, nazionale, considerato come relativamente sicuro, ordinato, civile, e uno spazio esterno, regno dell'in-

sicurezza, della stranezza, spesso della barbarie (meccanismo atavico del noi-loro, dell'etnocentrismo, della diffidenza verso l'estraneo, del rifiuto dell'altro, ecc.). Come è noto, anche la sociologia è stata coinvolta, sia attivamente che passivamente, in questo processo di nazionalizzazione; i sociologi si occupano mediamente molto più dei problemi del proprio paese che di quelli altrui, o globali; e hanno costruito la teoria e il concetto di "società" essenzialmente sul modello dello stato-nazionale.

In tempi più recenti, imponenti processi di internazionalizzazione (mondializzazione, globalizzazione: vi sono sfumature di significati attribuiti ad ognuno di questi termini; ma per ora le trascuriamo) a diversi livelli (dell'economia, della scienza, della tecnica, della comunicazione, ecc.) hanno costretto tanto il cittadino medio quanto i sociologi a dedicare sempre maggiore attenzione al mondo esterno, al sistema globale. Contemporaneamente, per una serie complessa di ragioni, cresce (rinascita) all'interno di alcune delle società più avanzate dell'Occidente la rilevanza di affiliazioni diverse da quella stato-nazionale: locali e segmentarie. La perdita di centralità dello stato nazionale (e quindi l'evanescenza dei suoi confini), per la pressioni opposte e congiunte delle forze della globalizzazione e dei localismi (che si rinforzano dialetticamente a vicenda), è una caratteristica ben nota della "post-modernità".

### **4. Aspetti del sistema globale**

La forma sociale contraddittoriamente (ma perciò appunto tipicamente) chiamata "post-moderna" è senza dubbio limitata ad alcune ristrette aree del pianeta; una prospettiva etno-centrica inventata, è stato autorevolmente notato, dagli intellettuali parigini. Invece, che il mondo costituisca ormai un "singular sistem" come scriveva Wilber Moore nel 1966, o un'unica società globale (la *Weltgesellschaft* di Niklas Luhmann, 1974), è innegabile. Quel che è difficile, per la sua immensa complessità, è individuarne la struttura e, ancor più, le "leggi di movimento", le tendenze. L'impressione generale è che essa sia animata da una lunga serie di forze contrastanti, ad andamento non lineare, il cui sbocco è del tutto imprevedibile.

#### **4.1. Dinamica demografica**

Alcuni dei principali paesi sono in stagnazione o addirittura in declino demografico; altri sono impegnati, con relativo successo in se-

vere politiche di controllo delle nascite; altri – soprattutto i più poveri – sono in piena fase “esplosiva”. Ciò comporta problemi di fame, spostamenti massicci di popolazione ad ogni scala (dalla campagna alla città, dalla periferia al centro, da un continente all’altro), eccesso di pressione antropica sull’ambiente, ecc. Sui rimedi per affrontare questi squilibri si sono a lungo scontrate tesi diverse. Da parte dei paesi ricchi si raccomanda da tempo la limitazione delle nascite come precondizione al miglioramento economico; da parte dei paesi poveri si rovesciavano le priorità. Questo contrasto sembra ormai superato; la gran parte dei paesi poveri ha accettato il principio del controllo demografico, anche se le dinamiche strutturali in atto sembrano dotate di tale inerzia da rendere impossibile la stabilizzazione della popolazione mondiale prima che essa raggiunga gli otto, dieci o quindici miliardi. Rimangono inoltre forti obiezioni di tipo culturale (etico e religioso) alle pratiche “non naturali” di limitazione delle nascite, e preoccupazioni per le ragioni socio-culturali della denatalità in alcuni paesi (edonismo, individualismo, ipersensualismo separato dalla riproduzione, demoralizzazione, ecc.). Altre preoccupazioni riguardano il destino del mondo occidentale, messo in schiacciante minoranza numerica dal resto del mondo.

