

QUADERNI DELLA FONDAZIONE  
PROFESSOR PAOLO MICHELE EREDE

A CURA DI MICHELE MARSONET

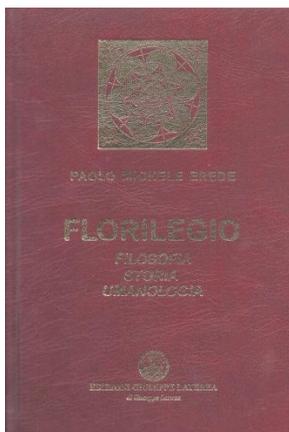
---

N. 1 – 2008

*I Problemi della Società Multiethnica*



ECIG



## **FLORILEGIO**

**Filosofia Storia Umanologia**

**di Paolo Michele EREDE**



**Note biografiche dell'Autore**

**Note introduttive**

**Nota della Curatrice**

**Prefazione**

**Indice dei testi**

**Il libro è acquistabile anche nella seguente Libreria di Genova:**

**Libreria Ventisettembre  
via Fiasella 24/R - Genova**

*Quaderni della Fondazione  
Professor Paolo Michele Erede*

a cura di Michele Marsonet

**N. 1 – 2008**

Numero monografico dedicato agli elaborati  
vincitori della Prima Edizione del Premio  
Professor Paolo Michele Erede

*“I Problemi della Società Multietnica”*

*alla luce anche dello scritto del prof. Paolo Michele Erede*

*“Le compatibilità per una cultura dell’incontro in una società  
multietnica” tratto dal libro “Florilegio”*

I TESTI PUBBLICATI IN QUESTO VOLUME SONO DI PROPRIETÀ DEGLI AUTORI,  
CHE NE HANNO CONCESSO LA PUBBLICAZIONE ALLA

FONDAZIONE PROF. PAOLO MICHELE EREDE,  
VIA DOMENICO FIASELLA 4/5  
16121 GENOVA – ITALY  
E-MAIL: [SEGRETERIA@FONDAZIONE-EREDE.ORG](mailto:SEGRETERIA@FONDAZIONE-EREDE.ORG)  
[HTTP://WWW.FONDAZIONE-EREDE.ORG](http://WWW.FONDAZIONE-EREDE.ORG)

IMPAGINAZIONE E CORREZIONE DELLE BOZZE A CURA DELLA  
SEGRETERIA DELLA FONDAZIONE PROF. PAOLO MICHELE EREDE.

IL LIBRO “FLORILEGIO”, DI PAOLO MICHELE EREDE,  
A CURA DI LAURA SACCHETTI PELLERANO,  
È PUBBLICATO DALLE EDIZIONI GIUSEPPE LATERZA,  
BARI 2005, ISBN 88-8231-354-9



FONDAZIONE PROFESSOR PAOLO MICHELE EREDE

## Primo Premio

Claudio Pestarino

*I Problemi della Società Multietnica.*

Claudio Pestarino è nato a Montoggio, dove abita; ha conseguito la laurea in Lettere Moderne con tesi filosofica presso l'Università di Genova; ha partecipato a Corsi di Aggiornamento *post lauream* in Filosofia.

## Secondo Premio

Francesco Di Gregorio

*La sfida del futuro: uno sguardo filosofico al destino dell'uomo nelle parole di Paolo Michele Erede ed Hans Jonas.*

Francesco Di Gregorio è nato a Novi Ligure e risiede a Basaluzzo (Alessandria); dopo il diploma di Maturità Scientifica si è laureato in Filosofia; è iscritto alla SSIS (Scuola di Specializzazione per l'Insegnamento Secondario) dell'Università di Genova.

## Terzo Premio

Silvia Canevaro

*La "compatibilità" per una cultura dell'incontro in una società multietnica.*

Silvia Canevaro è nata a Genova, ove risiede; ha conseguito la Maturità Classica presso il Liceo D'Oria; assecondando il suo interesse per le materie umanistiche si è iscritta al Corso di Laurea in Filosofia con indirizzo Psico-Pedagogico dell'Università di Genova, laureandosi con una tesi dal titolo "Psicologia della personalità". Ha frequentato due *master* in "Editoria Tradizionale e multimediale", ed attualmente lavora con grande soddisfazione in campo editoriale.

## Quarto Premio (*ex æquo*)

Carlo Calcagno

*Circoncisione rituale nella società occidentale: una sfida multiculturale.*

Carlo Calcagno, genovese, ha conseguito la Maturità Classica presso il Liceo Mazzini, e le Lauree in Medicina e Chirurgia ed in Storia presso l'Università di Genova. Specialista in Urologia, è Dirigente Medico Urologo presso l'ASL 3 – Genova.

Luigi Catalano

*I problemi della società multietnica.*

Luigi Catalano, genovese, ha conseguito la Maturità Scientifica presso il Liceo Fermi, e la Laurea in Scienze Giuridiche presso l'Università di Genova nel 2006. Si considera ancora studente, ed ha vinto diversi premi letterari, sia in sede regionale che nazionale, di cui uno su Carlo Alberto Dalla Chiesa.

Andrea Sangiacomo

*Alle radici dell'egoismo occidentale.*

Andrea Sangiacomo, nato e residente a Genova, ha conseguito la Maturità Scientifica presso il Liceo Cassini e la Laurea in Filosofia presso l'Università di Genova, discutendo una tesi su "La concezione heideggeriana delle verità su Essere e Tempo". Ha pubblicato un volume su "La sfida di Parmenide verso la Rinascenza". Ha frequentato il decimo anno di pianoforte presso il Conservatorio Paganini di Genova, dove si è già diplomato.



# *Franca Erede Dürst*<sup>1</sup>

## Prefazione

Desidero ricordare la prima edizione del premio – anno 2007 – perché ne deve rimanere la memoria nella storia della Fondazione.

Abbiamo raccolto gli elaborati e ci accingiamo quindi a pubblicare questi primi *boccioli* del *Florilegio*<sup>2</sup> perché appunto sbocciati da una raccolta di fiori, come dice il libro di Paolo, cioè una *summa* dei Suoi scritti.

È una cosa meravigliosa come queste persone più giovani e che non hanno potuto conoscere Paolo abbiano saputo cogliere il Suo pensiero studiando nel profondo i Suoi scritti ponendoli a confronto con gli studi di molti grandi filosofi.

È dunque interessante esaminare questo mosaico di ricerca che i vincitori del premio ci hanno offerto.

Nella “società multietnica” gli ideali degli individui che cercano gli spostamenti sono molto differenti nell’essere di ognuno perché dipendono dal grado di intelligenza, volontà, preparazione culturale, pensiero politico e desiderio di cambiamento per sfuggire ad una realtà di guerre e massacri, malattie e fame dei loro paesi. Il desiderio di migliorare una situazione di sofferenza è inevitabile e comprensibile, ma il loro desiderio di fondo è la speranza di un tempo migliore nel loro paese e la possibilità quindi di un ritorno nella loro patria con i risparmi racimolati nei paesi lontani dai loro ideali.

---

1 Presidente della Fondazione Prof. Paolo Michele Erede, medico specialista.

2 “Florilegio”, di Paolo Michele Erede, a cura di Laura Sacchetti Pellerano, Edizioni Giuseppe Laterza, Bari 2005, ISBN 88-8231-354-9.

C'è sempre nel nostro Io un punto stabile al quale non vogliamo rinunciare e che non desideriamo dimenticare. Ricordiamo Ulisse che aveva creato il suo centro stabile in un ulivo centenario e la sua anima ed il suo pensiero, anche durante le peregrinazioni, erano sempre rivolte a quel punto. Questo punto per i figli degli emigrati è la stessa nuova terra natia, il che genera un conflitto ideologico fra genitori e figli.

Tanti grandi problemi – ricordiamo Popper che ci ha lasciato scritto che tutti noi dobbiamo correre dei rischi perché “credere che l'assenza di problemi conduca alla felicità è un errore, poiché la vita stessa crea problemi e il loro dispiegarsi è una componente essenziale del processo conoscitivo”.

Lo studio che è scaturito da questa ricerca è stato molto apprezzato dalla Commissione Giudicatrice:

- *Presidente: Prof. Michele Marsonet*  
Direttore del Dipartimento di Filosofia,  
già Preside della Facoltà di Lettere e Filosofia,  
Università degli Studi di Genova
  
- *Prof. Stefano Monti Bragadin*  
Facoltà di Scienze Politiche,  
Università degli Studi di Genova
  
- *Prof. Silvio Parodi*  
Facoltà di Medicina e Chirurgia,  
Università degli Studi di Genova

Il lavoro che sto svolgendo e l'incontro che ho avuto con queste persone ha riportato il pensiero al ricordo e mi ha dato una grande forza interiore per andare avanti sia a raccogliere e pubblicare queste esperienze sia, in un futuro, a ricercare tutto ciò che la cultura of-

frirà alla nostra passione di novità e di ricerca nella certezza di incontrare tante nuove persone che amano come noi la filosofia.

In solitudine ho avuto la forza di creare e volere questa Fondazione ed il pensiero rivolto alla cultura inizia a dare i suoi frutti: il pensiero triste è diventato creativo e mi incita a prospettare moltissime iniziative innovative per il futuro.

Il mio grazie va anche rivolto a tutte le persone che con il loro apporto culturale mi onorano, con il loro lavoro e le loro idee. A loro va tutta la mia stima.

Ed ora invito il lettore a considerare ed apprezzare gli elaborati dei vincitori con il più caro saluto ed un arrivederci alla prossima edizione del Premio.

*Desidero ringraziare  
il dottor Luigi Pampana Biancheri  
per la preziosa collaborazione  
nella stesura definitiva di questo volume.*



## *Michele Marsonet*<sup>3</sup>

### Introduzione: Il ruolo della cultura nella società multietnica.

La Fondazione "Prof. Paolo Michele Erede", presentata ufficialmente presso la Biblioteca Berio il 23 marzo 2006, ha concluso un anno di intensa attività con la prima edizione del Premio "Prof. Paolo Michele Erede". Il bando di concorso, rivolto a tutte le persone interessate ai problemi filosofici, ha consentito di selezionare alcuni saggi significativi, che sono stati premiati nel corso di una cerimonia pubblica tenutasi a Genova venerdì 26 ottobre 2007, alle 17.30, nel Circolo Unificato dell'Esercito, in Via San Vincenzo 68. Alla cerimonia, promossa dalla Presidente della Fondazione, la Dott.ssa Franca Erede Dürst, hanno partecipato i tre membri della Commissione giudicatrice: il Prof. Michele Marsonet, Preside della Facoltà di Lettere e Filosofia e Presidente delle Commissioni Scientifiche della Fondazione; il Prof. Stefano Monti Bragadin della Facoltà di Scienze Politiche, e il Professor Silvio Parodi della Facoltà di Medicina e Chirurgia. Tutti dell'Università degli Studi di Genova. Erano altresì presenti i membri del Consiglio di Amministrazione della Fondazione: l'avv. Guido Manara, Vice Presidente, ed il dott. Luigi Pampana Biancheri, Segretario Generale.

Com'è noto, la Fondazione ha lo scopo di tener vivo il pensiero del Professor Erede, insigne esempio di persona di formazione scientifica con forti interessi umanistici, e filosofici in particolare. Per Paolo

---

<sup>3</sup> Ordinario di Filosofia della Scienza, Direttore del Dipartimento di Filosofia, già Preside della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Genova; presidente delle Commissioni Scientifiche della Fondazione Prof. Paolo Michele Erede.

Michele Erede non esisteva alcuna distinzione tra cultura umanistica e scientifica. Nel corso della sua vita ha sempre cercato di superare questa separazione artificiosa, come del resto si può evincere dalla sua raccolta di scritti postumi *Florilegio* (Giuseppe Laterza, Bari 2005), voluta dalla moglie Franca Erede Dürst e curata dalla Prof.ssa Laura Pellerano. Proprio da tale raccolta è tratto il saggio “Le compatibilità per una cultura dell’incontro in una società multi-etnica” (pp. 63-72), e ad esso si sono ispirati i concorrenti per sviluppare i loro temi.

Si noti che, nel saggio dianzi menzionato, il Prof. Erede parla di una “cultura dell’incontro”, e tale notazione è densa di significato. Che cosa può dire oggi la filosofia sui temi della diversità culturale e della società multi-etnica? È ancora in grado di offrire strumenti per immaginare e costruire realtà e società veramente “cosmopolite”? E quale tipo di educazione risulta più adatto a formare cittadini che vivono in un mondo multirazziale, caotico e complesso, “simile più a un bazaar kuwaitiano che non a un club per gentiluomini inglesi”, per usare una frase del celebre antropologo americano Clifford Geertz? Si tratta, in sostanza, di capire se risulta tuttora proponibile la fiducia degli Illuministi nell’esistenza di “invarianti” culturali atemporali, in grado di unificare persone provenienti da società e culture assai diverse tra loro.

La capacità o incapacità di convivere dipende non solo dalle vicende storiche, ma anche dal sistema di leggi adottato. Esistono abitudini linguistiche, dettagli del comportamento, gesti e parole che possono spesso tradire forme di intolleranza e di razzismo. Ma è essenziale rammentare che la scelta di fondo in tema di diversità culturale è tra una politica che privilegia le differenze etniche, razziali e religiose, e una politica che incoraggia la conservazione di una identità culturale condivisa da tutti. Entrambe hanno vantaggi ed inconvenienti. Non dobbiamo tuttavia scordare che i valori non sono dati nel mondo sensibile né in quello trascendente, ma vengono creati dalle

decisioni umane. E allora è chiaro che, ancorando i valori stessi al flusso degli avvenimenti storici, essi si rivelano per quello che effettivamente sono, e cioè assunzioni di fondo che un individuo – o, meglio, un gruppo di individui – adotta in un ben preciso e temporaneamente determinato momento storico. I valori non se ne stanno immobili in qualche sorta di platonico mondo delle Idee, e le teorie concernenti sia l'etica, sia l'organizzazione politico-sociale – come del resto quelle della scienza – vengono costruite proprio al fine di essere sottoposte alla prova.

I valori, dunque, evolvono di conserva con il cammino storico del genere umano. Non è vero, in altri termini, che vi siano valori assolutamente inconciliabili, civiltà incapaci di comunicare, teorie scientifiche incommensurabili tra loro. È una questione di misura: basta non ipostatizzare il concetto di valore (o qualsiasi altro concetto) per comprendere che, in fondo, resta sempre aperta la possibilità di compiere una scelta. Karl R. Popper ci ha mostrato per esempio che la storia della scienza è, in fondo, un grande cimitero di teorie: non si deve mai assolutizzare la conoscenza scientifica del presente, poiché l'esperienza dimostra che anche quelle che noi oggi giudichiamo le teorie scientifiche "migliori" sono, prima o poi, destinate ad essere superate.

Tuttavia, non esistono ragioni cogenti che ci impediscano di estendere questo ragionamento anche ad altri terreni. Gli uomini di ogni periodo storico tendono a vedere anche l'organizzazione etica (e quella socio-politica) in cui vivono come finale e definitiva: si tratta della perenne tendenza umana a giudicare definitivi i propri prodotti. Ma la storia ci insegna che questo è illusione: ogni nostra costruzione è toccata dalla contingenza e dallo scorrere del tempo.

Si è spesso detto, a tale proposito, che l'accordo sulla possibilità – e la stessa desiderabilità – di una maggiore comprensione reciproca tra gli esseri umani, da realizzarsi mediante la comunicazione, è venuto meno. Ne avrebbe determinato la fine il risorgere di odi a

lungo repressi, odi che hanno la loro fonte nelle differenze insite nelle identità nazionali, etniche e religiose. Saremmo insomma di fronte alla fine delle concezioni universalistiche che hanno permeato gli ultimi tre secoli. A ciò si aggiunge lo scetticismo derivante dal crescente successo delle idee postmoderne sul piano filosofico e politico.

In realtà, se noi guardiamo alla storia, il declino delle concezioni universalistiche non è specifico della nostra epoca. La riaffermazione delle identità nazionali, etniche e religiose è un fenomeno ricorrente, il quale si verifica ogni volta che qualche impero sovranazionale, più o meno tirannico, crolla. Né appare lecito considerare la risorgenza delle identità come segnale di un definitivo abbandono del cosmopolitismo. Fenomeni di questo tipo sono già avvenuti, a ritmo ciclico, nel passato, e non dovrebbero indurci ad essere pessimisti circa un rinnovato successo in futuro di ideali che puntino ad unire piuttosto che a dividere, ad esaltare i fattori che ci accomunano in quanto esseri umani piuttosto che a sottolineare gli elementi che ci separano gli uni dagli altri.

Qui gioca un ruolo preminente la superbia degli intellettuali, o almeno di alcuni di essi. Come se il mutamento di paradigmi all'interno del mondo accademico potesse determinare il corso degli eventi. È vero, piuttosto, il contrario. Sono i mutamenti storici ad innescare lo spostamento di interessi degli intellettuali. L'utopia del cosmopolitismo è forte quando le condizioni storiche ne consentono la sua diffusione ed espansione. Gli intellettuali, e in particolare i filosofi, altro non fanno che registrare ciò che accade intorno a loro, essendo influenzati dal clima di speranza o di pessimismo che respirano.

La perdita di fiducia nel cosmopolitismo, l'attuale – ma certo non definitivo – declino delle idee universalistiche, non sono fenomeni la cui origine possa farsi risalire a circoli intellettuali o addirittura accademici in senso stretto. Essi riflettono, piuttosto, la percezione dif-

fusa che il futuro non possa essere migliore. Non è così frequente, oggi, trovare qualcuno che creda veramente nella possibilità di dar vita ad una società senza classi. E non intendo tale espressione in senso strettamente marxista. Parlo della speranza che cessino le sperequazioni tra le opportunità di cui possono fruire gli individui delle varie nazioni, e anche all'interno di una sola nazione.

È opportuno notare, a questo punto, che quando pensare ad una società senza classi sembrava del tutto ovvio e normale, l'interesse per la sopravvivenza delle identità sembrava un problema di minore importanza. Non si trattava certo di poco rispetto per le specificità nazionali, etniche e religiose. Si pensava, piuttosto, che la diffusione di una visione del mondo e di una cultura globali avrebbe apportato tanti e tali vantaggi da mettere in secondo piano l'interesse per la sopravvivenza delle identità. Che importa, in fondo, la difesa delle proprie specificità, se l'obiettivo da raggiungere è una società sovranazionale in cui vi sia davvero l'uguaglianza delle opportunità? L'aspirazione universalistica, che affonda le proprie radici nell'Illuminismo, è alla base della speranza che il futuro vada costantemente migliorando.

Non voglio però essere frainteso, parlando solo di marxismo e di società senza classi. Perché è un fatto che universalismo e cosmopolitismo si sono incarnati, soprattutto dal dopoguerra in poi, in due diverse ideologie. Da un lato la tradizionale visione marxista della società mondiale senza distinzione di classi o razze, frutto di una rivoluzione proletaria seguita dall'abolizione della proprietà privata.

Dall'altro una visione del mondo forse meno elaborata dal punto di vista teorico, ma altrettanto influente. Era opinione assai diffusa nel mondo occidentale dopo il 1945 che la pace appena conseguita, unitamente allo sviluppo scientifico abbinato a quello tecnologico, avrebbero reso possibile una prosperità economica prima inimmaginabile entro la cornice del libero mercato. Il "sogno", se così lo vogliamo chiamare, era che la prosperità economica avrebbe a sua

volta innescato un processo globale di rinnovamento politico, facendo sì che alla fine l'ordinamento liberal-democratico si estendesse al mondo intero. Senza coercizione, s'intende, ma in virtù della sola forza di persuasione, generata dal successo pratico.

Ecco quindi che la rinnovata prosperità economica avrebbe reso possibile una globalizzazione del *welfare state* e della democrazia politica anche negli angoli più remoti del mondo, assicurando alle generazioni future l'eguaglianza delle opportunità. E si noti che simili idee non erano diffuse soltanto tra gli intellettuali di professione. Molti politici firmatari della Carta delle Nazioni Unite avevano chiaramente in mente questo tipo di scenario venato di utopia. Infatti, pur sempre di utopia si trattava, anche se diversa da quella marxista. Niente rivoluzione violenta, nessuna abolizione della proprietà privata, fiducia nella bontà delle proprie idee.

È opportuno notare, a questo punto, che non esiste una fisica o una biologia italiana, europea o americana, ma una fisica e una biologia *tout court*. La scienza, in altri termini, è un potente strumento di superamento delle barriere politiche, linguistiche e razziali. È cultura cosmopolita per eccellenza: non a caso, essa ha sempre avuto problemi con i regimi totalitari, di qualunque colore fossero. Rammentiamo a questo proposito l'imponente emigrazione dei grandi scienziati europei verso le nazioni libere negli anni Trenta del secolo scorso (Enrico Fermi e Albert Einstein costituiscono due casi tra i più emblematici). La scienza è dunque tentativo costante di conoscere oggettivamente il mondo, e ciò nulla ha a che fare con le differenze politiche, etniche o religiose. Karl Popper ha affermato a tale proposito che esiste, tra la ricerca scientifica e la prassi liberal-democratica, una sorta di armonia prestabilita. La ricerca è tanto più prospera quanto più si sviluppa nel clima di libertà che le è naturale, mentre lo spirito che anima la scienza rafforza le strutture della società liberale. Al rifiuto di ogni dogmatismo, la scienza moderna unisce la pratica costante della cooperazione e del lavoro collettivo. Lo scien-

ziato fa parte di una comunità: la sua vita quotidiana e la natura stessa del suo lavoro gli conferiscono una certa forma di saggezza. Un aspetto importante del problema dei rapporti tra lo studioso e la società è fare in modo che l'insieme dell'umanità possa beneficiare dei valori propri degli ambienti scientifici. Proprio in ciò dovrebbe risiedere l'apporto della scienza alla cultura e al progresso.

La scena, oggi, è molto cambiata. L'esperimento marxista, volto a trovare un sostituto soddisfacente dell'economia di mercato, è fallito, anche se vanta tuttora dei sostenitori. Tuttavia, l'utopia del libero mercato come panacea di tutti i mali sociali non ha incontrato sorte migliore. Questo perché tra sviluppo economico ed eguaglianza delle opportunità non esiste affatto una connessione meccanica o necessaria. È quindi la perdita della fiducia in entrambe le forme di utopia egualitaria a far sì che molti guardino preoccupati al processo di globalizzazione. Si tratta di una preoccupazione dettata da motivi pratici e concreti, piuttosto che da teorizzazioni politico-filosofiche.

Occorre rovesciare lo schema concettuale che finora è stato in prevalenza utilizzato, quello che vede le scelte politiche quali conseguenze di elaborazioni puramente teoriche. Le scelte politiche di grande portata vengono effettuate non in base a teorie filosofiche precise, ma guardando al corso dello sviluppo storico concreto che si dipana davanti ai nostri occhi. Si tratta di una sequenza di eventi che solo a posteriori riusciamo a classificare e ad inserire in una cornice precisa. La filosofia politica e i vari tipi di teoria sociale svolgono, in questo caso, il ruolo del sistematizzatore piuttosto che quello del battistrada.

Così si spiega che la descrizione dello stato data da Locke e Hobbes dipendesse dalla storia inglese a loro più o meno coeva. La filosofia marxiana dalla nascita della borghesia e dall'emancipazione del proletariato. Quelle di Dewey e Rawls dalla recente storia americana. Questi pensatori hanno formulato la loro tassonomia dei fe-

nomeni sociali. Hanno usato i loro strumenti concettuali per criticare le istituzioni esistenti, ma sempre in riferimento ad un certa descrizione storica di ciò che è accaduto e accade. Solo partendo da questo punto possiamo immaginare cosa potrebbe riservarci il futuro.

In realtà, in tema di scelta politica la filosofia ha un prezioso ruolo di ausilio, non uno di invenzione. In altre parole, la filosofia è utile perché fornisce ri-descrizioni dei fenomeni sociali se si sa quali sono gli obiettivi e dove si vuole arrivare. A loro volta, queste ri-descrizioni, formulate inizialmente in un gergo incomprensibile ai profani, possono diventare proprietà di tutti quando vengano tradotte nel linguaggio quotidiano. Solo allora funzionano da apripista per il mutamento sociale. E oggi viviamo in un periodo che vede un obnubilamento della speranza e incertezza circa ciò che ci attende. Di qui un minor peso della filosofia politica nella progettazione del futuro.

Alcune parole sulla globalizzazione. Troviamo traccia di questa parola – o concetto, se si preferisce – sia in ambito marxista che liberaldemocratico. La preoccupazione generale per i rapporti tra ricchi e poveri, negli scritti di Marx, travalica qualsiasi confine nazionale o barriera razziale. In ambito democratico, la questione centrale diventa quella di una maggiore eguaglianza sociale che, allo stesso tempo, non scoraggi lo spirito imprenditoriale. E come si può preservare il primato della politica senza che ne risenta la crescita economica?