#### 4.2. Sviluppo economico

Mentre una buona maggioranza della popolazione mondiale è ancora legata alle attività primarie di sussistenza – agricoltura, allevamento, pesca – si espande senza sosta l’economia di mercato-industriale-capitalista. La scomparsa del regime socialista/comunista (con la grande, e ancora equivoca, eccezione della Cina) ha aperto all’espansione capitalista gli immensi spazi euro-asiatici. La distinzione tra il Nord ricco e il Sud povero mostra segni di cedimento; alcuni paesi stanno transitando dall’uno all’altro, soprattutto nell’area di influenza cinese e giapponese, e in quelle dotate di grandi risorse naturali (petrolio nel mondo islamico). La competizione tra i grandi protagonisti dell’economia globale – il Nord America, l’Unione Europea, il Giappone – è molto vivace, e con esiti ancora del tutto aperti. È emerso un “quarto continente” delle imprese multinazionali, che operano con notevole indipendenza dalle economie nazionali; e un sistema finanziario globale, favorito dall’istantaneità delle transazioni telematiche, che opera con criteri ancora meno controllabili dalle società nazionali. Industria, mercato, finanza, sono tra le più ovvie e

potenti forze propulsive della “globalizzazione”; ma esse provocano forti tensioni rispetto ad una serie di altre sfere sociali (politica, cultura, famiglia/lavoro, ecc.). La mobilità spaziale delle imprese rende incerti i posti di lavoro, e preme per la mobilità anche di ogni altro fattore di produzione. La logica del mercato globale costringe ogni impresa, ovunque localizzata, ad una rincorsa senza fine dell’efficienza produttiva, e quindi alla continua innovazione di processo e prodotto. Questo significa, nei paesi più avanzati, sostituzione delle macchine alla manodopera umana, e trasferimento nei paesi più poveri delle lavorazioni a maggiore intensità di lavoro umano. Coesistono quindi aumenti della produzione, della ricchezza e dei consumi, ma anche della disoccupazione e della inattività; e aumento delle attività di servizio, terziarie, più o meno parassitarie, a scapito di quelle industriali. Il lavoro perde la vecchia centralità nella vita umana. La progressiva saturazione dei bisogni “primari” impone la continua creazione di nuovi bisogni, domande e mercati. Ciò avviene attraverso un ampio numero di meccanismi; principali sono la pubblicità e il marketing, che diventano il vero centro motore dell’economia avanzata, lanciata verso consumi illimitati. A fronte di che emergono i problemi del dualismo crescente tra le porzioni più ricche e quelle più povere dell’umanità, e quelli della sostenibilità ecologica dello sviluppo. La contraddizione tra questi processi pone gli interrogativi più inquietanti sul futuro dell’umanità e della biosfera.

#### 4.3. Politica

Come hanno giustamente notato i teorici della “fine della storia”, con la caduta dei residui regimi apertamente fascisti (Spagna e Portogallo, 1974-75) e di quelli comunisti (1989), i principi della democrazia (liberale, sociale, parlamentare, pluralista) non hanno più quasi oppositori ufficiali espressi. Ma sono diversissime le loro applicazioni pratiche. Le caratteristiche dei sistemi politici sono legate alle tradizioni culturali e al grado di sviluppo socio-economico. Alcuni paesi, anche di notevole importanza internazionale (soprattutto in area islamica) rimangono di fatto ancorati a sistemi politici tradizionali, autoritari, confessionali. Altri sono ancora intenti ai processi di “costruzione della nazione”, a partire da situazioni tribali e multi-etniche, con tutto quanto ciò comporta in tema di imposizione di omogeneità, di controllo dei confini, di centralismo ed autoritarismo, con frequente preminenza del potere militare; e quindi, spesso, con pro-

blemi di instabilità interna e di ostilità verso l'esterno. Il modello dello Stato-nazione, importato dalle potenze coloniali, è lungi dall'essere realizzato adeguatamente ovunque, e in alcune aree sembra in via di disfacimento (Zaire). Così come in altre (Eurasia) si sono dissolti i sistemi imperiali (di colonialismo continentale, terrestri), con strascichi anche sanguinosi (Caucaso) e possibilità di ulteriori futuri conflitti. La fine del bipolarismo Est-Ovest ha fatto tramontare l'incubo della guerra totale, e intravedere la possibilità di una evoluzione dell'Onu verso il Governo Mondiale, con capacità di intervento punitivo e pacificatore; ma le speranze (o timori), vivaci al tempo della Guerra del Golfo, sono rimasti al palo, dopo i vergognosi fallimenti in Bosnia e Somalia. Senza contare i numerosissimi casi di guerre tribali o civili che si combattono da anni, con centinaia di migliaia e forse milioni di vittime, senza che la comunità internazionale senta il dovere di intervenire (ad esempio Afghanistan, Sudan). Il principio di "non ingerenza", corollario del principio fondamentale della sovranità nazionale, su cui si basa il sistema internazionale, viene solo timidamente messo in discussione nei casi di patente violazione dei diritti umani. In generale si può dire che, con la fine del bipolarismo Usa-Urss, il sistema politico internazionale si è "scongelato": lungi dal finire, la storia e la geopolitica si sono rimesse in rapido movimento ma con esiti ancora incerti e, per chi crede nella crescita della civilizzazione, ancora molto insoddisfacenti. Il sistema globale degli stati rimane un insieme di entità altamente eterogenee sotto ogni aspetto; è carico di tensioni e conflitti che, nella situazione codificata di anarchia internazionale, non può che produrre frequenti guerre locali. Con grande soddisfazione dell'industria globale degli armamenti, ma con laceranti problemi di coscienza per chi crede insieme nel diritto dei popoli all'autodeterminazione e nella sacralità della vita individuale.