In entrambi i casi, si tratta di questioni che riguardano il genere umano in quanto tale, e non solo parti di esso. Il cuore della globalizzazione è che la situazione economica dei cittadini di uno stato nazionale sfuggono ormai al controllo delle leggi di quel particolare stato. Prima le leggi nazionali controllavano, anche a fini sociali, i movimenti di denaro all'interno dei confini. Ora non è più così. Non v'è modo di controllare che il denaro guadagnato o risparmiato in un Paese venga speso o investito entro i suoi confini.

Vi è una sorta di ristretta classe sovranazionale che prende le decisioni economiche più importanti, indipendentemente dalle legislazioni nazionali e, di conseguenza, dai voleri di qualsiasi elettorato. Ed è stato notato in molte occasioni che questo può condurre a forme di illegalità che i singoli governi sono incapaci di combattere. L'assenza di un governo mondiale comporta che gli interessi di tutti non possono essere tutelati. È interessante, allora, chiedersi se degli intellettuali portatori di una "cultura globale" – e vedremo poi quale senso dare a tale espressione – abbiano un ruolo, e se sì quale, nel combattere una simile situazione.

Il ruolo dell'intellettuale è di grande portata. L'intellettuale è un costruttore di teorie, anche se non dovrebbe mai dimenticare le condizioni concrete in cui opera. Deve attirare l'attenzione sulla necessità di una politica globale, in grado di contrastare i privilegi delle oligarchie. Dovrebbe anche drammatizzare i cambiamenti dell'economia mondiale che conseguono dal processo di globalizzazione, e rammentare, senza stancarsi, che soltanto istituzioni politiche globali sono in grado di contrastarne gli effetti perversi.

Il problema, insomma, non è quello di combattere la società globale, ma di dar vita ad una società globale giusta. Il termine "globalizzazione" è stato negli ultimi anni caricato di significati negativi, è diventato una sorta di feticcio che riassume in sé i mali del mondo. Tutto questo è sintomo di grande confusione. Non si sottolineano a sufficienza gli aspetti positivi di un processo di globalizzazione correttamente inteso. Non necessariamente globalizzare significa omogeneizzare a forza. Non necessariamente globalizzare equivale ad eliminare differenze ed identità specifiche. Al contrario. Può voler dire, invece, dar vita ad una società mondiale in cui il rispetto di differenze ed identità diventi una precondizione di fattibilità.

Sono convinto che, pur su scala minore, il processo di unità europea rappresenti proprio un esempio di globalizzazione "virtuosa". Chi può seriamente sostenere, oggi, che dentro l'unione c'è scarso ri-

spetto per le identità nazionali italiana, olandese o polacca? Chi può seriamente sostenere che l'Unione non rispetta le differenze tra spagnoli, tedeschi e irlandesi? Credo nessuno, almeno se è in buona fede. Naturalmente tutti sappiamo che i problemi si complicano quando dal contesto europeo passiamo a quello mondiale. Ma questo non deve indurci ad abbandonare la speranza che, in un futuro di cui è impossibile delineare i contorni, lo stesso possa lentamente accadere su scala planetaria.

Ed è proprio su questo piano che gli intellettuali svolgono un ruolo chiave. Quando si parla, ad esempio, di fondamentalismo islamico, si dimentica spesso che nei Paesi in cui quel tipo di fenomeno è forte esistono gruppi di intellettuali che si battono, a rischio della vita, contro ogni tipo di chiusura. Questi intellettuali non vedono perché le differenze religiose debbano condurre alla prevaricazione degli altri. Ad essi dobbiamo essere molto grati perché il loro esempio ci ricorda che la speranza sopravvive anche nei contesti meno favorevoli.

Abbiamo veramente bisogno di rinunciare alla preservazione delle identità e delle differenze se ci muoviamo nella direzione di una politica e di una cultura globali? Molti ritengono di sì, e danno per scontato che la globalizzazione – intesa nel senso corretto – comporti l'annullamento di identità e differenze. Non è così. La protezione delle identità e delle differenze non ha bisogno di un tipo di politica speciale se ci muoviamo nella direzione di una globalizzazione intesa in senso corretto. In una società globale le identità vengono preservate gelosamente perché arricchiscono il quadro complessivo. In una società di quel tipo varrebbe la tesi di John Stuart Mill: ciascuno ottiene ciò di cui ha diritto, ma non deve impedire agli altri di ottenere le stesse cose.

Noi tutti condividiamo, in quanto esseri umani, un'enorme quantità di conoscenze comuni. Certo ci sono anche molte differenze, ma non accade mai – a differenza di quanto sostengono alcuni filosofi – che

vi siano linguaggi e visioni del mondo “incommensurabili”, cioè così diverse da precludere qualsiasi possibilità di confronto. Ha senso parlare di differenza solo quando esiste la possibilità di comunicare confrontando le nostre opinioni. Le differenze hanno senso solo sullo sfondo di un vasto insieme di credenze comuni, e non ci possono essere schemi concettuali radicalmente diversi.

Accettare la politica del maggior spazio possibile per la variazione diventa più semplice quando si ammette che non vi è alcuna fonte di autorità al di fuori del libero accordo tra gruppi. E il progetto di una cultura globale non deve certamente essere abbandonato. Esattamente in questa direzione si muoveva Paolo Michele Erede scrivendo: “Le compatibilità non possono quindi verificarsi che in condizioni di razionalizzazione del fenomeno migratorio e in un ordinamento sociale che garantisca innanzitutto il rispetto della persona e della dignità umana. Quindi, ‘Società multietnica’ e non ‘somma’ spersonalizzante e spoliatrice delle rispettive individualità” (*Florilegio*, p. 71).

Ecco di seguito una breve descrizione dei lavori premiati, che costituiscono i capitoli di questo volume collettaneo. Claudio Pestarino, nel saggio “I problemi della società multietnica”, analizza con grande puntualità e precisione i problemi della multietnicità, dapprima introducendo utili precisazioni terminologiche, e in seguito analizzando il cosiddetto “scontro di civiltà” e il fenomeno della globalizzazione. Propone infine argomentate conclusioni e dimostra grande padronanza dell’argomento, come si evince anche dalla Bibliografia. Francesco Di Gregorio, nello scritto “La sfida del futuro: uno sguardo filosofico al destino dell’uomo”, tematizza il problema rifacendosi in particolare alle idee del filosofo Hans Jonas e ponendole a confronto con le parole di Paolo Michele Erede. Pregevole l’approfondimento della natura essenzialmente “comunicativa” degli esseri umani. Silvia Canevaro presenta un saggio lungo e ben argomentato, “La compatibilità per una cultura dell’incontro in una

società multietnica”, nel quale mette in rilievo l’inarrestabilità del processo multietnico, che mette in crisi la nozione di “appartenenza”. Sottolinea inoltre il ruolo delle agenzie educative e conclude analizzando il caso italiano. Luigi Catalano sviluppa il tema proposto facendo riferimento alle esperienze dei quartieri genovesi in cui il fenomeno dell’immigrazione è più rilevante, in particolare Sampierdarena. Prende infine in considerazione i problemi del mercato del lavoro. Carlo Calcagno presenta un saggio interamente dedicato al problema della circoncisione rituale nella società occidentale, dimostrando come esso ponga una sfida culturale. Molte le notazioni interessanti sia dal punto di vista medico che culturale. Andrea Sangiacomo conduce l’argomentazione facendo riferimento sia ad autori classici quali Omero e Platone, sia a filosofi contemporanei come Nietzsche ed Emanuele Severino. Analizza in particolare i problemi della società multietnica alla luce del nichilismo.

## *Stefano Monti Bragadin*<sup>4</sup>

### Paolo Michele Erede, il pensatore.

Se una proposta è giunta quanto mai gradita, di certo è stata quella che mi è venuta da Michele Marsonet, allorché, nella sua veste di Presidente delle Commissioni Scientifiche della Fondazione Prof. Paolo Michele Erede, mi ha invitato a far parte della commissione giudicatrice per il conferimento della prima edizione del Premio omonimo, sul tema: “I problemi della società multietnica”.

Davanti ai miei occhi si è immediatamente stagliata la pensosa e bonaria figura del compagno di tanti, anche remoti sodalizi che hanno intrecciato le nostre esperienze in molte iniziative nel campo culturale. Attività non sempre largamente seguite e fortunate; da noi, comunque, affrontate con grande entusiasmo e condotte con una forte carica sinergica, quale può venire soltanto da un grande affiatamento fra chi ha voluto esservi coinvolto.

Così, nelle immagini e sensazioni tornate di colpo, e caramente, alla memoria, si sono ben presto affiancate alla sua persona le non meno incancellabili sembianze di quanti hanno concorso a formare un gruppo impegnato e coeso; un pugno, per la verità, di attivi intellettuali, intenti cultori e custodi del pensiero e dell’insegnamento di uno studioso eminente, capace di grandi realizzazioni anche

---

<sup>4</sup> Professore di Sociologia Politica presso la Facoltà di Scienze Politiche dell’Università di Genova, ha al suo attivo oltre 100 pubblicazioni. Si è formato culturalmente e scientificamente presso il Centro Studi e Ricerche di Milano, diretto dal prof. Renato Mieli, sui problemi economico-sociali, e presso il Centro Studi di Politica Comparata di Firenze, diretto dal prof. Giovanni Sartori. Ha cooperato alle iniziative della Fondazione Einaudi di Roma per studi di politica ed economia. È collaboratore di numerose riviste del settore, e presiede il Comitato di Coordinamento del Corso di Laurea specialistico in “Editoria, Comunicazione Multimediale e Giornalismo”.

nell'agire politico, al quale il Paese deve gran parte della sua formidabile rinascita dopo le sventure della guerra. In effetti, se la fervente e premurosa compagine degli "Amici della Fondazione Einaudi", ormai decenni addietro, ha potuto ben operare tanto a lungo con mezzi tanto esigui, lasciando un segno nella Genova colta e giovanile, è stato perché uomini della levatura di Paolo Michele Erede, Giorgio Imbruglia ed Ernesto Bruno Valenziano, purtroppo tutti e tre prematuramente scomparsi, non hanno disdegnato di corredare le loro brillanti carriere nei rispettivi campi, professionale o scientifico, filosofico o politico, con un'aperta, non esclusiva socievolezza.

Da parte sua, Paolo Michele Erede, spirito versatile ma rigoroso, si è mosso con pari naturalezza ai livelli locale, nazionale ed internazionale, portando a sintesi vivente e prestigiosa la professione medica e gli importanti incarichi nella sanità pubblica, la pubblicistica specialistica e la libera penna, gli studi su tematiche particolari e profonde riflessioni sull'umanità e gli uomini. Personalmente, alla dimensione girovaga della sua esistenza e al suo interesse per la psicanalisi resto persino debitore, avendomi consentito di ritrovare un amico svizzero di gioventù, di cui avevo perduto traccia negli anni e che non mi riusciva più di contattare, il quale, nel frattempo, era diventato uno studioso di fama e un medico di vaglia.

La mia risposta a Michele Marsonet, dunque, non poteva che essere positiva e di slancio. La nascita della Fondazione Prof. Paolo Michele Erede che, alla fine, ha premiato la solerte costanza della consorte, Franca Erede Dürst, nonostante i tortuosi e laboriosi itinerari delle italiane procedure formali, merita la più ampia, oserei dire la più magnanima delle disponibilità. Non solo perché l'Uno e l'Altra lo hanno meritato appieno, ma anche perché tale disponibilità deve dimostrare di saper onorare in modo adeguato un'esistenza coerentemente votata alla libertà di pensiero e altrettanto degnamente, nel ricordo dell'opera di Lui, deve saper coronare gli sforzi tanto gene-

rosamente profusi dalla più che degna compagna della sua vita, oggi sua valente interprete e indefessa continuatrice.

Coraggiosa e, insieme, di testimonianza sommamente significativa è stata la scelta, per il Premio, di un tema sociologico-filosofico, attinente ad una problematica di estrema attualità; e ciò, a maggior ragione, “anche alla luce dello scritto” di Paolo Michele Erede sulle “compatibilità per una cultura dell’incontro in una società multietnica”, preso dalla bella raccolta di testi, “Florilegio - Filosofia, Storia, Umanologia”, egregiamente curata da Laura Sacchetti Pellerano. L’averlo rivolto a “tutti coloro che amano la cultura”, con intenti di promozione, scoperta, stimolo, oltre che di diffusione e divulgazione, è stato poi un messaggio esplicito, proprio del percorso da Lui tracciato.

Pertanto, andare lungo la scia che Egli ha lasciato dietro di Sé, credo sia stata cura e premura di noi che abbiamo accettato, in sua memoria, di farci valutatori degli elaborati presentati dai vari partecipanti al primo Concorso indetto in suo nome.



## *Silvio Parodi*<sup>5</sup>

# Paolo Michele Erede, scienziato ed umanista.

Il prof. Paolo Michele Erede, che la moglie dott. Franca Erede Dürst ha voluto ricordare ed onorare con una Fondazione, oltre che un medico validissimo, coltivò sistematicamente durante la sua vita profondi interessi per la dimensione culturale umanistica e filosofica delle attività umane. Fra queste ed il mondo biomedico esistono in realtà legami ben più profondi di quanto si possa a prima vista pensare.

Il mondo biomedico può essere visto avendo in mente primariamente problematiche concernenti la salute: capire le malattie, prevenirle, diagnosticarle, curarle. È una prospettiva certamente estremamente complessa e della più grande importanza.

Nel contempo, come conseguenza del fatto che siamo esseri viventi, avviene anche che le conoscenze scientifiche e filosofiche di ordine più generale siano filtrate attraverso le strutture portanti di un essere vivente: le sue reti neuronali, dietro a queste, ad un livello più riduzionistico del precedente, ma ancora di enorme complessità, le

---

<sup>5</sup> Professore Ordinario di Oncologia presso la Facoltà di Medicina e Chirurgia dell'Università di Genova, Direttore della Struttura Complessa di Oncologia Sperimentale dell'Istituto per la Ricerca sul Cancro di Genova. Laureato in Medicina e Chirurgia a Genova, ha conseguito la libera docenza in Farmacologia all'Università di Trieste. Autore di 279 pubblicazioni su riviste nazionali ed internazionali (*Nature, Cancer*), è stato ricercatore presso l'Istituto per la ricerca Fels, il Dipartimento di Fisiologia di Filadelfia ed il Dipartimento di Farmacologia Molecolare dell'Istituto del Cancro di Bethesda – USA. Il suo campo di ricerca è innovativo e pionieristico. È tra i primi ricercatori a descrivere le importanti attività immunodepressive.

reti molecolari di controllo, un complicatissimo intreccio di interazioni biochimiche, a volte reversibili, a volte legate a catalisi enzimatiche, che governano ogni funzionamento cellulare.

*Homo sapiens sapiens* ha reti neuronali capaci di supportare il linguaggio; esso consente un livello di integrazione delle esperienze più astratto e potente, rispetto alle associazioni (prevalentemente legate ad elaborazioni / memorizzazioni di immagini?) proprie dell'intelligenza di altri mammiferi e, perché no?, di altri esseri viventi.

Il linguaggio è certamente un diaframma fra noi e la realtà, ma in qualche modo deve "funzionare" nell'organizzare le nostre esperienze della realtà medesima, perché se fosse stato capace soltanto di elaborazioni fantastiche non ci avrebbe offerto alcun vantaggio evolutivo.

La biologia molecolare ci dice molto chiaramente che tutti gli esseri viventi oggi esistenti sulla terra sono fra loro parenti. Condividono infatti:

- SW (software) in base quattro rappresentato da uno stesso comune DNA (od RNA) che fa uso delle stesse quattro basi.
- Funzionalità operative fondamentali quali: polimerasi, mRNAs, tRNAs, rRNAs, ncRNAs, ribosomi, codoni-tripletta ciascuno con la stessa corrispondenza verso gli stessi aminoacidi.

A quanto sopra dobbiamo aggiungere la sorprendente capacità "**storica**" che i "viventi" hanno avuto, di **evolvere** verso livelli anche elevatissimi di **complessità**: una sorta di incremento multidirezionale del "*disordine*", vincolato però dalla condizione che la capacità "autopoietica" del sistema doveva essere mantenuta, in un ambiente di crescita adatto che fosse disponibile.

Il passaggio da mondo pre-biologico a mondo biologico avvenne spontaneamente?

In condizioni "ambientali" compatibili può essere un portato delle stesse proprietà fondamentali e coerenti della materia?

Domande che generano in noi una sorta di umile stupore, il senso oscuro di una sorta di Divino (immanenza del Divino?): un Esistente che esiste, sorprendente, ordinato, complicato.

Si affaccia oggi la possibilità che l'evoluzione possa procedere come evoluzione dipendente dagli esseri umani. Fra qualche centinaio d'anni, una futura evoluzione della mente umana di oggi, scorgerà un significato ben più profondo in tutta questa sconvolgente storia?

Un mio caro amico, che da molti anni lavora al National Institute of Health di Bethesda (Kurt W. Kohn) e che oggi si occupa di reti molecolari di controllo e di MIMs (Mappe di Interazione Molecolare), mi scrisse qualche tempo fa: *"If we are part of the cosmos, then it is as if the cosmos is asking questions about itself"*. Possiamo vedere le cose anche in questo modo. Tuttavia soggiunse anche: *"This human-dependent evolutionary process has the potential of producing great evil along the way"*. Possibile, anzi probabile?

Nei secoli gli uomini utilizzano le conoscenze passate come un prezioso tesoro ereditato; nel contempo le riforgiano, le stravolgono, le arricchiscono, danno loro nuovi significati traslati, metaforici.

Appropriato appare dunque in questo contesto concludere con la terzina dantesca (La Divina Commedia – Inferno XXVI, il Canto di Ulisse), che è anche il motto della Fondazione Michele Erede:

*Considerate la vostra semenza:  
fatti non foste a viver come bruti,  
ma per seguir virtute e conoscenza*

Ed anche nell'ardimento dell'Ulisse dantesco non mancava, al fondo della storia, il rischio *"of producing great evil along the way"*.



*Paolo Michele Erede*

## Le compatibilità per una cultura dell'incontro in una società multi-etnica.

*tratto dal libro "Florilegio" <sup>6</sup>*

Ieri si guardava il passato per prevedere l'avvenire, oggi è preferibile interrogare l'avvenire per organizzare il presente.

Fra il "non è più" e il "non è ancora" in un divenire che è *avenir changeant* non si può andare avanti guardando indietro.

Non si può vivere con l'incubo della "minaccia del futuro" tentando di respingerlo, né cedere passivamente agli eventi, o, peggio, rifugiarsi nella nicchia del presente per timore del passato e diffidenza del futuro.

L'uomo che è, è l'uomo che comunica, è "l'homo communicans".

È altresì evidente che nella società culturale tutti gli uomini non pensano allo stesso modo e non conducono la loro vita secondo gli stessi imperativi morali.

La Società non è più regolata da codici ed ideali comuni a tutti i suoi membri. Una varietà di sistemi di pensiero e una molteplicità di ideologie portano una certa svalutazione di questi stessi sistemi. Poco per volta la Società si trasforma sull'onda dell'interscambio fra popoli, culture, collaborazioni scientifiche, tecnologie industriali, ecc...

---

<sup>6</sup> "Florilegio", di Paolo Michele Erede, a cura di Laura Sacchetti Pellerano, è pubblicato dalle Edizioni Giuseppe Laterza, Bari 2005, ISBN 88-8231-354-9.

Quando culture differenti sono messe a contatto, avvengono sempre reciproche sensibilizzazioni che conducono a “scontro-rifiuto” come a “incontro-accettazione”; nel primo caso possono verificarsi conflitti talora violenti sia sul piano collettivo sia su quello individuale determinati

da reciproca diffidenza, non conoscenza e timori di contaminazione” che snaturano l’originalità etnico-culturale; nel secondo caso – talvolta impercettibilmente e molto lentamente – si va, consciamente o inconsciamente, incontro ad assimilazioni selezionate secondo il grado di plausibilità (vedi nelle arti, nell’artigianato, nei rapporti con la natura, nelle abitudini di vita: alimentazione, abbigliamento, ecc.), mentre al contrario restano impermeabili concezioni religiose e filosofiche e tradizionalismi così esasperati da creare barriere insormontabili all’integrazione, anche se tali non appaiono in superficie per esigenze di convenienza.

La Società multietnica sempre più si diffonde, anche se – in molti casi – oggi si assiste all’apparente contraddizione della volontà di etnie di riappropriarsi di territori, di ristabilire confini, di riscoprire patrie, di conservare e sviluppare tradizioni il che per altro non contrasta con progetti federativi motivati da necessità economico-produttive e dalle necessità dell’interscambio e della distribuzione delle risorse.

Lo spazio geografico è un prodotto costruito progressivamente dalle Società a loro immagine e in funzione dell’immagine che danno di se stesse, nella storicità delle loro esperienze. Comunemente si distinguono tre spazi: “lo spazio di vita”, “lo spazio sociale”, “lo spazio vissuto”.

“Lo spazio di vita” è lo spazio concreto del quotidiano, “lo spazio sociale” rappresenta l’insieme delle interrelazioni sociali *spazializzate* sia per un gruppo sociale che per un singolo individuo; “lo spazio vissuto” è *l’insieme dei luoghi frequentati dall’individuo, ma anche delle*

*relazioni sociali che vi si svolgono e dei valori psicologici che vi sono percepiti e proiettati.*

Infatti lo spazio vissuto (o metastruttura socio-spaziale) è rappresentativo di soggetti endogeni, allogeni e di transito (provvisori) organizzati o no in gruppi sociali e territoriali, spontanei o strategici, che corrispondono a forme idealmente viventi di configurazioni che tendono a costituire:

1 – Le aree dell’abitare (formazioni socio-spaziali più piccole), centri di convivenza, parenti, amici, vicini, colleghi di lavoro, membri di uno stesso raggio associativo.

Queste formazioni si ritrovano negli agglomerati dei piccoli paesi delle microregioni o del luogo di lavoro, ovvero formazioni socio-spaziali elementari che realizzano senza alcun dubbio il rapporto più stretto, più intimo e più vitale fra l’individuo e l’habitat.

Non stupisce che queste condizioni segnino una logica organizzativa a dominanza geografica e socio-economica.

2 – La formazione socio-spaziale intermedia si sviluppa a livello di regione.

Secondo R. Schwab “l’assetto spaziale può variare nel seno di un gruppo umano, secondo gli individui, in funzione della loro età, del loro sesso, del loro rango sociale o del loro livello culturale”.

Queste metastrutture (più che formazioni socio-spaziali) costituiscono il passaggio obbligato verso quelle forme più oggettive del territorio regionale che in parte rispondono all’ideologia ed al potere politico.

3 – Formazioni socio-spaziali superiori: nazioni, federazioni o confederazioni di stati rispondono alle rappresentazioni collettive, mitiche e culturali, ideologiche nel senso pieno del termine, produttrici – a questo titolo – di potere politico ma anche di regolamentazione socio-economica e di immagine geo-storiche.

Certamente popolazioni nomadi occupano – per le loro caratteristiche – vasti spazi, popolazioni sedentarie si concentrano in spazi mi-

nori con squilibri abitativi del pianeta; ma squilibri di ogni tipo derivano dalle frontiere.

La funzione di una frontiera e quella di dividere, è il modo con il quale gli stati contemporanei esprimono la propria identità ed esercitano la propria sovranità.

Le frontiere sono il prodotto di avvenimenti storici diversi tra loro e collegate agli effetti di tali eventi che si concludono nei cosiddetti trattati di pace.

Problemi gravi sorgono quando minoranze sono rimaste chiuse in confini innaturali ed in qualche modo vengano forzatamente indotte ad una assimilazione per la quale non erano culturalmente preparate; troppe volte frontiere artificiali hanno causato gravi crisi per la necessità delle minoranze di difendere la propria identità. Fenomeni naturali: catastrofi, epidemie, carestie ecc...; fenomeni innaturali: guerre, etnocidi, genocidi, distruzione di centri abitati ecc. hanno spinto qua e là per il pianeta interi popoli.

Questi spostamenti migratori si sono verificati e si verificano con ritmi ad intensità differente secondo le motivazioni loro proprie. La formazione di "Enclaves", ovvero sacche territoriali nelle quali vivono popoli estranei per cultura, tradizioni, religioni, costumi, evidenza alle soglie del terzo millennio rischi ed esperienze che parevano superate e si ripetono errori dalle conseguenze tragiche per i continui conflitti e per condizioni economiche caratterizzate da assoluta instabilità.