#### 4.4. Cultura

La sfera della cultura è estremamente articolata e complessa. Nel sistema globale convivono migliaia di culture tradizionali, pre-moderne, spesso non scritte, "triflesse", intrise di sacralità e valori assoluti; spesso localmente circoscritte, ma in alcuni casi estese su spazi e popolazioni molto vaste; e una cultura "moderna", che dalla sua culla nell'Europa Occidentale si è diffusa, mediante l'espansione imperiale e mercantile di alcune nazioni europee, su tutto il globo; e che conte-

ne, in diverse miscele, elementi della tradizione giudeo-cristiana e greco-romana, il criticismo filosofico, l'individualismo, l'utilitarismo, le idee di eguaglianza e libertà, con l'esito finale della "razionalizzazione" e secolarizzazione. Sorvoliamo, per ovvie ragioni, sulle differenze che questa cultura presenta nei diversi momenti del suo sviluppo, nelle diverse aree nazionali, nei diversi ambiti sociali. Per molto tempo gli Europei l'hanno etnocentricamente considerata come l'unica cultura "vera", e si sono sentiti in dovere di convertire ad essa (civilizzare) i barbari del mondo. Tuttavia dal contatto con le culture altre, fin dagli inizi della loro espansione, gli europei hanno talvolta tratto anche, in casi più limitati, sentimenti di rispetto, ammirazione, o almeno tolleranza (miti del "nobile selvaggio", esaltazione settecentesca delle civiltà araba, persiana, indiana, cinese). Nel secolo presente il collasso socio-economico-politico dell'Europa e i sensi di colpa per gli orrori del colonialismo hanno comportato anche un diffuso sentimento di rifiuto della cultura europea-occidentale ("moderna") da parte delle élites intellettuali, e una rivalutazione ed esaltazione delle culture "altre". Nei paesi ex-coloniali, le élites europeizzate hanno tentato varie sintesi tra la cultura moderna (necessaria a far funzionare lo Stato, l'economia, i servizi sociali, l'esercito, ecc.) e i valori tradizionali (nativismo). Nei paesi ex-imperiali, la presenza di comunità "etiche", provenienti per ragioni di studio, lavoro o affari dalle ex-colonie ha arricchito, specie nelle maggiori città, il mix di offerta culturale: a livello di espressioni artistiche, musica, gastronomia, e religioni. Nasce l'idea del multiculturalismo, come coesistenza pacifica e interattiva tra culture differenti ma eguali per dignità.

Ma l'Occidente non è solo Europa, né cultura d'élite. È anche America e cultura di massa. La cultura di massa nasce con l'invenzione dei mezzi di riproduzione su larga scala delle informazioni: per quattro secoli la stampa, poi, in accelerata successione, nell'ultimo secolo e mezzo, la fotografia, la cinematografia, il fonografo, la radio, la televisione, i sistemi multimediali telematici. Nessuna di queste invenzioni (salvo il fonografo) è americana; ma negli Usa esse trovarono le condizioni più favorevoli per il loro sviluppo (spirito commerciale, egualitarismo democratico, utilitarismo, passione per la tecnologia, consumismo, ampiezza del mercato). L'industria culturale americana ha anche conquistato il mondo, per diverse ragioni. Una è il fascino che l'America ha esercitato sull'Europa fin dal primo Ottocento, come paese del massimo esperimento democratico e repubblicano, delle immense risorse naturali e della piena libertà d'impresa (paese delle "opportunità illimitate"). Dopo la prima, ma specialmen-