Gravi carenze formative e gravi ritardi nella preparazione alle grandi mutazioni storiche e storico-economiche anche del continente europeo hanno finora fatto tralasciare alla "grande politica" argomenti fondamentali quali: *la demografia storica e l'etnologia giuridica* – quest'ultima non limitata solamente allo studio delle consuetudini delle varie etnie come fatto statico ma aperta dinamicamente a studi propositivi, ipotesi programmatiche, possibilità attuative e fatti come risposta ad una attesa anch'essa storica giacché, per tempi

lunghe, siamo stati dalla storia imprigionati in una nicchia illusoria, talvolta facendoci scudo della nostra stessa storia, non comprendendo fra i grandi rischi *il rischio del banale*.

Scrive Levi Strauss: *La storia organizza i suoi dati in base alle esperienze coscienti e l'etnologia in base alle condizioni inconscie della vita sociale*. Ne deriva che una cultura dell'incontro in una società multietnica non può sorgere che dalla rimozione di una inerzia storica e dal graduale superamento di una concezione *etnocentrica* che rende reciprocamente estranei, ai rispettivi universi della cultura e della civiltà, residenti ospitanti ed immigrati.

D'altra parte: l'etnocentrismo non è innato e però rappresenta qualcosa di molto essenziale dal momento che esso è solamente una estensione dell'egocentrismo che si trova alle autentiche radici della coscienza umana.

L'etnocentrismo può manifestarsi nei più variati campi e nei più variati modi, ma le immagini etnocentriche davvero potenti sono quelle che uniscono la solidarietà del "noi" etnico alle passioni individuali dell' "io" egocentrico (Edmund Leach).

Certamente più è elevato il grado di cultura più facile è la possibilità di intese basate anche su scambi culturali, i comportamenti sono temperati dalla conoscenza, dalla informazione, l'etnocentrismo è sfumato quando addirittura non assume un aspetto marginale rispetto ai nuovi modi di essere e di esistere ed il confronto di civiltà è stimolo alla creatività ed alla collaborazione costruttiva.

Nei casi in cui il grado di istruzione è meno sviluppato predominano le abitudini di vita, modelli atavici di comportamento, rifiuto di tutto ciò che è diverso e pertanto prevalgono le concezioni integralistiche.

Ma, considerando che non vi è un'immigrazione solamente monoetnica ma polietnica, la società ricevente maggioritaria ed omogenea per lingua, tradizioni, comportamenti, ecc... ha difficoltà di comuni-

cazioni con le varie minoranze etniche che non possono assumere il modello di comportamento monolitico.

La conoscenza sia da parte degli ospitanti sia da parte degli immigrati delle rispettive culture facilita certamente il rapporto interetnico, giacché consente una rispettiva decodifica dei linguaggi dei comportamenti, dei costumi, da cui deriva – necessariamente – una maggiore tolleranza.

L'atteggiamento dell'immigrato nei paesi ospiti si caratterizza con cinque condizioni psicologiche che sono quelle che ricorrono e che si riscontrano con maggior frequenza ovvero: l'interiorizzazione, l'identificazione, l'imitazione, l'indipendenza e la graduale assimilazione.

1 – *L'interiorizzazione*: è la forma di conformità più tenace e più sottile: il soggetto fa il suo sistema di valori dell'ambiente in cui si trova e resiste ad ogni altro possibile cambiamento nella convinzione di essere più vicino alla realtà fisica e sociale.

2 – *L'identificazione*: è un adattamento non durevole. È la risposta all'influenza sociale da parte dell'individuo che desidera essere simile a chi lo influenza. È una posizione puramente strumentale.

3 – *L'imitazione*: consiste in un atteggiamento di accettazione di comportamenti e di un sistema di valori senza per altro aderirvi e per questo motivo ciascuno conserva le proprie idee e credenze pronto a mutare i propri comportamenti quando le circostanze non lo impongano più.

L'imitazione è ancora una forma di conformismo ma nel contempo è anche una forma di resistenza all'influenza dell'ambiente. Il suo significato è limitato: maschera una resistenza privata che, spesso, non provoca alcuna manifestazione esplicita.

4 – *L'indipendenza*: quando pur nell'adattamento alle leggi del paese ospitante viene mantenuta totale autonomia che si esplica in vita di gruppo o di comunità nulla sacrificando delle caratteristiche culturali della propria etnia.

5 – *La graduale assimilazione*: realizzata anche con matrimoni misti sempre più frequenti.

Da quanto sinteticamente esposto risulta evidente la complessità dei rapporti interumani nella Società multietnica, l'intreccio e l'interazione psicologica, la multifattorialità nelle condizioni di inserimento e di accettazione senza tralasciare le difficoltà inerenti i grandi agglomerati urbani, i rapporti centro-periferia, le caratteristiche abitative, i trasporti, le infrastrutture sociali ed assistenziali nonché i disagi per popolazioni residenti e talvolta emarginate nel loro naturale contesto.

Le compatibilità non possono quindi verificarsi che in condizioni di razionalizzazione del fenomeno migratorio e nell'ordine di un ordinamento sociale che garantisca innanzitutto il rispetto della persona e della dignità umana; quindi, "Società multietnica" e non "somma" spersonalizzante e spoliatrice delle rispettive individualità.

Ogni essere svolge il suo ruolo nell'intersezione "spazio-tempo", ma la quasi totalità dell'attenzione è volta allo "spazio" e pochissimo al "tempo".

Lo stravolgimento dei ritmi di vita, il non rispetto – peraltro innaturale dei bioritmi, l'accelerazione del tutto – imposta anche dalla Società tecnologica – porta con sé ansia, tensione emotiva, stress e soprattutto un progressivo disadattamento alla vita di relazione che interferisce sulla qualità stessa della vita e distanzia i modi di vivere fra le metastrutture socio-spaziali occidentali e quelle del Terzo Mondo. Considerando che gran parte dell'immigrazione proviene da paesi del Terzo Mondo, il ritmo di vita incide notevolmente in modo negativo, sulle possibilità di ambientamento e quindi di incontro.

Per concludere: nel complesso processo che deve condurre ad una armonizzazione nella società multietnica, occorre anche rivedere la *cultura del tempo e la cultura dello spazio* sottraendole alle ipoteche della storia.



ELABORATI VINCITORI DELLA  
PRIMA EDIZIONE  
DEL PREMIO  
PROFESSOR PAOLO MICHELE EREDE

*“I Problemi della Società Multietnica”  
alla luce anche dello scritto del prof. Paolo Michele Erede  
“Le compatibilità per una cultura dell’incontro in una  
società multietnica” tratto dal libro “Florilegio”*



# *Claudio Pestarino*

## I problemi della società multi-etnica.

### **1. Introduzione**

Uno dei fenomeni che maggiormente caratterizzano le società (occidentali) contemporanee è indubbiamente la massiccia immigrazione di soggetti provenienti per lo più dal c.d. Terzo Mondo e dunque afferenti ad etnie, culture e “razze” tendenzialmente non omologabili a quella che per semplicità possiamo genericamente definire euro-americana.

Ciò evidentemente pone una serie di problemi di varia natura (etica, giuridica, politica, ecc.) dato anche il tradizionalmente alto tasso di natalità delle popolazioni africane, asiatiche e latino-americane (questione su cui si tornerà in seguito): problemi indubbiamente complessi e complicati, ma che è opportuno se non necessario (cercare di) analizzare “a 360 gradi” e ad un livello di profondità sufficiente all’elaborazione di strategie adeguate al governo di un fenomeno ragionevolmente destinato ad ampliarsi ulteriormente nei prossimi anni e decenni: l’attualità e la cogenza di questo tema sono attestate anche dalla recente istituzione di cattedre universitarie specificatamente dedicate alla filosofia del dialogo interculturale o a problematiche affini.

Il presente breve saggio intende appunto presentare un sintetico panorama dell’ampio ventaglio di questi problemi: con la fondamentale premessa che movimenti migratori di una certa consistenza hanno punteggiato pressoché l’intera storia umana: dunque, non solo non ci si trova af-

fatto di fronte ad una novità assoluta, ma da tali esperienze del passato è anche possibile ricavare elementi utili ad affrontare le difficoltà odierne.

## **2. Qualche precisazione terminologica**

Come poc' anzi accennato, le società occidentali sono avviate a divenire sempre più multietniche (e multivaloriali): prima di inoltrarsi nel merito della questione, però, ci sembra opportuno fare alcune precisazioni di carattere semantico.

Ci soccorre la penetrante analisi del concetto di *ethnos* proposta dall'antropologo C. Tullio-Altan, secondo cui gli elementi costituenti appunto un E. sono i segg.: la memoria storica (*epos*), il modo di convivere tramite norme e costituzioni (*ethos*), la lingua (*logos*), la sensazione di discendere da un gruppo ancestrale comune (*genos*) e il territorio (*topos*). Da queste cinque "radici" scaturirebbe il senso di **identità etnica**.

Il concetto di "identità" ne richiama altri (differenza, alterità e sim.), da tempo indagati non solo in ambito antropologico ma anche da altre scienze umane e dalla filosofia (come d'altronde avviene per altri termini a vario titolo coinvolti nel ns. tema: innanzitutto civiltà e cultura, due termini "cugini", ma anche comunità, confini, ecc.). A questo punto evidentemente il discorso rischia di ampliarsi a dismisura, ma è opportuno quantomeno sottolineare la quantità e l'ampiezza filosofico/scientifica dei concetti in discussione: tutto ciò non mancherà di offrire riferimenti interessanti per il prosieguo di questo breve saggio.

Per quanto riguarda la multivalorialità caratterizzante (piaccia o non piaccia) le società occidentali contemporanee, sarà qui sufficiente ricordare che essa era stata colta con chiarezza già dal grande economista-filosofo-sociologo M. Weber nei primi anni del Ventesimo Secolo.

Un termine dal significato affine ma non identico a “multietnico” è “multiculturale”, spesso utilizzato al posto del primo: sulla base dell’omonima voce dell’Enciclopedia filosofica Bompiani, in riferimento al **multiculturalismo** possiamo quantomeno menzionarne i quattro modelli fondamentali, dalle caratteristiche principali abbastanza facilmente intuibili sulla base delle rispettive denominazioni:

1. temperato (neo-liberale);
2. radicale (neo-comunitarista);
3. critico;
4. neo-mercantilista.

Inoltre nella storia non mancano esempi di società multiculturali/multietniche: basti pensare all’Impero romano e, per venire ad un’epoca molto più recente, a quello austro-ungarico, senza dimenticare il fiorente e del tutto sommato tollerante regno arabo-islamico medievale (simboleggiato in un certo senso dall’eclettica figura di Averroè); gli Stati Uniti d’America stessi vengono spesso considerati un esempio (secondo alcuni studiosi quello meglio riuscito in assoluto) di società multiculturale/multietnica. Occorre peraltro aggiungere che naturalmente ognuna di queste entità politico-sociali possedeva (o tuttora possiede) anche una quantità di caratteristiche peculiari sufficiente a rendere abbastanza complicata l’extrapolazione di considerazioni di valenza davvero generale; persino il ben noto modello statunitense del “melting pot” sembra presentare oggi numerose crepe.

### **3. Scontro di civiltà ?**

La prima questione di merito della quale è opportuno occuparsi ci sembra quella relativa allo “scontro di civiltà” che, secondo S. Huntington ed altri illustri analisti, sarebbe attualmente in corso tra mondo occidentale e mondo (integralista) islamico.

Sulla scia di altri studiosi (ad es. il sociologo A. Dal Lago e la filosofa M. Nussbaum), non meno autorevoli di quelli precedentemente

evocati, la tesi dello scontro di civiltà ci sembra obiettivamente esagerata, parzialmente forzata e tendenzialmente fuorviante: non fosse altro perché essa, unendosi al tendenziale rifiuto delle etnie “altre”, mina alla radice la proposta alternativa dell’incontro/accettazione tra etnie differenti e la conseguente ricerca della migliore armonizzazione effettivamente possibile all’interno delle moderne società multietniche. Ma le perplessità si appuntano già sulla (presunta) monoliticità del concetto di “civiltà”: presunta perché appare difficile se non impossibile considerare (in questo caso) Occidente e Islam praticamente come due entità metafisiche, perfettamente e rigidamente definite, prive di dialettica interna e reciprocamente impermeabili. Ciò del resto accade per altri concetti collegati al tema in discussione: si pensi a “cultura” (non fosse altro perché oggi le culture vanno sempre più deterritorializzandosi...), oppure a “identità” (che da tempo filosofia, antropologia, psicologia e sociologia ritengono concetto ben difficilmente suscettibile di “*reductio ad unum*”). Anche su questi aspetti si ritornerà nel prosieguo di questo breve saggio.

Le ricerche di autorevoli studiosi come C. Levi-Strauss, inoltre, hanno mostrato la totale infondatezza scientifica di ogni atteggiamento marcatamente etno/euro-centrico, che viceversa rappresenta un segnale abbastanza inequivocabile di un più o meno marcato (e inconscio) ego-centrismo e “la faccia uguale e contraria della medaglia” del ben noto “relativismo assoluto”; utili ammaestramenti a questo proposito possono venire da seri studi di Etnologia giuridica, condotti magari a partire dall’intramontabile *Esprit des lois* del barone di Montesquieu.

Tutto ciò naturalmente non significa in alcun modo una sottovalutazione della complessità e della gravità del problema in discussione (come risulterà evidente in seguito), bensì quantomeno avanzare forti dubbi riguardo all’inevitabilità dello scontro teorizzato da

Huntington e dai suoi seguaci e delle notevoli conseguenze politico-militari ed economico-sociali che tendenzialmente ne deriverebbero.

## **4. Al cuore del problema**

### **TRA DEMOGRAFIA ED ECONOMIA**

Una volta (almeno potenzialmente) allontanato lo spettro dello scontro di civiltà, possiamo cercare di delineare quello che ci sembra il cuore del problema in discussione: a metà strada tra demografia ed economia.

La radice dei conflitti inter-etnici o, per essere più precisi, tra individui/gruppi appartenenti ad etnie differenti che si trovino a calpestare il medesimo suolo, ci sembra infatti legata soprattutto al combinato disposto di fattori di ordine economico e di fattori di ordine demografico: da una parte la dicotomia tra più e meno (o per nulla) abitanti, dall'altra la sovrabbondanza quantitativa delle popolazioni migranti in relazione alle risorse disponibili tanto nei Paesi d'origine quanto in quelli dove un dato individuo/gruppo si trasferisce, entrando così "in concorrenza" con la popolazione locale. Detto in termini inevitabilmente poco rigorosi ma molto concreti, da una parte gli immigrati puntano ad accrescere le dimensioni (generalmente modeste) della "fetta di torta" che il caso/il destino ha loro originariamente riservato, e dall'altra la popolazione indigena teme di dover drasticamente dividere la propria fetta della torta (generalmente più sostanziosa) con i nuovi e (come poc'anzi accennato) solitamente molto prolifici arrivati: due atteggiamenti entrambi umanamente comprensibili oltre che legittimi, ma ovviamente non facilmente conciliabili... Non a caso qualcuno ha affermato che la drammaticità della convivenza (umana) risiede nel fatto che solitamente si confrontano *ragioni* da una parte e *ragioni* dall'altra!

Insegnamenti utili sul rapporto tra quantità di popolazione e rango economico-sociale di una determinata civiltà possono essere ricavati

da studi di Demografia storica sufficientemente approfonditi; a questo riguardo, occorre tenere ben presenti i disastri ambientali provocati da un tasso di natalità eccessivamente elevato: ad esempio, infatti, l'illustre biologo E.O. Wilson ha affermato che "il mostro che imperversa nei continenti è l'aumento demografico incontrollato: un mostro davanti al quale il concetto di *sviluppo sostenibile* non è che una fragile enunciazione teorica". Il caso degli antichi abitanti dell'isola di Pasqua probabilmente è fin troppo noto per avere bisogno di menzione, ma altri spunti interessanti sono facilmente rintracciabili nelle pagine dedicate al tema del biogeografo-scrittore J. Diamond. Più in generale, i disastri non solo ambientali ma anche economici, politici e sociali causati da un tasso di natalità troppo alto in relazione alle risorse disponibili sono stati sottolineati con dovizia di particolari ad es. dallo psico-politologo L. De Marchi.

A questo riguardo, ci sembra opportuno sottolineare l'assoluta inconsistenza della tesi, peraltro abbastanza diffusa e propagandata, secondo la quale l'unica risposta possibile di fronte alle crescenti ondate migratorie extra-comunitarie è quella, ormai anacronistica, di incentivare ed incrementare la natalità in Italia (e in Europa), magari anche nella ottica della prevenzione di (eventuali) dissesti pensionistici futuri: chiunque analizzi in maniera del tutto scevra da paraocchi ideologici la questione, si renderà conto che una risposta di questo tipo non fa altro che aggiungere problema a problema, e che il tendenziale invecchiamento medio della popolazione italiana ed europea sarà ampiamente compensato all'inevitabile "regolarizzazione" di buona parte dei migranti in entrata.

Incidentalmente è opportuno precisare che, quando a questo riguardo si tira in ballo la massiccia emigrazione europea e italiana nelle Americhe (1800-1950 ca.), solitamente si trascura il fatto che il Continente americano, con particolare riferimento agli Stati Uniti, allora (così come in parte anche oggi) abbondava di potenziali opportunità di sviluppo economico-sociale, soprattutto perché, al con-

trario di buona parte dell'Europa e in particolare dell'Italia odierna, non presentava alcun problema di sovrappopolazione. Come scrive il politologo G. Sartori, infatti, i numerosi nuovi arrivati "trovano, nel Nuovo Mondo, uno sterminato spazio vuoto... invece il Vecchio Mondo è da gran tempo un mondo senza spazi vuoti"; senza contare che "i nuovi venuti che oggi entrano in Europa, entrano in un contesto diversissimo da quello degli immigrati che hanno creato la nazione statunitense"... Ugualmente di fronte all'accusa, costantemente aleggiante allorché si discute questo tema, di *razzismo*. Sartori annota (a nostro avviso opportunamente) che si tratta di "un'accusa sbrigativa, superficiale, che generalizza troppo, e che rischia di essere altamente controproducente": con convinzione ripetiamo che, a nostro avviso, i fattori determinanti sono quelli economici e quelli demografici.

Peraltro non va trascurato il significativo apporto che la popolazione immigrata è in grado di fornire e già sta concretamente fornendo alla crescita del PIL dei Paesi ospitanti.

Naturalmente gli imponenti movimenti migratori di questi anni si intrecciano con quel multiforme e discusso fenomeno denominato "globalizzazione", al quale appare opportuno dedicare ora qualche specifica (sebbene sintetica) considerazione.

## **LA GLOBALIZZAZIONE**

Introdotta dal sociologo A. Giddens, il concetto di G. notoriamente si riferisce alla crescente integrazione economico-finanziaria, geopolitica e socio-culturale favorita dagli attuali, imponenti e rapidi progressi dei sistemi di trasporto e di quelli telematici.

Premesso che essa non può essere considerata una novità assoluta (ad es. nell'ormai lontano 1819 B. Constant annotava: "Il commercio ha avvicinato le nazioni e ha dato loro costumi e abitudini pressoché uguali"), occorre sottolineare che la G. è un processo ricco non solo di rischi ma anche di opportunità e comunque ormai sostanzial-

mente irreversibile: appare dunque saggio prenderne atto ed accettarne *in modo critico* la presenza e le implicazioni di varia natura. Ad esempio, sulla scia di John S. Mill gioverà ricordare la marcata non-sovrapponibilità dei concetti di “economia di mercato” (efficace produttore di ricchezza) e “società di mercato” (produttrice di crescenti e alla lunga inaccettabili disuguaglianze).

Peraltro, come le cronache frequentemente testimoniano (più o meno) agguerrite sacche di “resistenza” economico-politico-sociale alla G. non mancano affatto...

La crescente liberalizzazione della circolazione dei capitali e delle merci non può trascurare quella delle persone: ciò naturalmente non significa che quest'ultima non possa/non debba essere GOVERNATA nella maniera più equilibrata e ragionevole possibile: se ne riparerà in seguito. Ora ci sembra opportuno aggiungere solamente che il termine stesso “circolazione” implica, almeno teoricamente, un flusso bi-direzionale: caratteristica che, come (almeno fino a qualche anno fa) di abitudine nel mercato calcistico italiano, viene poco o per nulla rispettata... con il conseguente, preoccupante innalzamento del già elevato tasso di densità demografica di alcuni Paesi euro-occidentali e dell'Italia in particolare: un adeguato rafforzamento degli investimenti commerciali, industriali e scientifico-tecnici internazionali potrebbe (contribuire a) risolvere questo ulteriore problema.

## **LO STATO DELL'ARTE**

Resta il fatto che i processi di G. modificano il quadro di ogni moderna democrazia liberale “ponendo nuove sfide, smantellando garanzie, producendo maggiore insicurezza” (P.P. Portinaio). Tutto ciò mentre masse umane crescenti premono alle frontiere del mondo occidentale per sfuggire ai disastri provocati dalla galoppante crescita demografica, dal sottosviluppo economico-sociale, dalle calamità naturali e dagli episodi bellici che attanagliano (in una sorta di

inquietante circolo vizioso, a quanto sembra molto difficile da spezzare anche per motivi psico-culturali) vaste aree africane, asiatiche e latino-americane.

In relazione a chi è già entrato, invece, si pone la questione, altrettanto spinosa dell'INTEGRAZIONE: una questione inevitabilmente ricca di sfaccettature teoriche e pratiche (si pensi a quella giuridica, una delle più spinose: la querelle relativa al velo femminile musulmano è ormai fin troppo nota per dover essere ricordata). Gli atteggiamenti degli immigrati stessi in merito possono essere numerosi e a volte molto diversificati (cfr. le cinque "forme" psicologiche delineate a questo riguardo da Paolo M. Erede: interiorizzazione, identificazione, imitazione, indipendenza, graduale assimilazione); ad ogni modo, come ricorda Sartori, "l'integrazione avviene tra integrabili e la cittadinanza concessa a immigrati inintegrabili non porta a integrazione ma a disintegrazione".

Ecco profilarsi sempre più nitidamente all'orizzonte l'importante quesito generale, formulato dal filosofo della politica J. Rawls nei segg. termini: "Com'è possibile che esista una società stabile e giusta i cui cittadini, liberi ed eguali, sono profondamente divisi da dottrine religiose, filosofiche e morali contrastanti e perfino incompatibili?"

Il prossimo capitoletto cercherà di presentare alcune possibili risposte a tale quesito: non senza avere prima ricordato che i conflitti / gli scontri non avvengono tra culture differenti, bensì tra individui/gruppi appartenenti a determinate culture: come sottolineato dall'antropologo M. Aime, "se pensate come un dato assoluto, le culture divengono un recinto invalicabile... Ogni identità è fatta di memoria e di oblio. Più che nel passato, va cercata nel suo costante divenire".

## 5. *Possibili soluzioni*

### PRINCIPALI APPROCCI FILOSOFICI

Di fronte ai problemi della società multietnica, si registrano fondamentalmente quattro approcci che possiamo definire filosofico-politici:

1. multiculturalale;
2. pluralista (culturale);
3. monoculturale;
4. multicomunitario.

Tuttavia, sulla scia dell'analisi elaborata da Sartori nel lucido saggio "Pluralismo, multiculturalismo ed estranei", la dicotomia fondamentale ci sembra quella tra il primo e il secondo approccio. Nell'ottica della ricerca della "buona convivenza", di fronte al potenziale smembramento della società indotto dal diffuso approccio multiculturalale, peraltro a sua volta declinato in vari modi (come abbiamo visto, al riguardo si parla di ben quattro modelli fondamentali, senza trascurare il fatto che, più in generale, tutte queste classificazioni non sono prive di "intersezioni"), appare preferibile un'impostazione fondata su un equilibrato **pluralismo** delle culture, in grado di promuovere/difendere una società aperta (nell'accezione del termine proposta e resa celebre da K.P. Popper, ovvero una società nella quale soprattutto sia consentita la pratica della critica razionale, pane quotidiano all'interno della comunità scientifica) e libera, a partire da concrete e (ampiamente) discusse questioni etico-politiche e sociali come quella della "cittadinanza": a questo proposito, vale la pena ricordare en passant che "essere cittadini non significa soltanto fruire di beni-diritti soggettivi, ma impegnarsi a contribuire alla loro produzione" (Gian E. Rusconi), ovvero concedere molto (troppo?) facilmente da cittadinanza nazionale non è sufficiente a risolvere alcunché.