te dopo la seconda guerra mondiale, il fascino si tramutò in immenso prestigio per aver salvato l'Europa (e il mondo) dalla barbarie nazista, e averla poi sfamata e ricostruita. L'America divenne il paese guida, l'avanguardia, l'immagine di un futuro desiderato. Tutto ciò che era tipicamente americano diveniva esemplare per tutto l'Occidente: l'epopea Western, i fumetti, la musica jazz e rock, i film e infine gli spettacoli televisivi. A sua volta, questi veicolavano altri modelli culturali, relativi all'alimentazione, l'abbigliamento l'abitazione, i rapporti familiari, l'immagine corporea, il "way of life" nel suo complesso. Ovviamente, la forza d'attrazione culturale americana non si è limitata alla cultura di massa (popolare, low-brow); anche ogni altra sfera della cultura, compresa la letteratura e la scienze, ne hanno risentito. La sociologia, ad esempio, è stata re-impiantata in Italia dagli americani, e ancor oggi ne è in qualche misura tributaria.

La cultura di massa non ha conquistato solo l'Europa; essa è penetrata profondamente in tutto il mondo, come naturale correlato della presenza militare, politica ed economica degli Usa. Ma forse il suo successo è dovuto anche a sue qualità intrinseche, la capacità di toccare, in forme immediatamente comprensibili, corde primarie e universali della psiche umana: i sentimenti elementari, la ricerca del piacere, l'aspirazione alla happiness e al successo individuale, l'oscura inclinazione al sangue e alla violenza.

L'invasione della cultura di massa di matrice americana ha avuto effetti notevolissimi sulle culture nazionali e locali: sostituzione massiccia dei "prodotti" locali con quelli importati, tentativi di imitazione locale, ibridazione tra elementi importati e autoctoni. Ma vi sono stati anche effetti di reazione e rifiuto, soprattutto da parte delle élites intellettuali. Il caso più macroscopico, come è noto, è l'Iran, che nella grande strategia globale americana avrebbe dovuto essere la potenza regionale egemone, e quindi da modernizzare (occidentalizzare, americanizzare) nel modo più completo. Questo progetto si scontrò con la reazione, del tutto impreveduta, della struttura religiosa e culturale scita; indignata non solo per le riforme modernizzanti del sistema sociale, economico e politico iraniano, ma soprattutto dalla penetrazione della satanica "way of life" americana. Il 1979 segna l'inizio di una nuova fase nella storia del mondo: quella in cui è crollata la fede nella inevitabilità della modernizzazione ed è rinato il problema dei rapporti tra potenze a base religiosa. Alla suddivisione del mondo in grandi blocchi ideologici (Est-Ovest) o economici (Nord-Sud, Europa-Usa-Giappone) comincia a succedere, o si aggiunge, o rinasce, una suddivisione tra grandi aree culturali, a fonda-

mento religioso. Dopo i soliti entusiasmi della sinistra intellettuale occidentale per la "rivoluzione antimperialista" di Komeini, il mondo dovette prendere atto che si doveva in qualche modo convivere con potenze radicalmente ed aggressivamente "altre" dal punto di vista culturale, estranee a buona parte dei valori della modernità.

Un'altra conseguenza è stata, al contrario, la "socializzazione antipatoria" di certi strati della popolazione dei paesi poveri - soprattutto giovani di buon livello di istruzione - ai modi di vita dei paesi ricchi, e quindi l'innescò di flussi migratori. Le migrazioni di lungo raggio sono sempre state stimolate dai mezzi di comunicazione e favorite da quelli di trasporto. Nell'Ottocento sono state la stampa popolare e il piroscifo a muovere decine di milioni di persone attraverso l'Atlantico e il Pacifico verso le Americhe, e attraverso l'Oceano Indiano dall'India all'Africa. Oggi le migrazioni sono stimolate dalle comunicazioni di massa, che diffondono la conoscenza dei modi di vita dei paesi ricchi, e facilitate dalla disponibilità di un'ampia gamma di mezzi di trasporto, aereo compreso. A muoversi di solito non sono i più poveri, ma i più intraprendenti, intelligenti, scolariizzati. Come si è già ricordato, la presenza di numerose comunità arabe, africane e asiatiche era abbastanza tradizionale nei paesi ex-coloniali; ma negli ultimi decenni essa ha investito anche paesi come l'Italia e la Germania. Anche qui si sono quindi create le condizioni per l'emergere di problemi di rapporti inter-etnici. L'Italia, paese tradizionalmente di emigrazione, che con gli "altri" ha avuto a che fare - piuttosto male - solo nelle brevi avventure in Libia e nel Corno d'Africa, si è dimostrata del tutto impreparata ad affrontare la problematica immigratoria e interculturale. Si è andati dalle proposte, proprie di certa cultura pietistica e di sinistra, di totale apertura agli immigrati ("bussate e vi sarà aperto") alle reazioni criminali del sottoproletariato urbano ("naziskin").