In altri termini, l'approccio pluralista sembra costituire l'aristotelico "giusto mezzo" tra due posizioni tendenzialmente opposte ed estreme: da una parte l'apertura entusiastica, indiscriminata e marcatamente egualitaria ad ogni (anche minimo) grumo di differenza etnico-culturale fisicamente presente in un determinato territorio, dall'altra l'antistorico e dogmatico arroccamento attorno a (reali o addirittura create ad hoc) identità "forti" e pertanto reciprocamente non comunicanti o addirittura radicalmente inconciliabili.

Facendo ancora riferimento a Sartori, possiamo affermare che l'approccio multiculturale, sebbene sostenuto anche da pensatori autorevoli (ad es. C. Taylor), viceversa inverte la direzione di marcia pluralistica che alimenta la moderna civiltà democratico-liberale, e tende a condurre da una convivenza fondata su una pacifica discordanza "ad un vivere dissociato di *discordia senza concordia*", evidentemente denso di pericoli.

È il caso di aggiungere che, secondo l'economista-filosofo A. Sen, esistono due versioni fondamentali del multiculturalismo: la prima tesa alla promozione delle *differenze* in quanto tali, la seconda imperniata sulla *libertà* (individuale) di decisione/scelta: quale tra le due risulti più promettente ma anche più ragionevole, dovrebbe apparire evidente a chiunque ragioni (o perlomeno si sforzi di ragionare) senza pregiudizi di sorta. Teniamo presente che già nel Seicento con lungimiranza B. Spinoza aveva affermato che "il fine dello Stato non è quello di trasformare gli uomini da esseri razionali in bestie o in macchine, ma al contrario quello di garantire che la mente e il corpo di essi adempiano con sicurezza alla loro funzione, che essi si servano della libera ragione e non si combattano con odio e inganno né si affrontino con animo iniquo".

## **IDENTITÀ, DIFFERENZE, CONFINI**

A Sen si deve anche una delle analisi più illuminanti (contenuta in un saggio pubblicato in Italia pochi mesi fa) del nesso esistente tra

una concezione forte dell'identità etnico-culturale e il ricorso alla violenza.

Elemento indispensabile alla costruzione delle nostre identità è naturalmente l'*alterità*: secondo l'etnologo E. De Martino, il rapporto con l'alterità caratterizza l'umanesimo contemporaneo e la conoscenza / il rispetto dell'altro affina la conoscenza di noi stessi (tesi peraltro affine a quella sostenuta, sia pure sulla base di differenti presupposti, dal filosofo M. Buber).

In ogni caso, come accennato in precedenza, il concetto di I. è suscettibile di diverse declinazioni (individuali e collettive, psicologiche e sociali) e pone una serie di questioni tuttora aperte: se, come filosoficamente intuito da Montagne e da D. Hume, esplicitamente affermato da S. Freud e (induttivamente) confermato dall'esperienza individuale quotidiana, "l'io non è padrone a casa propria", le identità personali e (forse a maggior ragione) quelle collettive risultano "cantieri sempre aperti", ossia il frutto di una faticosa e costantemente precaria costruzione anziché qualcosa di già dato (e definito) a priori. Uno dei pensatori più determinati a sottolineare il fatto che ogni individuo è attraversato da molteplici identità differenti è stato ancora una volta Sen, alle penetranti riflessioni del quale ci sembra opportuno in questo caso affiancare il seguente detto tradizionale nordafricano: "le persone di una persona sono numerose in ogni persona"...

Se ogni I. contiene molteplici differenze, evidentemente non è (più) possibile assolutizzare alcuno dei due concetti in discussione, che dunque non possono / non devono essere posti in reciproca e radicale contrapposizione: viceversa è opportuno sottolineare e potenziare la loro costante tensione dialettica, che ne delinea e modifica nel tempo i confini.

Il concetto stesso di "confine" appare (sempre più) problematico: non a caso esso ha costituito l'argomento centrale della Fiera torinese del Libro e del Festival filosofico romano di quest'anno. I con-

fini economici, geo-politici, culturali, ecc., infatti, si spostano nello spazio e nel tempo (P.M. Erede stesso affermava l'esigenza di una rivisitazione della cultura spaziale e specialmente di quella temporale).

Il *confine* / la *frontiera* si situa in un certo qual modo a metà strada tra l'impenetrabilità della barriera e la "contaminazione" dell'intersezione: cosicché, di fronte al complesso scenario internazionale contemporaneo, ad esempio la sociologa S. Benhabib sostiene l'opportunità di confini sufficientemente "porosi", nella faticosa ma pressoché indispensabile tensione verso un federalismo cosmopolitico di lontana matrice kantiana non privo di una base etica (magari minima) universalmente condivisa. Gli atteggiamenti assunti di fronte ad una pratica tradizionale ampiamente (e aspramente) dibattuta come l'infibulazione femminile, possono costituire la "cartina di tornasole" per saggiare la concreta praticabilità di un simile, ambizioso progetto.

In tale ottica appare molto importante favorire/potenziare la conoscenza (individuale e di gruppo) reciproca: un formidabile veicolo in questa direzione è costituito dalla Scienza: come osservò già parecchi anni fa B. Russell, "nell'accavallarsi dei fanatismi in conflitto, una delle poche forze unificatrici è la verità scientifica, con cui intendendo indicare l'abitudine di basare le nostre convinzioni su osservazioni e deduzioni tanto impersonali e tanto immuni da deformazioni locali e individuali, quanto è possibile a degli esseri umani"; analogamente, nella Carta della Scienza proposta nel 2005 da U. Veronesi è possibile leggere: "il linguaggio universale della S. e la razionalità del metodo scientifico hanno il potere di rendere compatibili mondi altrimenti inconciliabili... rendendo possibile un dialogo pacificatore". Probabilmente nessuna attività oggi ha una dimensione collaborativa (oltre che competitiva) e tendenzialmente globale quanto l'impresa scientifica e tecnica, come accennato in precedenza

e testimoniato dallo spettacolare progetto scientifico-tecnico caratteristico dell'età contemporanea e in particolare di questi ultimi anni. Non ci sembra fuori luogo aggiungere che, sempre in questi ultimi anni, una scienza "di confine" come l'Etnopsichiatria ha evidenziato la sostanziale infondatezza del tradizionale modello astratto, univoco, e generale/generico di "essere umano" e di "salute mentale".

## **ESIGENZA DI RAZIONALITÀ**

Comune a buona parte degli autori che si sono occupati del complesso tema della società multietnica contemporanea è la sottolineatura dell'esigenza di scelte RAZIONALI o perlomeno RAGIONEVOLI: gli attuali fenomeni migratori presentano una serie di rischi ma anche alcune opportunità, ma soprattutto costituiscono un fenomeno "strutturale" e dunque devono essere governati nella maniera più equilibrata e "scientifica" possibile, mescolando con saggezza diritti e (ovviamente) doveri delle popolazioni indigene e di quelle immigrate: tra civile accoglienza e tutela della sicurezza.

In tale prospettiva fondamentale appare il ricorso ad alcuni principi (almeno teoricamente) scontati in ogni società autenticamente liberaldemocratica: l'etica del dia-logos (cfr. il pensiero di G. Calogero), una rigorosa laicità delle istituzioni (con quale coerenza logica / onestà intellettuale qualcuno può chiedere al mondo islamico, anzi pretendere da esso quella netta separazione tra politica, religione e diritto, se egli stesso non la pratica o la pratica solo in parte?), una moderna tolleranza (vedasi il saggio dedicato dal filosofo politico M. Walzer a questo tema), la tendenziale unicittà delle regole (in Paesi come l'Italia il vecchio, prezioso e spesso trascurato principio della "certezza del diritto" può essere rafforzato anche semplificando e sfrondando l'enorme "giungla" burocratico-legislativa), il rispetto della reciprocità (come scrive Sartori, "entrare in una comunità pluralistica è, congiuntamente, un acquisire e un concedere: stranieri che non sono disposti a concedere alcunché in cambio di quel che

ottengono, che si propongono di restare “estranei” alla comunità nella quale entrano sino al punto di contestarne, quantomeno in parte, gli stessi principi, inevitabilmente suscitano reazioni di rigetto, di paura e di ostilità”) e soprattutto un’adeguata tutela dei diritti *individuali* (civili, sociali e umani), che consenta ai singoli soggetti in particolar modo la maggiore libertà/responsabilità possibile di scelta tra le differenti opzioni identitarie effettivamente disponibili in un dato territorio e in un determinato momento storico (a partire ovviamente da quella espressa dal gruppo etnico-culturale dal quale essi concretamente provengono).

Un impulso determinante in tale direzione può evidentemente essere fornito dalle principali Organizzazioni politico-giuridiche internazionali quali l’O.N.U. e l’Unione Europea: ad esempio, quest’ultima darebbe un importante segnale di apertura e di fiducia nei confronti del mondo islamico (moderato) accelerando anziché rallentare le procedure per l’ingresso ufficiale e a pieno titolo della Turchia nell’UE stessa; la tendenziale inevitabilità del coinvolgimento dell’UE nel governo degli attuali fenomeni migratori è peraltro testimoniata dalle ricadute di questi ultimi sui contenuti del ben noto Trattato di Schengen; ovviamente un’autentica Federazione europea (i famosi ma purtroppo ancora lontanissimi Stati Uniti d’Europa, auspicati da personaggi del calibro di C. Cattaneo ed A. Spinelli) potrebbe/dovrebbe occuparsi della questione in maniera più diretta ed efficace.

Senza trascurare il fatto che, come osservato in particolare da F. von Hayek, le società umane si reggono sostanzialmente su processi di auto-organizzazione, frutti almeno in larga misura inintenzionali (e dunque mai adeguatamente pianificabili a tavolino) di molteplici serie di decisioni intenzionali individuali.

Ovviamente i conflitti / gli scontri non mancano e non mancheranno (le cronache ne danno esempi frequenti): sulla base di tali presupposti, tuttavia, essi ragionevolmente potranno venire incanalati verso

soluzioni pacifiche o comunque sufficientemente non-distruttive. Nella moderna società della comunicazione, un contributo importante in tale direzione può/deve essere fornito proprio dai mass-media: come ci ricorda un antico proverbio cinese, purtroppo “fa più rumore un albero che cade di una foresta che cresce”, tuttavia il frequente ricorso a toni parossistici e sensazionalistici nella comunicazione di determinati fatti di cronaca certamente non aiuta, anzi finisce per distorcere in qualche modo la realtà e favorire incomprensioni ed ostilità tra individui/gruppi appartenenti ad etnie differenti.

## **6. In conclusione**

Secondo un intellettuale multiforme come T. Todorov, la sfida della società multietnica richiede “un umanesimo ben temperato”: possiamo provare a tradurre questa espressione nel senso (della ricerca) di un difficile ma fondamentale equilibrio (costantemente modificabile sulla base delle esigenze via via emergenti) tra identità ed alterità, tra rispetto/tutela delle differenze e spinta teorico-pratica universalistica, tra locale e globale (si pensi al neologismo “glocal”). Per fare un esempio concreto, posizioni di separatismo aggressivo, radicale ed auto-referenziale come quelle propagate dalla frangia estrem(ist)a del movimento femminista non possono essere accettate, non fosse altro perché logicamente auto-contraddittorie: eliminare qualsivoglia rapporto con gli esponenti del genere maschile e (almeno tendenzialmente) confinare questi ultimi in moderne “riserve indiane”, infatti, significherebbe sostanzialmente eliminare anche la tanto celebrata *differenza* femminile, che naturalmente può formarsi ed emergere solo in relazione ad un’alterità, oltre che assumere un atteggiamento assolutamente uguale e contrario rispetto a quello tenuto dai vari integralismi religiosi, solitamente di stampo patriarcale.

Come affermato da M. Walzer, un’auspicabile e duratura convivenza pacifica “può assumere forme politiche molto differenti e tali

forme hanno implicazioni a loro volta differenti per la vita morale di ogni giorno... nessuna di queste forme è universalmente valida"; la posizione, a nostro avviso molto ragionevole, difesa da Walzer, in base alla quale "a ispirare le nostre scelte non sia un unico principio universale... e una scelta giusta da effettuarsi qui non sia necessariamente la scelta giusta anche là" può essere definita *relativistica*, attributo oggi presso caricato di valenza fortemente negativa, tuttavia chiaramente non si tratta di un relativismo assoluto: come infatti afferma ancora Walzer, "sostenere che gruppi e/o individui diversi devono poter coesistere pacificamente non equivale a dire che occorre tollerare ogni differenza reale o possibile"; conseguentemente il pensatore ebreo-statunitense dedica un paragrafo del suo saggio al problema della tolleranza verso gli intolleranti. Ci sembra il caso di aggiungere solamente che, secondo Walzer, la "tolleranza" copre un ampio spettro di possibili atteggiamenti (nei confronti della diversità entico-culturale), che vanno dalla rassegnazione e dall'indifferenza alla curiosità e all'entusiasmo passando attraverso una sorta di accettazione stoica.

A questo punto ci sembra opportuno ricordare la seguente annotazione del noto filosofo neo-pragmatista (recentemente scomparso) R. Rorty: "un'utopia democratica è una comunità in cui la tolleranza e la curiosità, più che la ricerca della Verità, sono le principali virtù intellettuali; in cui non c'è niente di remotamente simile a una religione (o a una filosofia) di Stato".

La nostra sensazione dominante, comunque, qualcosa in più di una semplice speranza, è che la complessità sociale contemporanea e lo scorrere degli anni e dei decenni tenderanno a ridimensionare considerevolmente la portata della maggior parte dei problemi (relativi alla società multietnica) che attualmente sembrano invece pressoché irrisolvibili: naturalmente a meno del verificarsi di eventi catastrofici e a patto di evitare semplificazioni e sottovalutazioni del tutto fuori luogo.

Tutto ciò con la lucida consapevolezza che il punto di partenza deve essere comunque costituito dall'equilibrio tra le risorse disponibili in un determinato territorio e la quantità di popolazione che su quest'ultimo insiste (a questo proposito, come accennato in precedenza la connessione con i crescenti problemi ecologici internazionali dovrebbe risultare evidente): in caso contrario, anche i principi più nobili e le più suadenti campagne pubbliche di educazione alla convivenza tenderanno tragicomicamente a ridursi, per dirla con J. Bentham, a pura (e ovviamete del tutto sterile) "metafisica sui trampoli".

## **7. Nota bibliografica**

Su carta:

- M. Aime, *Eccessi di culture*, Einaudi 2004;
- S. Benhabib, *I diritti degli altri: stranieri, cittadini, residenti*, Raffaello Cortina 2006;
- P.M. Erede, *I problemi della società multietnica* (tratto da volume "Florilegio: filosofia, storia, umanologia"), Giuseppe Laterza 2005;
- C. Geertz, *Mondo globale, mondi locali: cultura e politica alla fine del XX secolo*, Il Mulino 1999;
- *Multiculturalismo: ideologie e sfide* (a cura di C. Galli), Il Mulino 2006;
- J. Rawls, *Liberalismo politico*, ed. Comunità 1994;
- G. Sartori, *Pluralismo, multiculturalismo ed estranei* (Saggio sulla società multietnica), Rizzoli 2000;
- Sen, *Identità e violenza*, Laterza 2006;
- T. Todorov, *Noi e gli altri* (La riflessione francese sulla diversità umana), Einaudi 1991;
- M. Walzer, *Sulla tolleranza*, Laterza 2000.

Sul web:

- [www.emsf.rai.it](http://www.emsf.rai.it) (parola-chiave: multiculturalismo)
- [www.ismu.org](http://www.ismu.org) (iniziative e studi sulla multietnicità);
- [www.rientrodolce.org](http://www.rientrodolce.org) (per i problemi legati alla "bomba demografica");
- [www.swif.uniba.it](http://www.swif.uniba.it) (parola-chiave: multiculturalismo)
- [www.wikipedia.it](http://www.wikipedia.it) (settori disciplinari di rif.to: antropologia, diritto, filosofia, psicologia, sociologia).



## *Francesco Di Gregorio*

# La sfida del futuro: uno sguardo filosofico al destino dell'uomo nelle parole di Paolo Michele Erede ed Hans Jonas.

La paura del domani.

Tutto gira sempre intorno a questa paura. Ognuno di noi più o meno consciamente prova paura per quel che sarà, per il "semplice" fatto che il futuro, per sua stessa definizione, è qualcosa che non conosciamo ancora o, più sottilmente, non conosceremo mai giacché nel momento in cui il futuro è, esso smette di essere futuro per diventare presente. L'ineluttabilità di questo fatto e il nostro continuo rincorrere ciò che sempre ci sfugge e ci sfuggirà aggravano le spalle dell'uomo di un'angoscia che è d'altronde tipicamente umana. È una domanda propria solo dell'uomo a maggior ragione nell'attuale società multiculturale.

Pure, millenni di preoccupazione in tale senso non alleviano il peso della domanda stessa, così chiaramente legata al fallimento della risposta.

L'uomo moderno, d'altra parte, non può, perchè non in grado, di esimersi dal domandarsi. Non è in grado perchè è proprio dell'essenza dello spirito umano il proiettarsi lungo delle coordinate di spazio e tempo, più o meno estese. Nelle parole di Heidegger ri-

troviamo il riconoscimento dello spazio e, soprattutto, del tempo come dimensioni determinanti dell'essere dell'uomo<sup>7</sup>.

Se è vero che lo spazio ed il tempo sono, come sosteneva Leibniz<sup>8</sup>, un qualcosa di puramente relativo, e lo spazio è ordine di coesistenza mentre il tempo è ordine di successione, questa relatività ha un'importanza fondamentale, e questo è intuitivo, nella scansione della vita umana.

Conscio di questo, Paolo Michele Erede aprì il capitolo *Le compatibilità per una cultura dell'incontro in una società multi-etnica* nell'opera *Florilegio*, con queste parole:

«Ieri si guardava il passato per prevedere l'avvenire, oggi è preferibile interrogare l'avvenire per organizzare il presente.

*Fra il "non è più" e il "non è ancora" in un divenire che è avenir changeant non si può andare avanti guardando indietro»<sup>9</sup>*

Erede quindi ritiene che l'uomo contemporaneo abbia smesso di guardare al passato come in una sfera di cristallo da chiromante per volgere lo sguardo sul futuro in funzione del presente. Questo sguardo non è esente però da quella paura, quell'angoscia di cui ho parlato poc'anzi in virtù di quell'*avenir changeant* che, proprio perchè *changeant* spiazza, disorienta, confonde.

Eppure, non per questo non possiamo reagire, per quanto possibile, a questa situazione.

La condanna dell'uomo che si interroga su sé stesso senza trovare risposta, non per questo rimane senza parole di fronte alla vertigine della domanda che si auto-pone. Tra le righe di Erede scopriamo un uomo che non sa, ma che in realtà non è impreparato all'eventualità di una mancanza di soluzione al proprio dilemma.

---

<sup>7</sup> M.Heidegger, *Essere e tempo*, traduzione italiana di P.Chiodi, Longanesi, Milano,1990.

<sup>8</sup> Leibniz, *III Lettres à Clarke*, 4; *Op.*; ed. Erdmann, pag.752.

<sup>9</sup> P. M. Erede, *Florilegio*, pag.63.

Lo sguardo interiore comunque non si esaurisce nel silenzio, ma svela comunque la parola sussurata del proprio io. Questo sussurro parla di noi stessi, del carattere proprio di quell'uomo angosciato dal futuro.

È caratteristica dell'uomo, insieme all'interrogarsi, il porsi in maniera bipolare nei confronti dell'avvenire. L'atteggiamento è lo stesso, e come vedremo non si tratta di un fatto casuale, di quello che abbiamo nei confronti delle altre culture. Ancora le parole di *Florelegio* ci sono d'aiuto:

*«Quando culture differenti sono messe a contatto, avvengono sempre reciproche sensibilizzazioni che conducono a "scontro-rifiuto" come a "incontro-accettazione", nel primo caso possono verificarsi conflitti talora violenti sia sul piano collettivo sia su quello individuale determinati da reciproca diffidenza, non conoscenza e timori di "contaminazione" che snaturano l'originalità etnico-culturale; nel secondo caso – talvolta impercettibilmente e molto lentamente – si va, consciamente o inconsciamente, incontro ad assimilazioni selezionate secondo il grado di plausibilità (vedi nelle arti, nell'artigianato, nei rapporti con la natura, nelle abitudini di vita: alimentazione, abbigliamento, ecc.), mentre al contrario restano impermeabili concezioni religiose e filosofiche e tradizionalismi così esasperati da creare barriere insormontabili all'integrazione, anche se tali non appaiono in superficie per esigenze di convenienza.»<sup>10</sup>*

Ecco, qui Erede coglie perfettamente il punto.

Mi si dirà: ma in questo passo si parla di convivenza sociale, di culture che vengono a contatto e che si incontrano/scontrano, di etnie in conflitto e quant'altro riguarda più che altro la sociologia.

Ma, mi chiedo, la domanda sul futuro, il chiedersi cosa sarà, cos'altro è se non un chiedersi cosa saremo? Non è un interrogarsi sulla nostra identità, cioè se domani saremo esattamente quel che

---

<sup>10</sup> P.M. Erede, *op.cit.*, pag. 64.

siamo oggi, o, se saremo diversi, in che modo saremo cambiati? La domanda sul futuro è perciò sentita oggi più che in passato come domanda sulla nostra identità.

La convivenza con l'altro è proiettarsi sul vivere futuro.

La società multietnica è così in un doppio senso la società del futuro. In un primo senso è società del futuro perché, come ben sappiamo, i sempre maggiori flussi migratori aumenteranno ulteriormente, più di quanto già fatto, la varietà etnica delle nostre città, delle nostre scuole, delle nostre istituzioni. In questo senso la società del futuro è la società multietnica. In un secondo senso, la società multietnica è la società che si interroga sul futuro forse più di altre in passato. Avendo un numero maggiore di componenti differenti tra di loro, diventano maggiori le possibilità, e maggiori le preoccupazioni, di quale di queste possibilità si avvererà.

L'analisi di Erede non può così che concentrarsi, per trattare il problema della convivenza sociale, sul tema portante dell'umanità scomposta nelle sue due essenziali componenti che sono lo *spazio* ed il *tempo*.

Se però il problema dello spazio viene ben approfondito da Erede, il problema del tempo rimane irrisolto.

Sofferamoci però sulla prima questione.

Erede distingue tre spazi: spazio di vita, spazio sociale e spazio vissuto. Il primo rappresenta lo spazio concreto del quotidiano, il secondo è l'insieme delle interrelazioni sociali. Lo spazio vissuto racchiude entrambi gli elementi precedenti in quanto è:

« (...) *insieme dei luoghi frequentati dall'individuo, ma anche delle relazioni sociali che vi si svolgono e dei valori psicologici che vi sono percepiti e proiettati.*»<sup>11</sup>

---

<sup>11</sup> P. M. Erede, op.cit., pag. 65.

Lo spazio vissuto si distingue in formazioni socio-spaziali di diversa grandezza e livello, da quella più piccola di livello locale attraverso un livello intermedio-regionale fino alle macrostrutture come nazioni, federazioni e confederazioni di stati.

Il punto problematico dello spazio dell'uomo si riassume però tutto nel concetto di frontiera e, aggiungo io, in quello più generale di *divisione*. Finché i popoli continueranno ad essere attanagliati dalla paura del proprio futuro, che abbiamo detto essere un problema circa l'identità, e continueranno a preoccuparsi di erigere barriere geopolitiche e culturali a causa dell'ansia di smarrire il proprio sé, assisteremo sempre a divisioni nette, intransigenti ed intolleranti tra vicini. Soprattutto, la questione è ancora più grave quando, come detto sopra, la frontiera, che Erede riconosce come prodotto di avvenimenti storici, presuppone una chiusura delle idee, della società e della cultura.

L'abbattimento della frontiera culturale diviene necessario se l'uomo vuole affrontare la sfida del futuro in maniera attiva senza rimanere non protagonista nel momento decisivo per le sorti del proprio essere in quanto

*« (...) una cultura dell'incontro in una società multietnica non può sorgere che dalla rimozione di una inerzia storica e dal graduale superamento di una concezione etnocentrica che rende reciprocamente estranei, ai rispettivi universi della cultura e della civiltà, residenti ospitanti ed immigrati»<sup>12</sup>.*

Che l'uomo debba smuoversi da una sorta di *impasse*, da quel blocco psico-sociale che deriva dalla paura per il futuro, era già chiaro nelle prime parole di Erede, laddove egli ricorda che:

---

<sup>12</sup> P. M. Erede, op. cit., pag. 68.

«Non si può vivere con l'incubo della "minaccia del futuro" tentando di respingerlo, né cedere passivamente agli eventi per timore del passato e diffidenza del futuro»<sup>13</sup>.

Ed il richiamo successivo all'uomo moderno come uomo che comunica, *homo comunicans*, non è altro che il disvelamento dell'essenza profonda dello spirito umano.

L'uomo che comunica è l'uomo che è veramente, ed è tale solo in quanto comunicante lo spazio ed il tempo, cioè comunicante di essere immerso in uno spazio e nel tempo. Ancora, è l'uomo che in quanto comunicante, cioè non solo asserente o ascoltatore, ma se vogliamo in una parola *dialettico*, abbatte qualsiasi sorta di frontiera culturale che lo divide dal vicino, dall'altro, da ciò che egli non è. L'*homo comunicans* è l'uomo che conosce, che, secondo Erede, favorisce il rapporto interetnico all'interno della società multiculturale, che diviene così realmente:

« (...) "Società multietnica" e non "somma" spersonalizzata e spoliatrice delle rispettive individualità»<sup>14</sup>.

Insomma, per dirla gestaltianamente il tutto è più della semplice somma delle parti.

L'uomo che è, l'uomo che conosce, è, così, solo quello che è *insieme agli altri*, solo in tal modo può essere veramente sé stesso.

Lo stesso Erede ricorda che le dimensioni dello spirito sono due, spazio e tempo, ma che è eccessiva l'attenzione posta sullo spazio. Occorre concentrarsi anche sulla seconda categoria, affinché quest'uomo sia veramente; occorre che l'uomo affronti attivamente la domanda sul futuro di maniera tale da poter *essere-con-gli-altri* anche nella dimensione temporale, non solo in quella spaziale. Affrontare la domanda vuol dire *essere-nel-tempo*, oltre che *essere-nello-*

---

<sup>13</sup> P. M. Erede, op. cit., pag. 63.

<sup>14</sup> P. M. Erede, op. cit., pag. 71.

spazio, piuttosto che lasciarsi travolgere dagli eventi della storia giacché:

«Lo stravolgimento dei ritmi di vita, il non rispetto – peraltro innaturale dei bioritmi, l’accelerazione del tutto – imposta anche dalla Società tecnologica – porta con sé ansia, tensione emotiva, stress e soprattutto un progressivo disadattamento alla vita di relazione (...)»<sup>15</sup>.

Dimenticare la costituzione dell’essenza dello spirito, tralasciare la dimensione del tempo pregiudica anche una corretta calibratura delle coordinate spaziali.

L’uomo che *non-è-nel-tempo non-è* nemmeno *nello-spazio*.

Ma l’uomo che *è-nel-tempo* è l’uomo che affronta il proprio destino, che si pone quella domanda che risveglia in esso paure ancestrali: la domanda del futuro.

Eccoci quindi tornati al punto di partenza di questa breve riflessione. Certamente una questione di così importante peso non può certo essere risolta in così poche parole, ma uno sguardo per lo meno attento può essere d’aiuto.

La domanda sul futuro, dicevamo.

Quale risposta allora possiamo ad essa dare per soddisfare le curiosità dello spirito?

In verità una risposta è già stata fornita.

Se dimenticare la dimensione temporale, ho precedentemente detto, pregiudica anche la corretta spazializzazione dello spirito, allo stesso modo dimenticare la dimensione dello spazio pregiudica la temporalità.

Si è visto però che la caratteristica dell’uomo come essere spaziale è quella di *essere-con* gli altri, che lo spazio è leibnizianamente un ordine di coesistenze, allora di questo dobbiamo tenere conto per rispondere alla domanda che ci poniamo.

---

<sup>15</sup> P. M. Erede, op. cit., pag. 72.

L'unico modo per *essere-con* gli altri è però quello di curarsi degli altri, di *prendersi cura* degli altri, ma se immergiamo la realtà spaziale dello spirito umano nel tempo l'*essere-con* diventa un prendersi cura di coloro che verranno dopo di noi, delle future generazioni.

La risposta alla questione sul futuro è nel preoccuparsi, nel curarsi del nostro futuro.

Il richiamo alle splendide parole di Hans Jonas è qui inevitabile. La risposta alla domanda sul futuro sta nel concetto di responsabilità jonasiano.

La soluzione al nostro problema sta nell'imperativo ecologico di salvaguardia delle generazioni future. *Siamo-nel-tempo* nel momento in cui ci curiamo dell'umanità del futuro, cioè ci impegniamo a salvaguardare, in senso ampio, lo spirito dell'umanità.

Scrive difatti Jonas:

«Agisci in modo che le conseguenze della tua azione siano compatibili con la permanenza di un'autentica vita umana sulla terra»<sup>16</sup>.

La risposta che cercavamo dunque sta nell'imperativo jonasiano: devi, dunque fai, dunque puoi, che ribalta l'imperativo kantiano<sup>17</sup>.

L'uomo che è veramente, l'*homo dialecticus*, è l'uomo che comunica sé stesso come soggetto immerso nello spazio, come *essere-con* gli altri, e nel tempo, come *essere-che-si-cura* degli altri.

L'uomo è perciò in grado di pensare autenticamente sé stesso e di superare quell'*impasse* derivante dall'inconscia paura del futuro ignoto.

Un futuro, pensato come attuazione di vite future, pur rimanendo sconosciuto nella sua applicazione, imprevedibile, acquista un senso che permette l'uomo di guardare al domani con meno preoccupazione, cosa possibile solamente se guarda al vero sé stesso, se disvela il vero significato del proprio spirito.

---

<sup>16</sup> H. Jonas, *Il principio responsabilità*, 1979, Einaudi, Torino, pag.16.

<sup>17</sup> H. Jonas, *op. cit.*, pag. 159-160.

Il fondamento etico è anche fondamento metafisico e l'uomo vero è custode dell'essere come essere immerso nello spazio e nel tempo.

Ecco qui risolto la problematica emersa dalle parole di Erede a riguardo della ricerca di compatibilità in favore di una cultura dell'incontro all'interno di una società multietnica.

Questa ricerca ci ha portato però a riformulare più correttamente la questione: è possibile un incontro senza che si tenga conto degli aspetti fondamentali del soggetto protagonista di questo stesso incontro?

La risposta negativa a questa domanda ci ha portati quindi a interrogare approfonditamente questo soggetto, cioè l'uomo, che emerge autenticamente come soggetto immerso nelle dimensioni dello spazio e del tempo, come *essere-con* gli altri ed *essere-che-si-cura* degli altri.

Queste due componenti chiarite per quanto riguarda lo spazio tramite le parole di Erede, il quale richiama l'attenzione anche al problema di riformulare il nostro concetto di tempo, e quelle di Jonas, tramite il principio responsabilità, senza dimenticare l'influenza heideggeriana sulle parole che ho scritto, formano quello spirito autentico e unico la cui salvaguardia ed il cui sviluppo rappresentano la grande sfida del proprio destino per l'uomo contemporaneo.



*Silvia Canevaro*

## La “compatibilità” per una cultura dell’incontro in una società multietnica.

### **1. Verso la società multietnica. Un processo inarrestabile**

La frase di apertura del saggio di Paolo Michele Erede, intitolato “La compatibilità per una cultura dell’incontro in una società multietnica”, mi sembra cruciale per sviluppare una riflessione sulla possibilità di una coesistenza pacifica e costruttiva nell’odierna società multietnica. L’autore infatti afferma:

Ieri si guardava al passato per prevedere l’avvenire, oggi è preferibile interrogare l’avvenire per organizzare il presente.

Questo assunto è perfettamente in linea con le previsioni di emeriti sociologi, demografi ed esperti di statistica: le persone si spostano con sempre maggiore facilità e appare indubbio che nell’arco di qualche decennio questa tendenza subirà un vertiginoso incremento, tenuto conto che il tasso di crescita dei Paesi più poveri è in vertiginosa crescita, mentre quello delle nazioni economicamente sviluppate subisce una costante flessione: insomma la prospettiva più probabile per il prossimo futuro è quella di una sempre più massiccia

immigrazione dei più poveri verso le nazioni più ricche, con la conseguente contaminazione di razze, costumi e culture.<sup>18</sup>

Tutto ci porta a prevedere l'avvento ormai prossimo di una "società meticcias": una prospettiva paventata da alcuni ma che bisogna imparare a comprendere e accettare, assumendo un costruttivo cambiamento di prospettiva nella direzione di una maggiore apertura verso quanto di buono può portare con sé l'Altro, il Diverso. O quantomeno per arrivare a comprenderne le categorie concettuali e le abitudini di vita eliminando così ogni possibile fonte di pregiudizio, emarginazione o scontro.

In un'intervista<sup>19</sup> rilasciata al *Corriere della Sera* il 6 giugno del 2000 il medievalista francese J. Le Goff ha dichiarato che la ricchezza culturale dell'Europa non deriva dalla purezza, bensì dalla mescolanza tra diversi gruppi umani:

L'Europa nasce dalle migrazioni e dalle ibridazioni che ne sono derivate, ed è mia convinzione che queste, nel passato come probabilmente nel futuro, siano caratteristica essenziale dell'Europa e della sua civiltà. L'Europa non è un prodotto della geografia, sebbene i dati geografici, elaborati dagli uomini e dalla storia, abbiano avuto un ruolo importante nel costituire la sua identità e nell'impatto dei fenomeni interni ed

---

<sup>18</sup> Le previsioni demografiche per lo scacchiere europeo indicano che la popolazione originaria degli stati nazionali è in contrazione a causa della scarsa natalità, rendendo probabile uno scenario in cui le attuali minoranze potranno, almeno in certi paesi, assumere il ruolo di maggioranza. Gli studi più accreditati indicano per la Germania nel 2050 uno scenario in cui questa nazione o avrà drasticamente ridotto la popolazione o avrà acquisito una prevalenza turca. Nei paesi europei l'avvento di una società multietnica dovrà essere preparato da un grande sforzo di educazione alla convivenza, altrimenti le tensioni sociali oltrepasseranno il livello di guardia. Lo scrittore Antonio Saltini ha immaginato in un romanzo (A. Saltini, *2057 l'ultimo negoziato. La lotta per il grano che innesca lo scontro atomico finale*, Roma, Spazio Rurale, 2005) lo scenario desolante di una convivenza multietnica sfuggita al controllo delle istituzioni e alle regole della mutua tolleranza e ci invita a riflettere sulle implicazioni agroalimentari legate alle ondate immigratorie dai paesi più poveri verso l'Europa.

<sup>19</sup> L'intervista aveva come titolo "Alle radici di una civiltà meticcias".

esterni: migrazioni e peregrinazioni, apertura delle frontiere terrestri e apertura regolata di quelle marittime, predominanza di pianure e spazi fertili favorevoli alle colture di cereali e preponderanza di clima temperato.

Si tratta, lo sottolineiamo ancora, di una tendenza inarrestabile, di una realtà ormai imminente di cui dobbiamo prendere coscienza per prepararci, nel presente, ad affrontare nella maniera più costruttiva e indolore possibile il futuro di una “società meticciana” o “creola”, per usare le definizioni di alcuni autorevoli autori: R. Gallisot e A.M. Rivera, ad esempio, in *Pluralismo culturale in Europa* parlano di “métissage<sup>20</sup> culturale di massa” che produce sincretismi e sostengono che contaminazioni, mescolanze e ibridazioni sono la norma nel processo di formazione delle culture, ieri come oggi.

Il linguista A. Gnisci, nel testo *Creoli, meticci, migranti, clandestini e ribelli*,<sup>21</sup> si spinge a scrivere che:

Meticcio è anche l'uomo/donna del Nord che migra nel Sud di se stesso e decide di farsi Sud, di diventare il Sud che resiste e si oppone al Nord del Nord.

E ancora:

Il migrante è anche il miglior testimone e il miglior narratore dei nostri tempi.

La trasformazione della nostra società in una realtà multietnica è un evento storico che incontra molte resistenze e genera irrazionali

---

<sup>20</sup> La parola “meticciato”, che deriva dal termine francese *métissage*, indica il processo di mescolanza, ibridazione culturale in atto nella società globale. Il meticciamento è caratterizzato da cambiamenti e trasformazioni derivanti da contatti e scambi che sono sempre di più una caratteristica di fondo dei processi sociali in corso, primo tra tutti quello migratorio.

<sup>21</sup> A. Gnisci, *Creolizzare l'Europa. Letteratura e migrazione*, Roma, Meltemi, 2003.

paure nelle persone. Tuttavia, proprio perché si tratta di un processo storico, è inevitabile ed è necessario imparare ad affrontarlo, superando a rigor di logica quei blocchi emotivi e quelle paure infondate che precludono l'autentico "incontro" con l'Altro dando troppo spesso luogo allo "scontro".

Come ci ricorda lo scrittore U. Eco,<sup>22</sup> a differenza della civiltà greca fondata sulla *polis* che rinvia a un'etnia dai confini mobili, la mentalità latina è per sua natura ossessionata dall'idea di *confine*. Secondo la tradizione Romolo traccia un confine e uccide il fratello Remo perché non lo rispetta; successivamente il diritto romano si fonderà proprio sul concetto di territorialità da difendere con le unghie e con i denti da possibili aggressori. Solo chi vi appartiene per diritto di nascita (lo *jus sanguinis*) è parte della *civitas*. Scrive Eco:

Il problema è che nel prossimo millennio l'Europa sarà un continente multirazziale o, se preferite, colorato. Questo confronto (o scontro) di culture potrà avere esiti sanguinari e sono convinto che in una certa misura li avrà, saranno ineliminabili e dureranno a lungo [...] È esistito un patrizio romano che non riusciva a sopportare che diventassero *cives* romani anche i galli, o i sarmati, o gli ebrei come san Paolo, e che potesse salire al soglio imperiale un africano, come è infine accaduto. Di questo patrizio ci siamo dimenticati, è stato sconfitto dalla Storia.

Quello dell'appartenenza costituisce oggi un problema più urgente da risolvere di quello, certamente più antico, della giustizia distributiva. La soluzione della questione migratoria costituisce una priorità assoluta rispetto alla ben più vasta e complessa problematica della giustizia sociale. Ma in che cosa consiste esattamente la negazione del diritto d'appartenenza nei confronti dell'*homo migrans*?

---

<sup>22</sup> U. Eco, "Prefazione" a A. Calabrò (a cura di), *Frontiere*, Milano, Il Sole 24 Ore, 2001.

Consiste non tanto nel negare al migrante sussidi o servizi, ma piuttosto nel negargli la dignità e la stima di sé. Il che avviene tutte le volte in cui si sottopone il migrante a politiche sistematiche di svalutazione e degradazione della dignità umana. Secondo M. Walzer si va oggi ricreando, nelle nostre società avanzate la differenziazione dell'antica Atene tra cittadini a pieno titolo e meteci, ossia i lavoratori stranieri presenti in città e tollerati in quanto utili, ma sprovvisti dei diritti riconosciuti agli altri cittadini.

È evidente come il processo di globalizzazione<sup>23</sup> che stiamo vivendo interessi non solo lo spostamento di capitali, ma anche quello delle persone. Come le imprese investono nei paesi che garantiscono costi del lavoro più bassi e profitti più alti, non si capisce perché i singoli individui non possano spostarsi laddove le condizioni di vita appaiono loro migliori. A queste persone costrette a immigrare per l'impossibilità di costruire un futuro dignitoso, per sé o per i propri figli, nel proprio paese d'origine si aggiungono anche quanti decidono liberamente di spostarsi per vivere un'esperienza diversa o assecondando le ragioni del cuore.

La conseguenza più evidente di questo processo – oramai in atto da quasi un trentennio – è la nascita di vere e proprie società multirazziali, soprattutto se si considera la composizione etnica di tutte le grandi metropoli. L'Italia, data la sua posizione geografica protesa verso il Mediterraneo, da diversi anni a questa parte è interessata sempre di più, e sempre più drammaticamente, da flussi migratori

---

<sup>23</sup> Stimati accademici non esitano a lanciarsi in violenti atti d'accusa contro l'ordine del mondo stabilito dal capitalismo definito del "Medioevo neoliberale". I sociologi Z. Bauman, R. Sennett, S. Sassen e l'antropologo culturale A. Appadurai indagano le categorie della tarda modernità con acutezza descrivendo la condizione umana nelle megalopoli globali, la rivoluzione concettuale che coinvolge le nozioni di spazio, tempo e classe sociale, il difficile equilibrio tra identità e differenze etniche nel pianeta globalizzato, così come l'inadeguatezza dello Stato-nazione, istituzione ormai desueta e sempre più messa in crisi dalla foresta di soggetti transnazionali di varia natura. Agli occhi di tutti questi studiosi la flessibilità assurge a paradigma e valore imprescindibile per sopravvivere nella "giungla" della società odierna.

di cittadini in fuga da guerre civili, etniche e religiose che approdano in condizioni igienico-sanitarie disperate sulle nostre coste.

Di fronte a un fenomeno ormai inarrestabile, si può scegliere di assecondarlo cercando di consolidarne i punti di forza e considerandone i possibili vantaggi che ne possono derivare a tutto il genere umano. Viceversa, chi non accetta la Storia – in questo caso la formazione di una società multirazziale – si renderà responsabile d’inutili sofferenze a causa della testardaggine con la quale avrà combattuto contro un futuro inevitabile. Dobbiamo, quindi, adoperarci per costruire un società pluralista e tollerante. Le nostre società occidentali del nuovo secolo e del nuovo millennio vivono la contraddizione del confronto con la diversità: sono sempre più multietniche, multiculturali e multireligiose, ma al contempo questa eterogeneità non si è ancora ricomposta in un sereno pluralismo piuttosto, troppo frequentemente, si traduce in un sanguinoso teatro di conflittualità e incomunicabilità tra culture diverse.

Per citare ancora il professor Erede:

Quando culture differenti sono messe a contatto, avvengono sempre reciproche sensibilizzazioni che conducono a “scontro-rifiuto” come a “incontro-accettazione”.

Il primo caso si verifica più frequentemente sul piano delle ideologie e delle convinzioni politiche, morali e religiose, mentre il secondo coinvolge gli aspetti più pratici dell’esistenza quotidiana degli individui producendo reciproche e feconde contaminazioni nella sfera dell’alimentazione, dell’abbigliamento ecc.:

La conoscenza sia da parte degli ospitanti sia da parte degli immigrati delle rispettive culture facilita certamente il rapporto interetnico, giacché consente una rispettiva decodifica dei linguaggi dei comportamenti, dei costumi, da cui deriva – necessariamente – una maggiore tolleranza.

La presenza degli stranieri nelle nostre città deve farci ripensare, sostiene con determinazione Erede, alla nozione stessa di "straniero" in un mondo sempre più unificato, come a quella di "cittadinanza". Riconoscere nell'altro sempre e comunque un valore significa tollerare le differenze, coltivandole. Il riconoscimento dell'altro come valore ha come proprio presupposto il bisogno dell'altro da cui ciascuno è costituito, dando un senso all'uomo. Il cittadino europeo ha trovato oggi il proprio orizzonte di identificazione nel modello di civiltà elaborato dalla società occidentale-industrializzata, concepito come perfetto e appetibile da tutti. Occorre in questa fine di millennio ritrovare una maggiore modestia intellettuale e riscoprire una "mentalità nomade": disponibilità al mutamento, al superamento di qualsiasi confine territoriale per vivere una convivialità nelle differenze, partecipare tutti alla mensa del patrimonio comune su un piano di pari dignità. La pari dignità significa condivisione di bisogni umani essenziali e il loro soddisfacimento solidaristico, a cominciare dai bisogni primari di quanti si trovano in una condizione di maggiore necessità.

Il riconoscimento dell'altro come valore implica che ci si impegni in un'importante opera di tutela dei diritti di cui ogni uomo è portatore. Il primo assunto della teoria della comunicazione, "È impossibile non comunicare", può essere tradotto in questo caso come "È impossibile non essere in relazione": ciascuno di noi infatti ha bisogno degli altri uomini per essere veramente se stesso. Da quando nasce a quando muore, l'uomo ha bisogno di essere inserito in una rete di relazioni che lo fanno sentire vivo e partecipe. Tagliare la relazione equivale ad annullare l'uomo in ciò che ha di più sacro e di più intimo.

Nel contesto della nostra cultura egocentrica, in cui vige il principio dell'autonomia, bisogna cominciare a riaffermare con forza il principio dell'interdipendenza. A tale scopo dobbiamo mettere in atto un

movimento di decostruzione del nostro abituale modo di pensare, per educarci a pensare a partire dall'Altro.

In un intervento dal titolo "Creolizzare l'Europa" il professor A. Gnisci<sup>24</sup> osserva come l'Italia e l'Europa occidentale potrebbero pian piano, e invisibilmente agli occhi di quasi tutti, andar "creolizzandosi":

Ho cominciato a capire che questo processo possibile va assecondato e guidato al tempo stesso, e promosso, seguito e raccontato, studiato e favorito, e messo in opera. Che cosa intendendo con la parola "creolizzazione"? Un fenomeno provocato dalla «Grande Migrazione» (come l'ha chiamata anni fa H.M. Enzesberger) di popoli che si spostano dal sud e dall'est del mondo verso il nord-ovest; un flusso che ha la stessa direzione geologica della penisola italiana, messa per traverso diagonale nel Mediterraneo da sud-est a nord-ovest. Da una trentina di anni – potremmo dire anche, dalla fine degli imperi coloniali europei – tutti i mondi, dal Sud America alle Filippine, cercano di migrare verso l'Europa occidentale. I demografi e i sociologi definiscono l'anno 1970 per l'Italia come lo spartiacque del così detto "saldo migratorio"; e cioè, il momento di mutazione in cui l'emigrazione italiana verso tutti i continenti finisce e inizia quello all'inverso: quello dell'immigrazione di popoli, dai quelli più vicini (l'albanese o il tunisino, dai quali ci dividono brevi tratti di mare) a quelli più lontani dell'Africa e dell'Asia. Ho ripreso il concetto di creolizzazione dalla particolare elaborazione che ne fa lo scrittore caraibico francofono Édouard Glissant. Con questo concetto egli indica il fenomeno mondiale dell'incrociarsi e del meticcarsi delle lingue, delle culture, dei popoli e degli individui, con in più e in oltre (rispetto al meticcarsi) la creazione dell'imprevedibile; che vuol dire e produrre anche l'imprevedibilità di ciò che può essere creato dagli incontri

---

<sup>24</sup> In "Kumá" n. 6, 2003.

delle diversità. Come avviene nelle “opere comuni” delle lingue e delle arti della parola e della musica, soprattutto e prima di tutte le altre forme della cultura. Il grande crogiolo caraibico e quello brasiliano, e non il *melting pot* fallito degli Stati Uniti d’America, sono gli esempi e le avanguardie di questo nuovo ordine – ricco e positivo, doloroso e gioioso allo stesso tempo – della storia della nostra specie. Le migrazioni danno l’origine e la ricchezza di una nuova civiltà planetaria creolizzata: di qualcosa di imprevedibile che viene dopo (che è cosa molto diversa e più sensata del «post-moderno»). E di un’Europa che dopo un millennio e mezzo dal suo ultimo grande *melting creole* ne sta forse reiniziando un altro. [...] L’Europa è terra di lunghi rinnovi e di effimere, anche se spettacolari e accademiche, rinascenze; dove è possibile che gli europei vengano trasformati senza soccombere e senza intristirsi nel procurare genocidio, come è avvenuto quando sono stati essi a invadere e colonizzare. Sostengo, quindi, che la creolizzazione è la metà dei nostri migliori desideri di italiani ed europei. L’Europa, ripeto, non è un continente semivuoto, come lo erano le Americhe quando vi arrivarono gli europei a sterminare i popoli indigeni e a svuotare del tutto un continente lungo, che va da un polo all’altro. Nell’Europa Unita, quella che è in fase di allargamento (a parte la Russia, che è l’ultimo impero coloniale, padroneggiando ancora mezza Asia, che nessuno denuncia come tale e che come tale è invitato ad entrare in Europa da mediocri e ignoranti circensi come il nostro premier) ci sono 350 milioni di cittadini. Tutti occupati ad amministrare ricchezza e tristezza. Vecchiaia senza bambini e privilegi distinguono soprattutto gli europei occidentali e in prima fila gli italiani, che sono ormai la prima nazione sterile del mondo, rispetto ai popoli che soffrono la povertà e sono oppressi dal regno degli affari e del dominio che governa il pianeta (basti guardare il grande continente africano che abbiamo di fronte).

Ci è parso opportuno riportare integralmente questo lungo stralcio perché la lucida analisi di Gnisci ci induce agevolmente a concludere che i nuovi migranti portano nella nostra decadente Europa voglia di lavorare e di migliorare la loro nascita sventurata, portando una ventata freschezza e vitalità. La creolizzazione è dunque un'ideologia da abbracciare, un nuovo valore, una poetica del mondo, un modello di comportamento e un traguardo auspicabile per tutti.