Una terza categoria di reazioni alla modernizzazione (massificazione, americanizzazione) culturale sono i fenomeni di neo-nazionalismo a livello di Stati-nazione stabiliti. Si può ricordare che sentimenti di questo tipo erano già tra le componenti dell'ideologia fascista e nazional-socialista. Tra le nazioni europee, quelle che più vistosamente si agitano per difendere la propria dignità culturale contro l'americanizzazione sono le ex potenze coloniali: soprattutto Francia e Spagna, ma, seppur in misura più discreta, anche l'Inghilterra (che almeno non ha, o solo marginalmente, il problema della difesa linguistica). Questa lotta per la sopravvivenza, o la pari dignità, si combatte a diversi livelli; uno dei più caratteristici è quello della "lingua mondiale". L'egemonia dell'inglese, lingua della prin-

cipale superpotenza emersa dalla seconda guerra mondiale, continua ad essere contestata, all'interno dell'Occidente, dai paesi francofoni e ispanofoni. Sui destini mondiali delle lingue delle altre grandi potenze non è facile fare pronostici; ma è probabile che né la Russia, né la Cina, quando dovessero entrare pienamente, con tutto il loro peso demografico, e corrispondente peso economico, nella società globale, accetteranno facilmente di subordinare le loro all'inglese. Quale sarà la lingua franca della società mondiale delle prossime generazioni è incerto, ed è probabile che attorno a questo problema si scateneranno conflitti molto pericolosi. In ogni caso è chiaro che o la società globale troverà una sua lingua franca, o non sarà.

Ancora, la modernizzazione-massificazione culturale è tra le principali cause dell'inaspettata reviviscenza delle culture minori (etniche, regionali, mini-nazionali, minoritarie, nazionalitarie, ecc.) all'interno delle società nazionali che si ritenevano ormai culturalmente unitarie. Questo revival, iniziato tipicamente negli anni Sessanta, ha diverse radici; una è la fioritura del localismo economico, la formazione di mercati locali del lavoro e del consumo, la rivalutazione delle "qualità d'origine" dei prodotti. Ma esso è chiaramente legato - in misura certo non facile a quantificare - a fenomeni di modernizzazione e globalizzazione; è una reazione delle comunità locali - ovvero, degli intellettuali che se ne assumono la rappresentanza - alle forze della "omologazione". La polemica è spesso quella, più tradizionale e con venature conservatrici e vandeeane, contro lo Stato centrale, le politiche di "nazionalizzazione forzata", la repressione della autonomia politiche. Ma è stata caratteristica in questi movimenti anche la presenza di forti venature di "sinistra" (più proudhoniana che marxiana), con la denuncia degli effetti omogeneizzanti (banalizzanti, dissolutori delle identità culturali locali) del libero mercato e del capitalismo in generale. La maggior parte dei paesi occidentali ha recepito in qualche misura tali istanze, avviando politiche di decentramento e autonomia regionale, fino al federalismo; in molti casi si sono anche concesse forme di riconoscimento e tutela delle peculiarità culturali (specie etnico-linguistiche) locali. Anche questo è un fenomeno tipico del "Post-moderno".

Infine, la modernizzazione è responsabile anche dello scatenamento di altri "nuovi movimenti sociali" a base "identitaria", che si battono per il riconoscimento di speciali diritti a speciali categorie di persone. I casi più macroscopici sono oggi quelli dei gruppi a base sessuale (donne e omosessuali). Ma la logica è la stessa che si era già prima imposta nel caso dei gruppi a base etnica e religiosa, e che