## ***2. Il ruolo delle agenzie educative nella formazione del concetto di identità. Quale paradigma pedagogico?***

Cruciale è il ruolo svolto dalle **agenzie educative** affinché le nuove generazioni sviluppino una "mentalità multiculturale", nell'intento di ridurre l'aggressività e il rischio xenofobo. Altrettanto cruciale ai fini della comprensione del nostro argomento è il concetto di identità, di cui ci occuperemo, seppur in maniera trasversale, sia in questo capitolo sia nel successivo. È vero infatti che la paura subliminale dell'Altro, del Diverso, è qualcosa di atavico che risiede tanto al fondo dell'animo umano, quanto nell'inconscio e nell'immaginario collettivi. Questa apprensione sempre latente può essere controllata dalle agenzie educative tramite appositi interventi. Ciò a patto che, a monte, le istituzioni agiscano in modo da gestire i flussi migratori in termini socialmente sostenibili e da porre i cittadini al riparo dalla criminalità.

La lotta alla criminalità da parte dello Stato è fondamentale per aiutare il cittadino a distinguere tra immigrato e delinquente: molti immigrati sono persone perbene alla ricerca nel nostro Paese di una vita migliore e hanno diritto di non essere confusi con i delinquenti comuni e additati come criminali. Al contempo i cittadini hanno diritto di essere tutelati da quella minoranza di immigrati clandestini che entrano nel nostro Paese non per migliorare le loro condizioni

esistenziali ed economiche, bensì per delinquere e portare disordine sociale.

Che cos'è infatti che induce una persona a insultare, escludere, discriminare, aggredire fisicamente o addirittura uccidere un suo simile? Quali sono le radici profonde del comportamento aggressivo verso persone sconosciute, ma giudicate pericolose in virtù della loro fede religiosa e appartenenza culturale? La storia ci insegna di quali e quante crudeltà è capace il genere umano.

L'aggressività è presente in ognuno di noi come predisposizione innata: se si presenta il bisogno di reagire a un attacco, noi possiamo aggredire o fuggire, ma se tali condizioni non si presentano entrambe le reazioni sono inattive. Una delle teorie più importanti nello studio delle radici del razzismo è senza dubbio quella del filosofo tedesco T.L.W. Adorno il quale negli anni Cinquanta del secolo scorso introdusse il concetto di **personalità autoritaria**.

La personalità autoritaria secondo Adorno è caratterizzata da: rimozione dalla coscienza dei sentimenti ritenuti socialmente inaccettabili (per esempio paura, passività ecc.); proiezione delle tendenze rimosse dalla propria coscienza sugli altri, percepiti quindi come ostili e potenzialmente pericolosi e dei quali si condanna ogni debolezza; rifiuto dell'introspezione e una certa povertà affettiva; convenzionalità sociale; ricerca del potere e del benessere economico; incapacità di tollerare l'ambiguità e l'incertezza con la conseguente rigidità ideologica (fonte di pregiudizi); Infine, le persone autoritarie riferiscono di rapporti severi con i genitori e di dura disciplina ricevuta durante l'infanzia. Esse odiano le minoranze, mostrano difficoltà nel comprendere posizioni a loro antitetiche e a individuare soluzioni costruttive ai problemi e alle difficoltà. L'origine di questa costellazione di caratteristiche è da ricercarsi in una debolezza dell'io legata a specifici percorsi di socializzazione e al tipo d'interazione avuta con le figure genitoriali. L'individuo debole si identifica con il potere e cerca protezione in ogni forma di certezza: il suo bisogno

spasmodico di protezione e il livello patologico d'instabilità personale si esprimono nell'accettazione degli stereotipi. Nello studio delle cause dell'autoritarismo e prendendo in esame l'effetto dell'imitazione, è emerso che studenti universitari con un alto grado di autoritarismo avevano genitori che mostravano anch'essi un elevato livello di aggressività.

Si suppone quindi che genitori autoritari allevino figli autoritari e maggiormente propensi al pregiudizio sociale. È la paura del nuovo, dell'ignoto e del diverso che spinge alcune persone a mettere in atto un'azione offensiva-difensiva. Le origini di questo timore vanno rintracciate nelle dinamiche psicologiche delle persone che nell'infanzia hanno subito una socializzazione autoritaria e repressiva.

In un passato non troppo remoto il fiorire di situazioni di matrice xenofoba è stato attribuito sostanzialmente alla modesta esperienza italiana in fatto di immigrazione e di rapporti multietnici. Ma adesso che il fenomeno dell'intolleranza e del razzismo si è diffuso anche in nazioni che, contrariamente all'Italia, hanno un'esperienza di flussi migratori ben più consolidata, anche questa ipotesi viene a cadere; se ne deduce perciò che le origini di tale atteggiamento sono esclusivamente di tipo psicologico, come ben evidenziato dall'analisi di Adorno.

Il costante aumento delle presenze di minori stranieri, oltre a rappresentare il segno evidente di una trasformazione dell'Italia in paese ad altissimo tasso d'immigrazione, porta le scuole presenti sul territorio alla necessità di una rapida riorganizzazione complessiva. Considerare i bambini o i ragazzi stranieri come portatori di forte disagio o, al contrario, come soggetti che non hanno bisogno di alcun intervento mirato, significa non saper accogliere i loro autentici bisogni e le reali opportunità di soddisfazione che possiamo prospettargli. La necessità di una conoscenza più approfondita dei bi-

sogni espressi dai minori stranieri ci pone in un'ottica di adeguamento strutturale della scuola e delle altre agenzie di formazione. L'esperienza migratoria rappresenta un elemento di lacerazione dell'identità, che spesso provoca un disagio "silenzioso", difficile da comprendere. Alla luce di questa realtà costruire le solide basi del rispetto che si può avere solo mediante la conoscenza dell'Altro. L'intento degli insegnanti dovrebbe essere quello di favorire nell'allievo straniero una maggiore adesione alla realtà e ridurre quell'aura quasi mitologica, veicolata dai media, che spesso caratterizza il paese d'emigrazione, rafforzare la sua autostima e offrirgli maggiori strumenti per un confronto con la società di arrivo. Stimolare nel gruppo la convivenza con altre identità etniche e culturali non significa appiattirsi azzerando le differenze, ma al contrario implica saper stimolare la capacità di ciascuno di essere differente. L'obiettivo finale consiste nell'educazione al diritto alla differenza. Questo richiede a ciascuno di noi di sfuggire ai condizionamenti omologanti. "Abbiamo tutti gli stessi diritti perché siamo tutti uguali" non è vero, perché non siamo tutti uguali, e questa è una realtà: il vero obiettivo di una società giusta verso tutti è garantire il riconoscimento e il diritto ad essere diversi e il dovere di rispettare la diversità altrui.

Uno degli strumenti sempre più utilizzati in Italia, in vista di una maggiore integrazione con gli stranieri residenti nel nostro paese, è quello della **mediazione culturale**. La mediazione culturale è un progetto educativo che ha l'obiettivo di facilitare le relazioni tra gli autoctoni e i cittadini stranieri, con l'intento di promuovere la reciproca conoscenza e comprensione, al fine di favorire un rapporto positivo tra soggetti portatori di culture diverse. Gli elementi che maggiormente caratterizzano i mediatori culturali sono la competenza comunicativa, l'empatia, l'ascolto attivo e la conoscenza sia del paese di accoglienza, sia del paese di provenienza (cultura, leggi, tradizioni, ecc.) dei loro assistiti. Un sempre maggior numero di

Atenei propone master per formare operatori altamente specializzati con l'obiettivo di rispondere sempre più adeguatamente al nuovo assetto demografico e sociale europeo e italiano, caratterizzato dall'incremento e dalla progressiva stabilizzazione dei fenomeni migratori e, di conseguenza, dall'urgenza di realizzare spazi e forme per una nuova cittadinanza.

Bisogna ammettere che se molte amministrazioni locali hanno fatto della mediazione culturale una bandiera, considerandola un "ponte educativo" indispensabile per mettere in collegamento culture diverse in seno alla stessa società, altre invece la ritengono una perdita di tempo sulla quale non conviene investire né tempo né denaro.

Naturalmente non solo degli operatori appositamente formati, ma anche e soprattutto i genitori sono chiamati a impegnarsi quali mediatori di cultura; il valore dei loro insegnamenti è alto se corrisponde ai loro comportamenti: i bambini, infatti, assorbono i loro atteggiamenti molto più dei loro discorsi. I genitori possono favorire nei figli un comportamento socializzante solo mediante un comportamento altruistico, cooperativo ed empatico. Lo stile educativo dei genitori dovrà essere autorevole (e non autoritario): limiti e regole sono indispensabili ai bambini perché offrono loro quella barriera di contenimento emotivo indispensabile per crescere sereni e sicuri; se sono eccessivi e imposti senza venire spiegati possono dar luogo a quella personalità autoritaria di cui si è detto diffusamente sopra. I genitori possono far vivere direttamente ai loro figli realtà positive di comunità di persone provenienti da Paesi diversi, facendo loro visitare comunità multietniche che vivono serenamente, insegnando loro a rispettare e valorizzare le differenze. Già lo scrittore H. Hesse,<sup>25</sup> attraverso le parole di Narciso, mise in luce il fascino della diversità e il suo intrinseco valore formativo:

---

<sup>25</sup> H. Hesse, *Narciso e Boccadoro*, Milano, Mondadori, 2001.

E così per te le differenze non hanno molta importanza, a me invece sembrano l'unica cosa importante. Io sono per natura un erudito, la mia vocazione è la scienza. E scienza altro appunto non è per citare le tue parole, che la mania di trovar differenze! [...] La nostra meta non è di trasformarci l'uno nell'altro, ma di conoscerci l'un l'altro e d'imparare a vedere ed a rispettare nell'altro ciò che egli è: il nostro opposto e il nostro complemento.

Un accenno merita anche la **famiglia multi-etnica**, ossia il nucleo familiare generato dal matrimonio misto<sup>26</sup> o dall'adozione internazionale<sup>27</sup> fenomeni che hanno entrambi conosciuto la loro maggiore diffusione negli ultimi tempi. La presenza nei vari paesi europei di un numero sempre più consistente di famiglie "altre" offre molti spunti di riflessione sul tema dell'identità individuale e comunitaria. Questi nuclei familiari costituiscono le prime cellule nel tessuto della futura società meticcica.

L'obiettivo primario dunque è opporsi strenuamente ai sostenitori dell'etnicizzazione e della biologizzazione dell'identità. Bisognerebbe sorvegliare attentamente il modo in cui alcuni educatori (in primis i genitori) utilizzano il concetto di identità, perché travisandolo si possono fare grandi disastri. Spesso, infatti, la filosofia che anima talune relazioni educative è quella "noicentrica". Occorre invece coltivare un pensiero plurale anche per quel che riguarda la formazione identitaria dei cittadini di domani.

Il pedagogo F. Cambi ci offre importanti elementi su cui riflettere. Egli afferma che stiamo vivendo una vera svolta epocale, una rivoluzione antropologica: il passaggio dal paradigma culturale dell'identità al paradigma della differenza, come dimostrano autori

---

<sup>26</sup> S'intende con matrimonio misto l'unione coniugale tra individui di razza o nazionalità diverse.

<sup>27</sup> L'adozione internazionale consiste nell'inserimento di un minore straniero in un nucleo familiare autoctono.

quali Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida, Irigaray e Lévinas. Il mutamento di valori e la trasformazione di mentalità che è in corso dipendono dallo scambio, dal meticciamento culturale. Quello che ne sta nascendo è un io nuovo, un'identità aperta, che potremmo definire "meticciosa". Questa identità non è più riconducibile allo sciovinismo delle radici e delle appartenenze, è un'identità di migrazione, dove l'appartenenza è uno status multiforme e di natura trasversale. Afferma Cambi:

Chi emigra si sradica (portando con sé le proprie radici) e si inoltra in "terre straniere", dove stanno altri soggetti, altre culture, che lo spiazzano, lo respingono, lo emarginano. Ma l'emigrazione esige volontà di integrazione, di confronto, di accoglienza, quindi si dispone al dialogo e all'incontro. L'effetto di queste pratiche – per dure che siano – è quella "mente nomade", più libera, più plurale, più aperta che è la richiesta del presente.

Nell'epoca della società meticciosa e del nuovo paradigma pedagogico che ha il suo fondamento proprio nelle differenze, l'identità è chiamata a decostruirsi e a ripensarsi in una prospettiva diversa, sganciata finalmente del falso mito della superiorità occidentale. Il "farsi meticci è valore" dice Cambi. Siamo in una condizione ibridante, in una "forma meticciosa del pensiero e dell'agire". E "meticcioso" aggiunge "significa accogliere le ragioni dell'altro, forme della sua identità, caratteri della sua cultura, poiché proprio il dialogo trasforma, miscela, apre spazi di scambio, crea comunicazione".

Si tratta di ripensare a un'altra appartenenza, più globale e più personale, meno legata a ciò che è materiale (confini nazionali, benessere economico, status sociale ecc.) a vantaggio di una dimensione etica-spirituale, più interiorizzata. La direzione da tenere è la seguente:

L'ibridazione è necessaria ed è l'interfaccia del pluralismo e della tolleranza, anche se questi non necessariamente si risolvono in quella. L'ibridazione è una possibilità, ed è positiva in quanto produce novità, una cultura meticciasa ulteriore, dove più che il sincretismo si valorizza, appunto, il dialogo, la capacità di assimilarsi reciprocamente. E ben sappiamo come culture meticce siano presenti produttivamente in molte parti del globo e come abbiano prodotto convivenza e, in genere, convivenza più pacifica.

Anche il filosofo G. Vattimo ha sottolineato in un suo recente intervento<sup>28</sup> che nella società odierna sono sempre più frequenti le contaminazioni identitarie: gli individui sperimentano nel loro quotidiano mescolanze e ibridazioni che in altre epoche erano impensabili. Oggi il progresso nei campi della tecnica, delle telecomunicazioni, della medicina e delle neuroscienze rendono possibili incursioni di una stessa persona attraverso identità molteplici e molto lontane tra loro. L'Occidente, a differenza delle culture-religioni orientali, ha sempre vissuto nel mito e nell'ossessione dell'identità dell'Io, inteso come unico, imm modificabile e monolitico. L'angoscia legata alla strenua difesa dei confini del proprio Io da qualsiasi minaccia e contaminazione esterna è ancorata alla civiltà occidentale, latina, mentre quella greca, per esempio, era una società dinamica che considerava il conflitto e il confronto con l'Altro, il Diverso come preziosi strumenti di crescita e di evoluzione.

Dinanzi a questo scenario la scuola e l'università sono chiamate a supportare la formazione di una mentalità multiculturale nelle nuove generazioni, esponendoli alla contaminazione reciproca con quelle culture. In sintesi, è oggi più che mai urgente aiutare l'individuo a percepire se stesso e gli altri come identità multiple.

---

<sup>28</sup> Conferenza tenuta a Genova presso il Politeama Genovese il 15/01/2007.

Solo questo gioco di riconoscimenti reciproci può fare emergere nuove idee di cittadinanza, e ciò a tutti i livelli, locale, nazionale e planetario.

L'università deve considerare come una propria risorsa formativa uno dei tratti più importanti della presente transizione epocale: il fatto che le relazioni tra individui, come pure la loro appartenenza a comunità o a identità collettive, non sono più regolate soltanto dalla contiguità spaziale: la vita oggi si sta svolgendo in una molteplicità di spazi comunicativi, in cui il piano simbolico, geografico, storico e soggettivo si mescolano in maniera inestricabile. L'individuo che abitare contemporaneamente questi molteplici spazi, scopre in se stesso identità quanto mai diversificate e stratificate, e deve mediare tra le tensioni che ne scaturiscono e ricomporre il conflitto.

In tal senso, un obiettivo formativo essenziale è quello di aiutare l'individuo a integrare e a connettere identità di tipo spaziale (l'appartenenza a uno stato, a una regione, a un continente, a una città) e identità di tipo non spaziale, identità puramente individuali e identità collettive, identità tradizionali e identità alternative. È solo accettando la sfida epistemologica delle identità multiple che l'università può trasformarsi in un'agenzia formativa al passo con in cambiamenti in atto.

Dal momento che Internet ha spalancato le porte alla diversificazione/moltiplicazione delle esperienze, ha aumentato esponenzialmente le possibilità di incontro tra le persone e reso più immediato e quotidiano il contatto con culture diverse e mondi lontani, il compito delle istituzioni formative diventa quello di aiutare le persone a inserire una congerie di esperienze eterogenee in una rete di connessioni multiple, creando una sorta di "ipertesto delle identità" che giorno dopo giorno si arricchisce di nuovi collegamenti.

### **3. Amartya Sen e il modello inglese di multiculturalismo inclusivo**

Per chiarire meglio la relazione tra identità e “società meticcias” chiamiamo in nostro aiuto uno dei più grandi intellettuali del nostro tempo, l’economista A. Sen.<sup>29</sup> La doppia appartenenza culturale (indiana e anglosassone) permette allo studioso di offrire all’Occidente un punto di vista critico sul tema della società multiculturale che nessun intellettuale europeo potrebbe esprimere con altrettanta chiarezza e lucidità.

In un articolo apparso su *Il Corriere della Sera*<sup>30</sup> Sen vede nascere la coesistenza quando le tradizioni non si limitano a tollerarsi vicendevolmente, ma si fondono in stili di vita diversi, multisfaccettati. Per esemplificare, un po’ quello che avviene nelle cucine di Londra dove nascono le ricette angloindiane, un mix originalissimo nato dall’incontro di due tradizioni.

Ma torniamo a noi. Nel mondo contemporaneo la richiesta di multiculturalismo è forte: esso è invocato a gran voce nella pratica sociale, culturale e politica, soprattutto nell’Europa occidentale e negli Stati Uniti. Questo non sorprende affatto, dato che gli accresciuti contatti e interazioni a livello mondiale, grazie a Internet, e soprattutto le diffuse migrazioni di massa hanno posto culture diverse l’una accanto all’altra.

Il precetto cristiano “Ama il prossimo tuo” oggi è sempre più difficile da mettere in pratica: se un tempo infatti “i vicini di casa” condividevano più o meno lo stesso stile di vita, adesso sempre più spesso ci dobbiamo relazionare con un vicinato che ha abitudini molto distanti dalle nostre. Compito non sempre facile. La natura

---

<sup>29</sup> Amartya K. Sen (Santiniketan, 1933), economista indiano, Premio Nobel per l’economia nel 1998, Lamont University Professor presso la Harvard University.

<sup>30</sup> “In bagno lei stinge Mr. Sen?”, tratta da *Il Corriere della Sera* del 02-01-2006.

globale del mondo contemporaneo, peraltro, non ci concede il lusso di disinteressarci delle sfide che il multiculturalismo pone.

Uno dei punti nodali riguarda il modo di considerare le persone: queste devono essere cioè classificate secondo le tradizioni (in particolare la religione) della comunità in cui sono nati, e questa identità non scelta deve avere la priorità rispetto ad altre affiliazioni riguardanti la politica, la professione, la classe, il genere, la lingua, la letteratura, l'impegno sociale ecc.? Oppure le persone devono essere considerate sulla base delle loro varie affiliazioni e associazioni, secondo un ordine d'importanza che spetta solo a loro decidere, assumendosi la responsabilità di una scelta ragionata? Secondo Sen non si possono eludere questi punti fondamentali se vogliamo valutare la questione del multiculturalismo in modo equo.

In un altro intervento apparso su *Il Sole 24 Ore*<sup>31</sup> Sen è dell'opinione che:

L'inaggrabile natura plurale delle nostre identità ci costringe a prendere delle decisioni sull'importanza relativa delle nostre diverse associazioni e affiliazioni in ogni contesto specifico. Un ruolo centrale nella vita di un essere umano, quindi, è occupato dalle responsabilità legate alle scelte razionali. Per contro, a promuovere la violenza è la coltivazione di un sentimento di inevitabilità riguardo a una qualche presunta identità unica – spesso belligerante – che noi possederemmo e che apparentemente pretende molto da noi (spesso cose del genere più sgradevole). L'imposizione di una presunta identità unica spesso è una componente fondamentale di quell'arte marziale che consiste nel fomentare conflitti settari. [...]  
La speranza di armonia nel mondo contemporaneo risiede in gran parte in una comprensione più chiara delle pluralità

---

<sup>31</sup> Tratto da un articolo apparso su *Il Sole 24 Ore* del 16/07/2006 dal titolo "La trappola dell'identità unica", contenente un estratto del libro di A. Sen, *Identità e violenza*, Roma-Bari, Laterza, 2006.

dell'identità umana, e nel riconoscimento che tali pluralità sono trasversali e rappresentano un antidoto a una separazione netta lungo una linea divisoria fortificata e impenetrabile.

Quali opportunità hanno, a scuola o in altri contesti formativi, i membri di comunità differenti di vedere la realtà criticamente, di conoscere in modo approfondito delle alternative possibili alle tradizioni che hanno ereditato o sono state loro imposte? Se questa possibilità viene garantita, allora è assicurata a ciascun individuo la possibilità di diventare davvero quello che vuole, di costruire la propria identità in base a un criterio di informata autodeterminazione. L'identità personale è concepita da Sen come un mosaico di tante sfaccettature, affiliazioni, scelte personali consapevoli, e comunque come "un'opera aperta" continuamente ampliabile e rinegoziabile, e non come un dato biologico, prestabilito e imm modificabile.

I conflitti che caratterizzano la nostra epoca sono spesso interpretati come un corollario delle divisioni religiose o culturali del mondo. Alla base di questa lettura della realtà c'è l'erronea convinzione che la popolazione del pianeta possa essere divisa ordinatamente in categorie. Nelle nostre vite quotidiane però, un rigido sistema classificatorio di questo tipo è destinato all'insuccesso perché ciascuno di noi può considerarsi contemporaneamente membro di svariati gruppi. La stessa persona infatti, per parafrasare le parole di Sen, può essere al contempo cittadina britannica, originaria delle Indie Occidentali, d'origine africana, donna, di fede musulmana, vegetariana, socialista, amante del jazz ecc. Ciascuna di queste categorie le conferisce un'identità particolare; ma sta soltanto a lei decidere quale importanza relativa attribuire a ciascuna di queste affiliazioni, a seconda del contesto.

La violenza sociale scaturisce dalla priorità che viene attribuita a una pretesa identità standard. Come se ogni individuo potesse essere

semplicisticamente rappresentato dalla bandiera della nazione cui appartiene, dalle insegne della religione che professa, dalle caratteristiche della professione che svolge e via dicendo. Un procedimento un po' troppo schematico e riduttivo. Eppure quando durante la guerra civile in Ruanda i guerriglieri arruolavano gli Hutu per ammazzare i Tutsi, alle potenziali reclute dicevano soltanto che i nemici da sterminare erano i "Tutsi" in quanto appartenenti a quella particolare tribù, e tralasciando di sottolineare che i Tutsi sono anche qualcosa di più: essi sono anche Kigaliani, Ruandesi, Africani ed esseri umani...

Anche il mondo islamico talvolta è viziato da una visione a senso unico: in molti paesi infatti le autorità politiche assumono l'identità islamica dei loro cittadini come l'unica identità di una persona musulmana. In tal modo il potere delle autorità religiose cresce fino a cancellare ogni differenza tra società civile e comunità religiosa. Non a caso i problemi d'integrazione più seri riguardano proprio immigrati musulmani provenienti da paesi in cui sono le autorità ecclesiastiche a fondare e rendere legittimo il sistema sociale, giuridico e politico-istituzionale. Per contro, in Europa i principi fondamentali dell'ordinamento sociale sono la laicità dello Stato, la netta separazione dei poteri civili e religiosi, la libertà di coscienza e di opinione, l'autonomia individuale e la parità tra i sessi.

È interessante, quando si discute della teoria e della pratica del multiculturalismo, soffermarsi particolarmente sull'esperienza inglese in materia di politiche per l'integrazione. L'Inghilterra è stata all'avanguardia nel promuovere un **multiculturalismo inclusivo**, che è passato attraverso successi e difficoltà, e il cui esempio è importante per gli altri paesi europei e per gli Stati Uniti. Nel 1981 in Inghilterra, a Londra e a Liverpool, vi sono stati disordini per ragioni razziali – anche se non paragonabili a quelli che si sono verificati in Francia nelle *banlieues* parigine nell'autunno del 2005 – e que-

sto ha portato a un ulteriore sforzo delle istituzioni verso l'integrazione.