sembra sulla via di estendersi ad altri gruppi definiti da altre caratteristiche fisiche. Vi sono nella società occidentale, e specie in America, gruppi e associazioni che si battono per i diritti speciali ("non discriminazione", "pari opportunità", "emancipazione") delle persone picciole, o alte, o grasse, o mancine, o afflitte da particolari malattie. La predisposizione di sistemi normativi e istituzionali per rispondere a queste richieste rappresenta un'evoluzione del principio, tipicamente moderno, dell'eguaglianza (dall'eguaglianza formale a quella sostanziale; dai diritti civili a quelli di cittadinanza). Nel caso dei gruppi costituiti su base non strettamente fisiologica, anche un'evoluzione del principio di libertà individuale. In linea di principio, queste istanze possono moltiplicarsi senza limiti, con il rischio di frammentazione della società in un'infinità di categorie (corporazioni, comunità) titolari di diritti speciali. In questa situazione assume un suono paradossale - anche se logicamente ineccepibile - il principio secondo cui "la legge è eguale per tutti". Questa frammentazione (neo-corporativismo, neo-comunitarismo, neo-tribalismo, ecc.) è una conseguenza del compito attribuito allo Stato di rimuovere ogni ostacolo all'eguaglianza (dei diritti, delle opportunità, dell'accesso alle risorse) tra i differenti (per natura o cultura). Essa è una delle caratteristiche più note della società post-moderna, e pone problemi molto delicati di salvaguardia del principio formale e generale di eguaglianza. La sorte dei diritti individuali elementari in una situazione di esplosione dei diritti di gruppo (diritti corporativi) è un altro aspetto di questo problema.

## 5. Universalismo e relativismo

È naturale, o almeno normale, che ogni individuo consideri la propria cultura l'unica "vera", giusta, umana, possibile; e che giudichi sbagliate, primitive, barbare, non veramente degne dell'uomo le altre. Molto spesso, il termine con cui una società chiama se stessa e i suoi singoli membri coincide con quello che significa uomo (ad esempio ciò vale per i Rom o gli Inuit); l'implicazione è che gli altri siano meno (o, più raramente, più) che uomini. In questo senso, il proprio mondo socio-culturale tende a coincidere con l'universo umano. In questo senso, l'universalismo e la xenofobia sono atteggiamenti del tutto naturali, nativi.

Gran parte delle società umane, tuttavia, hanno coscienza dell'esistenza di altre società, le riconoscono, ed hanno relazioni con esse; devono trovare qualche modalità di coesistenza. Ad esempio, fingere che

gli altri non esistano; aver con loro solo rapporti utilitari e strumentali; accettarli nella pratica, pur mantenendo le distanze sul piano dei principi; ecc. In ogni caso, si instaura il germe del relativismo culturale.

Universalismo e relativismo non sono quindi atteggiamenti dicotomici — quasi nessun fenomeno umano lo è — ma estremi di un *continuum* in cui le società e gli individui si pongono, in equilibri precari e variabili. Autoisolamento e conquista sono le due forme polari di espressione dell'universalismo. Con il primo si nega l'altro evitando ogni rapporto; con la seconda si nega la sua alterità, assorbendolo in sé.

La coesistenza di ambedue i principi è evidente nel caso degli imperi, dove alcuni principi — la fedeltà all'imperatore e alla gerarchia imperiale, il pagamento di tributi e la partecipazione alla guerra, il mantenimento dei sistemi di comunicazioni — sono universali (comuni ed assoluti) mentre altre sfere dell'esistenza (costumi, lingua, spesso religione, rapporti familiari e comunitari, amministrazione locale ecc.) sono relative, locali, differenti, particolari delle varie componenti della compagine imperiale. Normalmente, le principali città degli imperi sono caratterizzate dalla coesistenza interattiva e più o meno pacifica di gruppi etnico-nazionali provenienti da tutte le parti dell'impero; sono formazioni sociali genuinamente multiculturali, sedi privilegiate dello sviluppo del relativismo culturale e della tolleranza. Se l'impero dura abbastanza a lungo, si può avere la fusione delle diverse componenti in una nuova cultura unitaria, sintetica (sincretismo, ibridazione, creolizzazione), o la totale assimilazione delle etnie subordinate in quella dominante. Ogni nazione (sistema socio-culturale dotato di Stato) è normalmente la risultante della fusione di gruppi preesistenti in nuove unità: in altri casi è, al contrario, la risultante della frammentazione di unità più ampie.

Visto da chi lo promuove, l'universalismo è espressione, simpatia e sollecitudine verso l'altro, di desiderio di ammetterlo a godere dei benefici della pace, dell'ordine, dei veri valori; di liberarlo dalla barbarie, redimerlo dal peccato, di salvarlo in questa e nell'altra vita. L'espansione imperiale è motivata anche, in qualche misura, da genuino senso di missione civilizzatrice a sfondo in qualche modo religioso. Visto dagli altri, ovviamente, l'universalismo degli imperi assume connotati molto diversi. Non c'è dubbio che l'universalismo occidentale — cristiano prima, illuministico e capitalista poi — abbia partecipato di questa fondamentale contraddizione; e che ancor oggi, sia nella sua area d'origine che nelle aree di espansione, non vi sia alcun accordo sul giudizio complessivo da dare a questa esperienza storica. Tra gli intellettuali di sinistra hanno a lungo prevalso i sensi

di colpa e la vergogna per gli orrori dell'imperialismo europeo (e poi americano), dalla Crociate (o da Carlo Magno) ai giorni nostri; ma non si deve dimenticare che Marx aveva fortemente applaudito alla missione della borghesia europea, di costringere i popoli extraeuropei a uscire dal loro sonno millenario e partecipare poi al grande dramma collettivo della rivoluzione proletaria. Simili oscillazioni e incertezze si trovano anche nel mondo ex-coloniale.

Il processo di formazione di nuove culture a partire da componenti preesistenti — che è un aspetto fondamentale dell'"espansione ecologica", della crescita degli imperi, della "costruzione nazionale", e dell'emergenza delle grandi città — può essere definito corruzione, decadenza, imbastardimento, apostasia, dal punto di vista dei nostalgici delle culture originarie; o, al contrario, evoluzione, innovazione, progresso, incivilimento, creatività culturale, "fertilizzazione incrociata", dal punto di vista dei fautori della nuova unità. Espressione di questi atteggiamenti si trovano in tutta la letteratura relativa alle grandi città e agli imperi, dalla Bibbia in poi.

Uno degli effetti normali — ma certo non l'unico possibile — della compressione e dell'incontro tra culture diverse è il confronto critico e il distanziamento anche rispetto alla propria cultura, e quindi lo sviluppo di atteggiamenti razionalistici, relativistici e tolleranti. Ciò sembra avvenuto con particolare rilevanza nel mondo greco, ellenistico e romano; ed ha dato un'impronta caratteristica alla civiltà occidentale. Ciò non significa, ovviamente, che in questi venticinque secoli anche l'Occidente romano-cristiano, come ogni altra formazione socio-culturale, non abbia compiuto atti infiniti e terribili di negazione assolutistica, xenofobica e razzista dell'altro.

Molti autori insistono sull'essenziale coerenza interna di ogni grande cultura (religione, civiltà) e sull'impossibilità quindi di autentiche fusioni. Ogni cultura sarebbe fondata su un sistema organico, fortemente interconnesso, di principi o valori centrali, fondamentali, che non sopporta sostituzioni neanche parziali, pena la decadenza e dissoluzione. La coesistenza tra culture diverse può avvenire a livelli superficiali — la comunicazione, la vita materiale, i rapporti di scambio; ma per quanto riguarda i valori fondamentali, la scelta è dicotomica; o si condividono o no; o si appartiene o no. Questi valori attingono essenzialmente alla concezione della natura umana e dei suoi rapporti con la divinità, il tempo, e la riproduzione. Rispetto a questi temi, "non si può essere civilizzati in più di una maniera" (Konecny, 1962).

Per alcuni secoli (1500-1950), la civiltà occidentale ha creduto di incarnare l'universale Spirito del Mondo, a cui prima o poi, in un modo o nell'altro, tutte le culture locali si sarebbero convertite. Le

peculiarità locali si sarebbero ridotte a variazioni superficiali di lingua, abbigliamento, abitudini alimentari, espressioni estetiche; ma l'umanità si sarebbe omogeneizzata, integrata, a livello di organizzazione politico-economica, istituzioni giuridiche, valori etici fondamentali. Questa fede nell'unificazione del genere umano, che ha avuto nell'Organizzazione delle Nazioni Unite il suo momento culminante, è ormai scossa. La nuova parola d'ordine è il pluralismo culturale, la coesistenza di, e il rispetto tra, culture radicalmente altre.