Negli ultimi venticinque anni, la situazione è rimasta stabile e piuttosto tranquilla. In Inghilterra il processo d'integrazione è stato favorito dal fatto che tutti i residenti provenienti da paesi del Commonwealth, che costituiscono la maggior parte degli immigranti non bianchi, hanno pieno diritto di voto, anche quando non possiedono la cittadinanza inglese. L'integrazione è stata ulteriormente facilitata e rafforzata dal trattamento non discriminatorio nei confronti degli immigrati in materia di assistenza sanitaria, scuola e previdenza sociale.

Nonostante questa intelligente politica sociale, però, negli ultimi tempi l'Inghilterra ha dovuto prendere atto dell'emarginazione di un gruppo di immigrati e della presenza di alcune cellule terroristiche allevate in casa propria. Giovani musulmani provenienti da famiglie di immigrati – nati, istruiti e cresciuti in Inghilterra – hanno ucciso molte persone nel luglio del 2005 a Londra in un attacco suicida sulla metropolitana. Sei settimane dopo gli attacchi terroristi di luglio a Londra, quando *Le Monde* pubblicò un articolo intitolato "Il modello multiculturale inglese in crisi", al dibattito si unì subito J.A. Goldston, direttore dell'Open Society Justice Initiative in America, che definì l'articolo apparso su *Le Monde* "esagerato" e replicò:

Non usiamo la minaccia del terrorismo per giustificare l'archiviazione di un quarto di secolo di successi raggiunti dagli inglesi nel campo delle relazioni razziali.

Sen sposa questa presa di posizione a difesa del modello inglese precisandola ulteriormente.<sup>32</sup> In una società moderna la via

---

<sup>32</sup> Interessante e in linea con la posizione di A. Sen, l'intervento di A. Giddens apparso su *La Repubblica* del 19/07/2005 di cui riporto uno stralcio: "Londra ha molti problemi, comprese disparità economiche, un sistema dei trasporti sovrautilizzato, aree di grande criminalità e disordine sociale. La sua diversità culturale ed etnica costituisce al tempo stesso il suo

dell'integrazione dei nuovi arrivati è l'unica strada percorribile.<sup>33</sup> Sen propone un modello d'integrazione basato su cinque principi. Il primo consiste nel **primato della persona** sia sullo Stato sia sulla comunità. Sulla priorità della persona rispetto allo Stato e alla comunità non c'è bisogno di spendere molte parole; si tratta di un'acquisizione consolidata, almeno nelle nostre società occidentali – anche se non sempre applicata nella pratica. In buona sostanza, è la soggettività della persona il fondamento del rapporto comunitario, il quale va edificato o reinventato a partire da soggetti che sono capaci e liberi di scegliere e dunque capaci di assumersi la responsabilità del proprio destino.

Al tempo stesso, però, la **libertà** – ed è questo il secondo principio del modello di Sen – non è pienamente tale se non va oltre la mera autodeterminazione, il “fare quel che si vuole”. Infatti, la persona, a differenza dell'individuo, è definita anche dalla cultura in cui essa è cresciuta o nella quale sceglie di riconoscersi, e ha dei doveri nei confronti di essa. La scelta non è mai tra vivere da eremiti, facendo tutto quello che si vuole, o vivere in società, accettando le regole della convivenza, ma tra vivere in una società sorretta da certe regole piuttosto che da altre. Una società autenticamente rispettosa delle ragioni della libertà, intesa nel suo senso più alto, non può prescindere dal riconoscimento pubblico delle particolarità culturali che coesistono al suo interno.

Il terzo principio individuato da Sen è quello della **neutralità** – beninteso, non dell'indifferenza – dello Stato nei confronti delle molteplici appartenenze culturali dei suoi cittadini. Il quarto principio af-

punto di forza e la sua debolezza. Non è lo ‘stoicismo britannico’ ad aver aiutato i londinesi a rispondere in modo così risoluto agli attentati nella loro città. Si è trattato più di uno spirito di solidarietà che ha attraversato i confini etnici e di classe. Nonostante si sia verificato qualche incidente presso le moschee, finora ha vinto il cosmopolitismo”.

<sup>33</sup> Il contesto in cui tali principi possono essere applicati con un buon margine di successo è secondo Sen quello degli stati uninazionali (del tipo Gran Bretagna, Francia, Italia ecc.) e non quello degli stati multinazionali (del tipo Canada, Svizzera, Belgio, Spagna ecc.).

ferma che lo Stato laico, cioè neutrale, nel perseguire l'obiettivo di integrare le minoranze etnoculturali entro una comune cultura nazionale, adotta quale presupposto per l'**integrabilità** che le culture presenti nel paese concordino tutte su un nucleo duro di valori, un insieme di principi irrinunciabili validi per tutti gli uomini, quale che sia la loro appartenenza a una specifica cultura, a qualsiasi latitudine e in ogni epoca. Si tratta dei diritti universali dell'uomo.

Infine, che dire di quelle culture che chiedono di integrarsi nella società occidentale, ma che poi rifiutano qualsiasi accomodamento utile ad accogliere lo statuto dei diritti fondamentali? In base al quinto principio enunciato da Sen, lo Stato, in nome dei diritti del cittadino destinerà delle risorse ai gruppi portatori di quelle culture per aiutarli a evolvere verso l'accettazione dei diritti fondamentali dell'uomo. È ciò che s'intende quando si parla di "principio di tolleranza condizionata": io Stato ti aiuto perché tu possa fare posto, tenuto conto della tua tradizione culturale, all'accoglimento dei diritti fondamentali. L'educazione interculturale deve consentire a ciascun individuo sia di affermare la propria identità culturale sia di superarla qualora essa non si dimostri capace di cogliere l'universalità dei diritti fondamentali dell'uomo.

Attraverso questi cinque punti, Sen ha voluto formulare una proposta che sia in grado di scongiurare per il futuro della nostra società due situazioni estreme ed entrambe pericolose: da un lato l'**imperialismo culturale** di tipo francese – che tende a fare del diverso uno di noi<sup>34</sup> portando all'assimilazione delle culture diverse ri-

---

<sup>34</sup> L'approccio francese è invece da sempre ispirato a una visione assimilatrice che si concretizza nella prassi, vigente fino alla vigilia della seconda guerra mondiale, della naturalizzazione dell'immigrato. Le politiche per gli immigrati hanno mirato all'assimilazione degli stranieri all'ideale di una Francia laica e repubblicana; di qui la centralità attribuita al ruolo di mediazione svolto dalle agenzie educative. Il modello francese non è comunque privo di contraddizioni: l'assimilazione culturale, per esempio, non si è accompagnata a un effettivo e diffuso inserimento socioprofessionale degli immigrati.

petto a quella dominante, dall'altro il **relativismo culturale**, che conduce alla balcanizzazione della società, ossia all'autogoverno delle minoranze.

D'alto canto, quella di imparare a convivere con l'Altro, con il Diverso non può ridursi a una pedagogia a senso unico, ma deve fondarsi su acquisizioni e adattamenti reciproci. Se da un lato il rischio più grave è quello della xenofobia dei cittadini ospitanti, il suo contraltare è dato dall'integralismo dei cittadini ospiti. È infatti forte la propensione di alcuni gruppi, specialmente immigrati musulmani, a chiudersi in sodalizi comunitari inaccessibili, microcosmi basati su regole proprie e avulsi dalla realtà sociale circostante che li ospita. Condizione indispensabile affinché genti differenti possano convivere nell'ambito di una realtà sociale non frammentata in singole aree comunitarie è il rispetto, da parte di quanti approdano sulle sponde europee, di quei principi fondamentali del sistema politico e dell'ordinamento civile e giuridico che costituiscono altrettanti punti fermi dello Stato di diritto e di una società laica e pluralista. Questo dovrebbe essere il meccanismo più efficace sia per sconfiggere la xenofobia sia per evitare il rischio che si diffondano *enclaves* e subculture estremiste, fondate su regole e logiche del tutto avulse dagli statuti del paese di residenza, quando non apertamente ostili ai principi della democrazia.

#### **4. *Vivere insieme in Italia. Verso una società multietnica. La nuova legge per l'immigrazione. Prospettive.***

Prediamo spunto per la scelta del titolo di questo capitolo, così come per la sua trattazione, dall'*Album italiano* recentemente curato dal professor V. Castronovo.<sup>35</sup>

---

<sup>35</sup> *Album italiano. Vivere insieme. Verso una società multietnica*, a cura di V. Castronovo, con un

Per quel che riguarda la situazione **in Italia**, sempre più spesso, a causa anche del fenomeno migratorio verso il nostro Paese,<sup>36</sup> assistiamo a deprecabili episodi di violenza nei confronti di persone appartenenti a etnie o religioni diverse dalla nostra. È chiaro che a volte le reazioni aggressive sono risposte, seppure deprecabili, suscitate da comportamenti effettivamente provocatori o irrispettosi; ma è altresì vero che in taluni episodi si può riscontrare un certo grado di xenofobia.

Al fine di agevolare l'integrazione, si è giunti nel nostro paese a predisporre, su iniziativa del ministro dell'Interno Giuliano Amato, un disegno di legge che contempla nuove disposizioni per l'accesso degli extracomunitari alla cittadinanza, connesse e subordinate all'adesione ai principi costituzionali e al rispetto delle norme basilari della convivenza civile. E ciò in base a una "Carta dei valori" (il "nucleo duro" di principi etici cui fa riferimento A. Sen con la sua proposta) che accomuna i membri di tutte le comunità etniche e religiose. In estrema sintesi il disegno di legge prevede che non siano più necessari dieci anni di residenza legale per chiedere la cittadinanza bensì cinque. Le condizioni perché questa sia concessa sono la fedina penale pulita, la conoscenza della cultura italiana, la padronanza della nostra lingua e la dichiarazione ufficiale di fedeltà ai principi sanciti dalla nostra Costituzione.

L'integrazione è la vera scommessa di ogni politica dell'immigrazione del XXI secolo e la riforma, insieme con gli interventi già varati dal Governo Prodi, avrà raggiunto i suoi scopi se, attraverso una regolazione razionale del fenomeno migratorio, avrà favorito un'equilibrata integrazione degli stranieri nella nostra comunità, nel rispetto dei diritti e doveri di ciascuno. Al di là delle linee generali del disegno di legge, vi sono misure specifiche che mi-

---

saggio di C. Giustiniani, Roma-Bari, Laterza, 2007.

<sup>36</sup> La previsione per quel che riguarda l'Italia prevede che ai ritmi attuali lo stock migratorio raggiungerà nel prossimo decennio la cifre di sette o forse otto milioni di persone.

rano alla promozione dell'integrazione, ad esempio la valorizzazione della figura dei mediatori culturali e la razionalizzazione delle competenze in materia di assistenza sanitaria ai cittadini stranieri.

Un importante strumento di integrazione è la possibilità di partecipare alla vita pubblica delle comunità locali dove gli stranieri vivono stabilmente da molti anni. Perciò la riforma, sulla base della Convenzione sulla partecipazione degli stranieri alla vita pubblica a livello locale, sottoscritta a Strasburgo il 5 febbraio del 1992, prevede l'attribuzione "dell'elettorato attivo e passivo per le elezioni amministrative a favore degli stranieri titolari del permesso di soggiorno Ce per soggiornanti di lungo periodo". Tradotto, ciò significa che gli stranieri con Carta di soggiorno, che in base alla nuova normativa si può ottenere dopo cinque anni di residenza regolare in Italia, potranno votare o candidarsi alle elezioni comunali.

Il discorso ovviamente non riguarda solo il nostro paese e sottolineiamo questa necessità attraverso le parole di Castronovo:

È evidente perciò come sia altrettanto doveroso che indispensabile che i governi europei definiscano nell'ambito dell'Ue una politica dell'immigrazione coerente e ragionevole. E tale, dunque, da perseguire due obiettivi fondamentali: la riduzione entro limiti fisiologici del tasso di illegalità e di aggressività, potenzialmente insito in tutti i movimenti migratori di massa, causa altrimenti di un clima di tensione e d'insicurezza tra i cittadini; e allo stesso tempo, la formazione di condizioni ambientali e normative che rendano possibile un rapporto di reciproca fiducia e un dialogo diretto tra gli autoctoni e i nuovi arrivati.

Anche a causa della mancanza di direttive precise e uniformi a livello nazionale – così come a livello comunitario – il fenomeno migratorio ha finito per assumere un aspetto disordinato e caotico, tale da suscitare una sottile diffidenza, se non un'aperta avversione, di

larga parte dell'opinione pubblica. Non solo in Italia, ma anche in altri paesi da più tempo avvezzi all'insediamento di stranieri entro i propri confini, l'arrivo incontrollato di una fiumana di persone alla disperata ricerca di una sorte migliore ha prodotto moti di insofferenza nella popolazione. E ciò non solo perché l'opinione pubblica identifica immediatamente il fenomeno dell'immigrazione come una minaccia alla sicurezza e all'ordine pubblico, ma anche per la difficoltà di elaborare una risposta pratica in termini di integrazione dei nuovi venuti nel tessuto sociale e civile.

In assenza di una linea di condotta comune nell'ambito dell'Ue per la messa a punto di validi modelli di regolazione del flusso migratorio e di integrazione nel tessuto sociale, si spiega la riluttanza di molti ad accettare l'immigrazione extracomunitaria come un fenomeno inevitabile e duraturo. Di conseguenza, essa ha finito per essere concepita e vissuta da molti europei come una minaccia intollerabile d'invasione del proprio territorio, un vero e proprio attentato alla propria identità nazionale.

## **5. Conclusioni**

Possiamo concludere affermando con il professor Paolo Michele Erede che:

Una cultura dell'incontro in una società multietnica non può sorgere che dalla rimozione di una inerzia storica e dal graduale superamento di una concezione etnocentrica che rende reciprocamente estranei, ai rispettivi universi della cultura e della civiltà, residenti ospitanti ed immigrati.

D'altra parte: l'etnocentrismo<sup>37</sup> non è innato e però rappresenta qualcosa di molto essenziale dal momento che esso è

---

<sup>37</sup> L'etnocentrismo è la tendenza a giudicare le altre culture secondo le categorie concettuali della propria.

solamente una estensione dell'egocentrismo che trova nelle autentiche radici della coscienza umana.

Per realizzare una società multietnica improntata alla cultura dell'incontro, bisogna dunque necessariamente superare, a livello individuale, quella fase di "egocentrismo" che caratterizza l'infanzia di ogni individuo e, a livello sociale, quella tendenza all'"etnocentrismo" insita negli stati nazionali moderni. Il clima d'instabilità della nostra epoca, la mancanza di solidi punti di riferimento<sup>38</sup> e un diffuso senso di insicurezza e di sfiducia verso le istituzioni certo non agevolano questo processo, con il rischio di fare dello Straniero, del Diverso, il capro espiatorio di ogni situazione problematica.

I pregiudizi nei confronti degli immigrati vanno superati per lasciare posto a relazioni sociali autentiche e costruttive, dove non c'è più un "IO" che vuole prevaricare il "TU", ma un "NOI" che incontra il "VOI". Da questo incontro prenderà le mosse, ci auguriamo, il nuovo corso della nostra civiltà, fondato sui principi universali di tolleranza, solidarietà e partecipazione.

---

<sup>38</sup> I grandi sistemi partitici e ideologici, anche le grandi chiese storiche, si sono fortemente indeboliti.

*Carlo Calcagno*

# Circoncisione rituale nella società occidentale: una sfida multiculturale.

## **1. Introduzione**

Con il termine circoncisione ( dal lat. **circum** , intorno, e **caedere** , tagliare) si intende, in senso stretto, l'escissione parziale o totale del prepuzio nel maschio. Si può ricondurre la circoncisione a tre tipi fondamentali. Il primo tipo di circoncisione viene eseguita per motivi religiosi, come rito di passaggio o iniziazione in età neonatale o prepuberale ed è definita circoncisione rituale. Il secondo tipo è praticato per motivi di profilassi medica contro potenziali malattie future ed è definita circoncisione di routine o profilattica. Il terzo e ultimo tipo di circoncisione trova la sua indicazione in patologie conclamate in atto a carico del prepuzio e si definisce circoncisione terapeutica.

La circoncisione, per qualunque motivo eseguita, può essere considerata la più antica procedura chirurgica nella storia dell'umanità ma anche la più controversa come sostiene David Gollaher nel titolo del suo libro *"Circumcision. A history of the world's most controversial surgery"*. Infatti, se nel caso della circoncisione terapeutica non esistono sostanzialmente controversie al riguardo se non in ambito strettamente medico-chirurgico, per la circoncisione profilattica e quella rituale la situazione risulta più complessa e riguarda una sfera ben più ampia di quella medica.

La cosiddetta circoncisione “profilattica” o di “routine” nasce nel XIX secolo, quando l’etiologia della maggior parte delle malattie era sconosciuta. Come scrive Edward Wallerstein “entro il miasma del mito e dell’ignoranza, emerge la teoria che la masturbazione causa molte e varie affezioni. Sembrò logico ad alcuni medici praticare la chirurgia genitale su entrambi i sessi per interrompere la masturbazione; la principale tecnica applicata ai maschi era la circoncisione. Questo era vero specialmente nei paesi di lingua inglese poiché si accordava con l’atteggiamento dell’età medio vittoriana verso il sesso, considerato come peccaminoso e debilitante”. La morale puritana e la società sessuofobica dell’epoca quindi costituirono il clima culturale e sociale dove nacque e si diffuse nella seconda metà dell’Ottocento la circoncisione profilattica nei paesi di lingua inglese: Regno Unito, Canada, Australia, Nuova Zelanda e Stati Uniti. Mentre nei primi quattro paesi citati però, la pratica della circoncisione crebbe e declinò con l’acquisizione di maggiori conoscenze mediche che ne spazzarono via le discutibili indicazioni, negli Stati Uniti la percentuale di maschi circoncisi crebbe progressivamente. Nel 1860 nelle città del Nord-Est tale percentuale era 0,01; nel 1900 tale cifra saliva al 25% per arrivare nel 1971 al 90%, facendo definire ad Edward Wallerstein la circoncisione come “il singolare enigma medico americano”. Ma, verso gli anni trenta del XX secolo, il razionale della prevenzione della masturbazione, con il progredire delle conoscenze mediche, venne messo in discussione e, successivamente, discredito. Il testimone della circoncisione profilattica allora fu impugnato dalla prevenzione e dalla lotta al cancro. Attraverso l’ossessione per l’igiene, si cominciò a suggerire ed indicare la circoncisione come misura preventiva del cancro del pene. Successivamente il razionale per la circoncisione profilattica fu rappresentato dalla prevenzione delle infezioni urinarie in età pediatrica e, oggi, dalla lotta all’AIDS.

Come è stato possibile che una chirurgia rituale, spesso tribale, che affonda le sue radici nelle ere preistoriche, sia entrata pienamente nella pratica medica quotidiana statunitense e si sia radicata così saldamente nell'immaginario del popolo americano? E perchè tale operazione, i cui benefici sono ancora oggetto di ampio e rovente dibattito, è sopravvissuta nell'America odierna e rappresenta una pietra miliare nella cultura americana? Ma, se il tentativo di rispondere a queste domande va al di là dei limiti della presente trattazione, la circoncisione rituale praticata nella società occidentale dalle minoranze etniche ivi migrate e le problematiche da essa innescate pongono nuovi quesiti sul piano medico-legale, sociale ed economico e rappresentano un'autentica sfida multiculturale per la nostra società. Ad essa sarà dedicato il presente lavoro.

## **2. Circoncisione rituale**

L'origine della pratica della circoncisione è sconosciuta e su tale tema non vi è accordo tra gli antropologi. Certamente il costume della circoncisione rituale maschile ha conosciuto una larghissima diffusione e si può dire, in sintesi generale, che si presenta in tutte le culture ad eccezione delle civiltà del gruppo linguistico indogermanico e di quelle asiatiche superiori non semitiche. Tale diffusione rende impossibile ricondurre ad un'unica e soddisfacente spiegazione la pratica della circoncisione.

Estremamente variabili sono l'età in cui viene praticata la circoncisione rituale, le modalità e i luoghi della stessa, il destino del prepuzio escisso così come varia la figura e la funzione del circoncisore.

Tra i motivi più frequentemente addotti per spiegare il significato della circoncisione rituale vi sono l'igiene, la preparazione alla vita sessuale, il rito di passaggio e di iniziazione all'età adulta e di appartenenza alla tribù, l'adesione ad una convinzione religiosa. Quest'ultima riguarda due tra le religioni monoteiste, l'ebraismo e l'islamismo. Se nella Bibbia il riferimento alla circoncisione come

patto di sangue, come alleanza tra Dio e il popolo ebraico è ripetuto a partire dalla Genesi, non vi è alcun accenno alla circoncisione nel Corano. Nelle società islamiche la pratica viene attribuita al profeta Maometto e, in tale veste, la circoncisione ha assunto il carattere di **Sunnah**, ovvero la tradizione del profeta. Viene inoltre riconosciuta nella **hadith** (detti ed azioni del Profeta). Il più comune hadith attribuito al Profeta comprende la circoncisione, citata sotto il titolo di **Tahara** ovvero pulizia o purificazione, in una lista di pratiche conosciute come **fitrah**, sorta di religione naturale. “Cinque cose sono fitrah: la circoncisione, il taglio dei baffi, il taglio delle unghie, la depilazione delle ascelle, la rasatura dei peli pubici”.

La circoncisione eseguita con rito ebraico e musulmano, pur con caratteristiche e finalità differenti, rappresenta per la crescente diffusione delle popolazioni islamiche nella società occidentale e per le profonde radici della civiltà ebraica in occidente una forte sfida culturale sia per entità numerica del fenomeno sia per le tematiche in essa coinvolte.

### ***3. Circoncisione rituale nella società occidentale***

Non c'è dubbio che la circoncisione rituale rappresenti per gli islamici e per gli ebrei, oltre che un segno di adesione religiosa, un forte simbolo di appartenenza e di identità.

L'intreccio inestricabile, ad esempio, tra circoncisione ed identità ebraica è reale ed ogni sfida alla circoncisione nel corso della storia è stata ed è vissuta, consapevolmente o meno, come un attentato all'essere ebreo, come un tentativo di cancellazione dell'identità ebraica. Gli Ebrei tentarono di conservare questo rituale circoncidendo i neonati perfino sui carri bestiame diretti ad Auschwitz.

Ora, lo sforzo che dobbiamo compiere è quello di trasferire la pratica della circoncisione rituale con tutto il suo carico simbolico e praticata in una cultura e in una società ad essa favorevole, alla società di tipo occidentale dei nostri giorni.

La prima questione che può essere presa in esame riguarda la parte medica inerente alla circoncisione eseguita per motivi rituali. La circoncisione rituale, che ai fini della nostra trattazione definiremo a questo punto circoncisione non terapeutica, rappresenta agli occhi di un medico occidentale una mutilazione genitale per il bambino ed una aperta violazione del fondamentale comandamento della pratica medica: "*primum non nocere*". In altre parole, si tratta di un atto medico senza finalità terapeutica.

La seconda questione riguarda i diritti individuali del bambino. La circoncisione non terapeutica modifica irreversibilmente una certa parte del corpo del bambino influenzandone la futura vita sessuale. L'integrità psico-fisica del bambino viene in questo modo alterata senza motivazione medica e, ovviamente trattandosi di minore, senza il consenso del diretto interessato. Nello stesso tempo impedire o proibire la circoncisione può condurre il bambino e la sua famiglia ai margini della propria comunità.

Terzo ed ultimo punto della controversia, i diritti costituzionali dei genitori ma anche la natura della famiglia, la libertà di religione e il diritto alla privacy.

Cercherò di sviluppare questi tre punti che si fondano sulla triangolazione bambino-genitori-medico e sul peso che fattori culturali, sociali e famigliari rappresentano nella valutazione giuridica della circoncisione non terapeutica praticata nella società occidentale.