## 6. Conclusione: ritorno degli assoluti-universali occidentali o fine della civiltà occidentale?

Certo, per molti aspetti questo è un atteggiamento molto apprezzabile. Il mondo pluriculturale è più ricco, più interessante, più rispettoso delle varietà dell'esperienza umana. Le grandi città dell'Occidente hanno nella molteplicità di componenti etniche uno dei maggiori motivi di fascino; a New York, Londra e Parigi si trovano ristoranti, gallerie d'arte, librerie, luoghi di musica e spettacolo che offrono i prodotti di decine o centinaia di culture diverse. Ma c'è anche l'altra faccia della medaglia. In certe circostanze, la compresenza di etnie diverse può provocare tensioni e conflitti. In caso di ristrettezze economiche, qualcuna di esse può essere presa a capro espiatorio. La multiculturalità, così gradita alle élites colte e liberali che possono fruirla o meno, a proprio piacere, non sempre lo è altrettanto ai gruppi marginali, al sottoproletariato urbano, che è costretto a coabitare. E ogni tanto affiorano motivi profondi di contrasto anche sul piano etico e istituzionale. In una società relativista e tollerante, non ci sono obiezioni a che ogni gruppo etnico coltivi la propria religione, come la propria arte o cucina. Ma talvolta i costumi del gruppo toccano nervi scoperti della società ospite; ad esempio la poligamia, la concisione femminile e il chador sono pratiche difficilmente accettabili in una società, come quella occidentale, che tra le sue maggiori glorie recenti annovera la liberazione della donna e del sesso. Specieamente, le società occidentali trovano duro da accettare che i loro membri ospiti in culture altre siano sottoposti a certe pratiche — come le pene corporali e le mutilazioni. E anche gli intellettuali *liberal* meglio disposti verso le culture non occidentali, hanno trovato inaccettabile che il citadino inglese Salman Rushdie sia stato condannato a morte, senza possibilità di difesa in giudizio, dalle autorità religiose iraniane, per aver espresso letterariamente certe sue idee sull'Islam. Improvvisamente ci si è resi conto che l'Occidente, con

tutti i suoi tremendi torti storici, ha almeno il merito di aver istituzionalizzato una serie di valori fondamentali, sulla libertà di pensiero, sulla responsabilità e dignità individuale, sul diritto alla difesa in giudizio, da cui non è possibile arretrare; diritti umani da tener fermi come assoluti. Forse, quel che si è scoperto su una materia tanto cara agli intellettuali può essere esteso ad altri campi; e i limiti del relativismo, del multiculturalismo e della tolleranza possono essere riesplorati, senza superficiali ottimismo e senza più le stucchevoli auto-flagellazioni anti-occidentali, anti-europee e anti-cristiane che l'intelligenza ci ha propinato da una cinquantina d'anni.

La difesa-espansione dei valori universali ed assoluti della civiltà comporta anche inevitabilmente la disponibilità a combattere, a morire (e ovviamente anche ad uccidere) per essi; ciò che la civiltà occidentale, come dimostra chiaramente il caso della Bosnia, non sembra più disposta a fare. Il dilemma sulla legittimità della violenza, il male, nella difesa dei valori, il bene, è molto antico, e non meno straziante oggi che nel Giardino dei Gesemani. In più, oggi abbiamo molti più dubbi di Pietro sulla probabilità che vi sia qualcosa dopo la crocifissione. Di fronte a Sarajevo (e a Kigali, e agli altri numerosi esempi di impotenza a fermare il male), l'analisi razionale, quanto più sistematica e informata possibile, non sembra offrire molti motivi di speranza nella sopravvivenza dei valori centrali della civiltà occidentale. Qualcuno sostiene che una società può sopravvivere anche senza valori centrali, basandosi solo su regole formali, interessi e apparati tecnologici; ma non sembra che la realtà empirica delle maggiori società occidentali conforti queste tesi; la corsa all'autodistruzione è abbastanza evidente. Ci vuole qualcosa di più, e di diverso, dai ragionamenti, dai discorsi, dalle chiacchiere.

## Bibliografia

- Konecny F. (1962), *On the plurality of civilizations*, London, Polonica.  
Luhmann N. (1974), *Die Weltgesellschaft, in Soziologische Aufklärung*, Opladen, Westdeutscher.  
Moore W. (1966), *Global society. The world as a singular system*, "American journal of sociology", 71, pp. 475-482.  
Nederveen P., Jan P. (1994), *Globalisation as Hybridisation*, "International Sociology", 9, 2, pp. 161-184.  
Strassoldo R. (1979), *La società globale*, in *Temi di sociologia delle relazioni internazionali*, Gorizia, Isig.  
Strassoldo R. (1995), *La società. Una prospettiva ecologico-evolutionistica* (in preparazione).