Il primo punto, abbiamo detto, è strettamente medico. Su iniziativa della Regione Piemonte, si è dato l'avvio l'anno scorso alla circoncisione rituale per bambini musulmani in ambito ospedaliero in regime di day-surgery. La sperimentazione ha sollevato, come prevedibile, polemiche sul piano politico ma ha, nel contempo, diviso i medici interessati portando all'obiezione di coscienza l'80% dei sanitari. La maggior parte dei medici torinesi si è appellata quindi all'impossibilità per un medico sul piano deontologico e morale in un senso più ampio di sottoporre un paziente ad un qualsivoglia

trattamento senza finalità medica ovvero senza lo scopo di conservare o ripristinare lo stato di salute dello stesso. In aggiunta a queste considerazioni deontologiche, la circoncisione, come ogni altro atto chirurgico, può comportare complicazioni di vario grado sia intra che post-operatorie (fino alla morte del paziente) e sequele a lungo termine sul piano funzionale ed estetico. Gli obiettori torinesi considerano pertanto la circoncisione non terapeutica alla stregua di una mutilazione e chi la esegue suscettibile di essere accusato di abuso di minore. La modificazione irreversibile dei genitali e il dolore fisico sopportato dal bambino costituiscono lesioni definitive, non rimediabili a differenza di altri campi decisionali a carico della famiglia come ad esempio l'orientamento educativo dove il danno può essere ritenuto reversibile e rimediabile. Nello stesso tempo però, la Regione Piemonte con la sua iniziativa ha valutato la circoncisione non terapeutica praticabile allo scopo di migliorare l'integrazione delle minoranze etniche. Da una parte, quindi, il rispetto e l'aderenza alla deontologia medica, dall'altra la volontà di integrazione, non sempre facilmente riscontrabile, delle minoranze etniche da parte delle nostre società. A questo proposito vale la pena citare la posizione della British Medical Association (BMA) che, operando una distinzione tra circoncisione terapeutica, praticata per trattare un problema medico, e circoncisione non terapeutica, praticata per ogni altro motivo che non sia un beneficio medico, risulta più articolata e meno netta rispetto ad altre associazioni mediche e dedica alla circoncisione non terapeutica un piccolo paragrafo dove afferma che la circoncisione ad esclusivo scopo preventivo e tanto meno quella a carattere rituale non siano giustificate in modo automatico dal consenso dei genitori: infatti l'evidenza concernente il beneficio in termini di salute derivante dalla circoncisione preventiva risulta insufficiente per giustificarne, da sola, l'esecuzione. Appellandosi ai principi di buona pratica medica, la BMA indica che i medici devono utilizzare le loro capacità nel promuovere l'interesse

del paziente; essi devono agire entro i confini della legge e della loro coscienza e valutare il peso dei benefici e dei rischi della circoncisione per ogni specifico bambino. Per ciò che riguarda la circoncisione non terapeutica il comitato etico della BMA asserisce: "La circoncisione non è fondata su statuto, comunque la revisione giudiziaria assume che, stante il consenso di entrambi i genitori, la circoncisione non terapeutica è legale". Poche righe dopo afferma: "A dispetto dell'assunzione della legge comune che, fornito il consenso di entrambi i genitori, la procedura sia legale, questa non è considerata incontrovertibile ed è stata sfidata da qualcuno". Il paragrafo fa riferimento esplicito all'intenso dibattito insorto sulle motivazioni etiche della circoncisione non terapeutica ed il lavoro apparso su "Law, Ethics and Medicine" nel 2005. In tale lavoro gli Autori (Fox e Thomson) sostengono che "in assenza di inequivocabile evidenza di beneficio sul piano medico, sia eticamente inappropriato sottoporre un bambino ai rischi riconosciuti della circoncisione. Avendo raggiunto questa posizione, il consenso emergente, attraverso il quale la scelta dei genitori appare dominante, risulta indifendibile; né, dati i principi emergenti e la pratica che governa le decisioni in campo medico, riguardo i bambini, non c'è nessuna autorità legale convincente che possa affermare che tale pratica sia legale". Già nel 2003 però, prima della revisione della BMA del 2006, Benatar e Benatar avevano sollevato la questione affermando che "la circoncisione non terapeutica dei bambini è materia adatta alla discrezionalità dei genitori"... "i fattori religiosi e culturali, sebbene sottoposti preferenzialmente a valutazione critica, possono giocare un ruolo". Queste affermazioni hanno innescato una furiosa polemica nell'ambito bioetico evidenziata sui lavori apparsi sull'"American Journal of Bioethics" soprattutto da parte dei difensori dei diritti del bambino. Steven Svoboda, sulla stessa rivista, replica che "i medici non possono agire come "cultural brokers" in quanto la circoncisione non terapeutica non è eticamente e culturalmente una pratica neutra suscet-

tibile di essere lasciata al capriccio dei genitori, ma piuttosto una violazione di numerosi principi centrali della medicina, dell'etica, della legge e dei diritti". In conclusione, la BMA afferma che il miglior interesse del paziente deve guidare l'operato dei medici; sottolinea l'importanza del punto di vista del bambino, anche se in minore età; stabilisce la non validità della volontà dei genitori come unica motivazione per la circoncisione; inquadra le motivazioni dei genitori all'interno di una valutazione in termini di miglior interesse del bambino; ritiene importanti lo stile di vita ed una corretta educazione e li considera fattori di valutazione ai fini della decisione.

A questo punto prendiamo in considerazione i diritti individuali del bambino. Le posizioni articolate della BMA e il relativo dibattito in campo bioetico hanno evidenziato, a mio avviso, un aspetto fondamentale della questione ovvero che cosa si intende per interesse migliore del bambino? Si deve indicare per tale l'aderenza culturale identitaria al proprio gruppo etnico sancita dalla circoncisione non terapeutica pena, magari, l'esclusione dal proprio ambito culturale e religioso o, invece, la salvaguardia dei diritti del bambino come individuo, l'integrità fisica del quale ne costituisce parte integrante? Un bambino nasce prima di tutto ebreo o musulmano o appartenente a qualsivoglia credo religioso o nasce come individuo irripetibile nella sua unicità e possessore, in quanto tale, di diritti inalienabili? In poche parole va dato maggior peso ai contingenti fattori culturali, religiosi, etnici ed alla loro ripercussione sullo sviluppo del bambino o va salvaguardato il principio, astraendo dai fattori contestuali, dell'intangibilità dei diritti individuali? La circoncisione rituale, se ritenuta una mutilazione, va considerata come non negoziabile rispetto ai relativi valori culturali e religiosi? La connotazione decisamente negativa data, nell'articolo già citato, da Svoboda al termine "mediatori culturali" forse non è giustificata in quanto il medico si trova realmente a mediare in questi casi tra esigenze inconciliabili fra loro compreso il proprio fondamentale comanda-

mento della pratica medica “*primum non nocere*” e qualunque possa essere la sua scelta, anche di obiezione di coscienza, essa sarà sempre comunque gravida di conseguenze per il futuro del bambino. Il medico spesso media nel difficile processo decisionale da parte di famiglie straniere provenienti da civiltà dove i diritti individuali non sono riconosciuti e dove spesso non esiste separazione tra Stato e Chiesa e li aiuta in una non semplice transizione verso una società basata sull'autonomia e sul rispetto dei diritti individuali. La mediazione culturale non dovrebbe essere, però, a senso unico come accade ad esempio negli Stati Uniti. In questo paese la circoncisione neonatale viene, infatti, consigliata a famiglie provenienti da culture che praticano la circoncisione rituale come segno di appartenenza ad un credo religioso allo scopo di integrarle nella società americana, ma, allo stesso tempo, la circoncisione viene offerta a famiglie provenienti da culture non praticanti la circoncisione come portatrice di beneficio sul piano medico non rispettandone così l'identità culturale.

Terzo ed ultimo punto focale della questione sono, come abbiamo già detto, i diritti costituzionali dei genitori, la natura della famiglia, la libertà di religione, il diritto alla privacy.

La questione dei diritti costituzionali dei genitori può essere riassunta con una domanda: un genitore ha il potere legale per consentire una procedura chirurgica che non ha motivazione medica? E, invertendo i termini del problema, ha il diritto di negare per motivi religiosi cure mediche ritenute indispensabili per la salute del bambino? Per ciò che riguarda la libertà di religione, il quesito si può riassumere: se lo Stato considera la circoncisione neonatale e rituale una mutilazione e quindi perseguibile sul piano penale, può la convinzione religiosa costituire un'eccezione per i membri di comunità che la praticano? Le decisioni in merito all'educazione dei figli, vista come dovere e, nello stesso tempo, diritto del genitore sono un fondamento della libertà personale. Tale diritto può definirsi come

“legge naturale” o inerente al diritto naturale. Anche in questo come in molti altri casi, gli esperti di bioetica, chiamati a costruire una politica biomedica, si scontrano nella società pluralista con la nozione non condivisa di bene migliore per il soggetto, in questo caso il bambino, ovvero di ciò che costituisce la soluzione migliore per il suo benessere. Infine, la preservazione della privacy nel rapporto medico-paziente assume, in questo frangente, una connotazione particolare in quanto la denuncia dell’abuso su minore da parte del medico ricevente la richiesta dei genitori lo può vedere, paradossalmente, nella veste di potenziale esecutore materiale dell’abuso o di accusatore di colleghi che abbiano praticato la circoncisione rituale.

Se, infine, la circoncisione rituale, pur praticata da personale medico qualificato venisse dichiarata fuorilegge per l’insussistenza degli scopi medici e configurata come abuso di minore, quale scenario si aprirebbe davanti a noi? È difficile credere che centinaia di milioni di musulmani ed ebrei rinuncino all’improvviso ad un segno inconfondibile di identità religiosa ed etnica solo perché è stato considerato illegale dalle norme di un diritto laico, spesso solo parzialmente riconosciuto da popolazioni provenienti da altre latitudini non solo geografiche. La circoncisione eseguita in clima di illegalità e clandestinità porterebbe al diffondersi di pratiche non qualificate sul piano medico puntualmente sorte per coprire il difetto di offerta con esiti prevedibilmente non favorevoli nei migliori dei casi sulla salute del bambino. Impossibile non riandare con la memoria alle tragedie dell’aborto clandestino.

#### **4. Conclusioni**

Ho ritenuto, parlando della circoncisione rituale praticata da minoranze etniche all’interno della società occidentale, di affrontare un tema che, sia pure molto specifico e a carattere in parte specialistico, ha il pregio di rappresentare la complessità della società attuale con

istanze, diritti, fedi religiose e tradizioni contrapposte fra loro e conciliabili con difficoltà. Allo stesso tempo, tale terreno di confronto può diventare un "laboratorio multiculturale" dove i protagonisti sono tenuti ad esporre e difendere le proprie idee ma anche, e soprattutto, ad ascoltare le ragioni degli altri.

L'intreccio su piani diversi e non necessariamente convergenti rappresentato dalla circoncisione rituale praticata nella società occidentale è vasto e di difficile soluzione. La circoncisione rituale rappresenta un tale retaggio culturale, sociale e religioso che è impensabile risolvere in modo definitivo e nell'arco di poco tempo. I nodi medici, legali e costituzionali inerenti alla circoncisione non terapeutica sono molteplici ed attengono al nucleo più profondo della civiltà occidentale basato in modo prioritario ed assoluto sul rispetto dei diritti individuali e sulla garanzia della salute psico-fisica per ogni membro appartenente alla società. Tale rispetto si scontra con la volontà di appartenenza alla propria etnia e di tale appartenenza la circoncisione rappresenta un simbolo forte ed irrinunciabile.

In realtà, in tale controversia agiscono oltre che tradizioni, volontà di appartenenza etnica, culti religiosi con il loro quasi inevitabile carico di integralismo ma anche concezioni socio-politiche non solo differenti ma diacroniche. Come sostiene Norberto Bobbio ne "Il futuro della democrazia", la democrazia nasce da una concezione individualistica della società ovvero l'individuo sovrano che, in accordo con altri individui sovrani in egual misura, crea la società politica. La società in questo caso è il prodotto artificiale della volontà degli individui.

A tale concezione si oppone quella organica, già dominante nell'età antica e medioevale e in pratica vigente ad esempio nelle teocrazie islamiche secondo la quale il tutto è più importante delle parti e, pertanto, l'individuo è sottomesso alla teocrazia in un'inscindibile sovrapposizione fra religione e politica. In realtà, l'attuale forma di democrazia nelle società occidentali ha perso gran parte del suo

contenuto originale basato sull'individuo e sulla sovranità popolare per dare sempre più peso e valore a gruppi di interesse, grandi organizzazioni, associazioni, sindacati, partiti politici, organismi ecclesiastici che si pongono da intermediari sempre più forti tra l'individuo e il potere esercitato dai rappresentanti regolarmente eletti. Per questo motivo la nostra società si può definire pluralistica in quanto in realtà rappresentata non da individui singoli ma da gruppi di potere in concorrenza tra loro e relativamente autonomi dal governo centrale (v. N. Bobbio: "Il futuro della democrazia").

In questo tipo di società quindi pluralista, multietnica, multiculturale e caratterizzata da differenti confessioni religiose, si inserisce la controversia relativa alla circoncisione rituale praticata da alcune minoranze ma anche, ovviamente, a tutta una serie di tematiche riguardanti la famiglia, le tradizioni, la confessione religiosa, i diritti individuali, la deontologia medica. Legge, religione e medicina a confronto. È praticabile una via che garantisca istanze così diverse senza compromettere principi di democrazia e di deontologia medica? È perseguibile in questo caso un giusto mezzo, un atteggiamento di saggezza e di prudenza per arrivare ad un approccio temperato al problema?

Le società occidentali, in modi e misure variabili, hanno da tempo adottato nei confronti delle minoranze etniche la politica del multiculturalismo abbandonando l'assimilazione, retaggio quest'ultima di un atteggiamento colonialistico praticato però in questo caso all'interno del proprio paese. In questa accettazione più o meno consapevole del multiculturalismo rientra necessariamente una dose di relativismo culturale che ha consentito in qualche modo di guardare ad altre civiltà senza giudicarle secondo i propri parametri. Il relativismo culturale, all'inverso, dovrebbe anche consentirci di valutare criticamente le nostre leggi basate su concezioni morali occidentali e derivanti, in ultima analisi, da una prospettiva giudaico-cristiana. È possibile che individui nati in società non occidentali e cresciuti in

climi culturali diversi dal nostro trovino la legislazione relativa al diritto naturale da cui nascono i diritti individuali alla vita, alla libertà e alla proprietà, incomprensibile e non adeguata alla propria sensibilità e al proprio originale assetto societario. In egual misura, l'adozione di un punto di vista relativista non deve significare la rinuncia alla verità solo perché è problematica ma condurci ad una ricerca della verità senza ritenere di esserne gli unici e definitivi depositari.

Quando consideriamo la circoncisione eseguita per motivi religiosi, dobbiamo riconoscere i diritti di appartenenza delle persone ad una comunità e ad una confessione religiosa. Per tali motivi va riconosciuto anche il diritto alle persone di consentire l'ingresso dei propri figli in tale comunità. Tale riconoscimento avviene sulla base del diritto alla libertà di coscienza e di religione. La circoncisione rappresenta però non solo un segno di appartenenza ad una convinzione religiosa ma una mutilazione genitale definitiva ed irreversibile. Il nodo rappresentato dal diritto dei genitori in base alla libertà di coscienza e di religione a far circoncidere i propri figli è lungi dall'essere risolto.

Il diritto all'educazione dei figli può essere soggetto a limitazione se questo mette a rischio la salute o la sicurezza del bambino. La libertà di coscienza e religione può consentire, ad esempio, l'esenzione dal servizio militare in base alle proprie convinzioni morali e praticata con l'obiezione di coscienza. Più difficile pensare che l'obiezione di coscienza possa consentire la pratica della circoncisione non terapeutica in quanto questa comporta un danno per un'altra persona. Come sottolineato da Margaret Somerville, "la legge è più propensa a consentire l'obiezione di coscienza per validare la mancata esecuzione di qualcosa che la legge richiede essere fatta che giustificare un'azione che è proibita".

Un altro aspetto importante nel rispetto della scelta religiosa consiste nell'evitare l'uso di metodi coercitivi e tentare prima di tutto il

dialogo con i leader religiosi. Se è lecito sperare in un cambiamento, anche piccolo ma significativo in tale contesto, è possibile che esso avvenga all'interno della comunità religiosa più che essere imposto dall'esterno attraverso un intervento di natura legale. Nella stessa comunità ebraica mondiale vi sono ormai numerosi sostenitori a favore di una cerimonia simbolica che sostituisca la tradizionale ma cruenta circoncisione rituale. Un'ulteriore possibilità, a mio avviso, potrebbe prevedere l'esecuzione della circoncisione rituale in ambito islamico al compimento del diciottesimo anno d'età allo scopo di ottenere il consenso informato direttamente dal paziente, a questo punto in grado di operare consapevolmente la scelta.

Infine, due aspetti tecnici, di specifica natura medica. La circoncisione rituale, così come accade per la circoncisione preventiva statunitense, viene eseguita senza anestesia. I motivi per tale scelta sono stati oggetto di interpretazioni, la più diffusa delle quali attiene alla volontà di diminuire il piacere sessuale associandolo ad un'esperienza dolorosa, così come già sottolineato da Moses Maimonide ne "La guida dei perplessi". Molteplici studi hanno evidenziato in modo oggettivo il dolore avvertito dal neonato e dal bambino durante la procedura. Se la circoncisione rituale deve avvenire per irrinunciabili motivazioni religiose, che questo, almeno, avvenga senza dolore.

L'altro aspetto tecnico, di natura medico-legale, è la necessità di una legislazione specifica che tuteli l'agire medico in questi casi, si tratti di astensione o interventismo, in analogia a quanto avviene nell'ambito dell'interruzione di gravidanza. I contorni deontologici in questo campo non possono lasciare ombre o dare adito a polemiche.

Se la democrazia deve essere oggi una "società di comunità" volta ad accogliere identità diverse, lo sforzo politico deve essere rivolto più che verso la tolleranza verso il diritto di cittadinanza per tutti, verso un atteggiamento sperimentale del proprio agire ovvero la

politica democratica come prassi sempre rivedibile, come esercizio di democrazia critica. Ma, soprattutto, si deve accettare la gradualità dei rinnovamenti, quando essi riguardino sensibilità così lontane dalle nostre e vedere nelle rivoluzioni silenziose, nei piccoli ed apparentemente inconsapevoli cambiamenti nelle menti degli individui il vero motore delle trasformazioni.

Infine, se vi può e vi deve essere un richiamo ad un valore davvero universale e transconfessionale che accomuni tutti gli uomini ad uno stesso destino, questo non può essere che il valore della fratellanza, la *fraternité* della rivoluzione francese, come ricorda Norberto Bobbio nella sua opera già citata.

“È davvero (la circoncisione non terapeutica) un’importante area di etica individuale e sociale che attraversa millenni dell’esistenza umana. Abbiamo imparato molto su di essa e abbiamo bisogno di imparare ancora<sup>39</sup>”.

---

<sup>39</sup> Margaret A. Somerville, “A chapter from: The Ethical Canary: Science, Society and the Human Spirit”, chapter 8, pp. 202-219.



# Luigi Catalano

## I problemi della società multi-etnica.

### 1. Introduzione

Federico è un ragazzo italiano che abita a Genova nel quartiere di Sampierdarena, il suo orologio è svizzero, le sue scarpe sono americane, il suo i-pod è giapponese, la sua auto è tedesca e i suoi mobili sono svedesi, eppure Federico ha paura degli stranieri!

Il senso di paura e l'ansia che ne conseguono sono il primo effetto di una società multi-etnica perché è molto più semplice credere che l'altro ti porta via qualcosa piuttosto che pensare che la sua presenza possa arricchire la nostra società.

La nostra è l'Età della globalizzazione e i suoi effetti si fanno sentire anche nella società civile, che non è più una comunità, ma vi sono tante comunità in una società sempre più incivile!

La nostra è la società nella quale culture differenti sono messe a contatto e dove il più delle volte si genera uno "scontro rifiuto" che crea quella sorta di clima di guerra che Federico sente palpabile nell'aria.

Nell'Età della globalizzazione anche la guerra è globalizzata, così che guerra non è solo in Iraq, non è solo in Afghanistan, ma è anche tra noi, nelle nostre case, nelle nostre strade, è la guerra di tutti i giorni, la guerra della vita quotidiana combattuta dall'Uomo comune, è la guerra abitudinaria, astiosa e rancorosa, è la guerra dell'intolleranza, del razzismo e del pregiudizio. È la guerra della coscienza di un popolo che si sente minacciato, è la guerra di un po-

polo che rispolvera antichi valori da contrapporre all'integralismo islamico e per questo si fa integralista e fanatico cristiano.

Federico frequenta il quarto anno di ragioneria e nella sua classe c'è anche Carlos: ecuadoriano che ha un tatuaggio e i vestiti larghi e dicono faccia parte di una banda!

Il padre di Federico ha intimato al figlio di non frequentare gli ecuadoriani, perché si sa, *“con quella gente non si scherza”* e...E il padre di Federico è affetto da quella malattia che si chiama pregiudizio, quello stesso pregiudizio che ha dovuto subire lui dai genovesi che quarantacinque anni prima proprio non potevano sopportare l'immigrazione che dal Sud Italia spostava un fiume di persone dalle campagne del Mezzogiorno al miraggio di un posto di lavoro nel triangolo industriale Milano – Torino – Genova. Il padre di Federico ha concretizzato quel sogno, ha lasciato la Sicilia e ha trovato posto all'Ansaldo dove ha lavorato sodo e dove ancora lavora sodo, eppure siciliano ha sempre fatto rima con mafioso perché pativa l'assimilazione ad uno stereotipo che non meritava e che oggi non meritano gli ecuadoriani, assimilati ad un altro stereotipo, quello delle gang giovanili e di una microcriminalità imperante.

Oggi il padre di Federico è italiano perché ci sono gli extracomunitari, ieri era solo un meridionale!

## **2. Fenomenologia di un quartiere**

Il Professor Erede in *“Le compatibilità per una cultura dell'incontro”*, distingueva tre spazi: lo spazio di vita, lo spazio sociale e lo spazio vissuto.

Qui di seguito proverò ad utilizzare le presenti categorie per applicarle all'immigrazione che caratterizza maggiormente il quartiere di Federico. Non è oscuro a nessuno che la prima etnia di immigrati a Genova sia quella ecuadoriana<sup>40</sup> e non è oscuro che la maggior parte

---

<sup>40</sup> I dati aggiornati al gennaio 2005 della Questura di Genova parlano di 9902 ecuadoriani

dei migranti risieda nel ponente cittadino e in particolar modo nel quartiere di Sampierdarena.

L'arrivo dei migranti sudamericani a Genova risale ai primi anni '90, caratterizzandosi da subito come una immigrazione prettamente femminile. Sono le donne, infatti, che per prime arrivano in Italia dall'Ecuador richiamate da un mercato dell'assistenza agli anziani in continua espansione, specie nel capoluogo ligure: la città più vecchia d'Italia.

Dietro le badanti ecuadoriane però, c'è una famiglia: un marito e spesso più figli anche minorenni, una famiglia che spesso a distanza di non molto tempo segue la donna nel Paese di destinazione. La necessità sociale di importare lavoratrici che svolgano un lavoro che la nostra società richiede e che non può soddisfare senza l'afflusso migratorio, paga il costo delle inevitabili conseguenze che prima di tutto sono sociali.

Carlos è arrivato in Italia a un anno di distanza dalla madre che a Genova fa la badante assistendo una vecchia signora che lei chiama "*la padrona*".

Carlos ha diciassette anni e appena arrivato era spaesato e disorientato da un Mondo così diverso dal suo e diverso in peggio!

Carlos ha barattato gli spazi aperti e solari e le tinte color pastello degli sfondi di casa per gli spazi angusti e dove filtra poca luce dei vicoli di Sampierdarena, dove il grigio, nelle sue infinite tonalità, la fa da padrone.

La famiglia in Ecuador è la classica famiglia patriarcale dove è l'uomo che porta i pantaloni e lo stipendio e la donna si dedica alla cura della casa. Da quando la famiglia di Carlos è arrivata a Genova però, i ruoli in casa si sono invertiti. Sua madre è fuori tutto il giorno, l'orario di lavoro di una badante è lunghissimo; suo padre

---

distaccando di molto le altre etnie presenti in città: Albania: 3726; Marocco: 2840; Perù: 1774; Romania: 1043; Cina: 1000; Senegal: 694; Sri Lanka: 644; Ucraina: 569; Tunisia 502.

invece è disoccupato e l'inattività lo deprime così che passa i suoi pomeriggi a guardare le soap in TV e a bere birra.

Carlos è lo spettatore di quelle scene e sente mancare i riferimenti culturali che erano stati quelli che avevano guidato il suo agire sino a quel giorno.

La madre è assente e non può badare ai figli, il padre non è più un modello comportamentale accettabile.

Il processo di disgregazione familiare con il sovvertimento dei ruoli, sommato ad un ambiente, dove Carlos è costretto a vivere, sentito come ostile, creano nel ragazzo un vuoto di identità.

È per questo che Carlos sente il bisogno di raggrupparsi con altri ragazzi suoi coetanei con i quali crea un rapporto stretto che si carica di significati che molto spesso vanno al di là dell'importanza che la rete di amici riveste per i giovani<sup>41</sup>.

Gli amici nel gruppo di Carlos sono tutti sudamericani, ma non sono tutti ecuadoriani, Victor è peruviano, perché spesso non è essenziale avere in comune la nazionalità, spesso è solamente sufficiente condividere la stessa lingua per parlare spagnolo fra di loro ed escludere così gli italiani che a loro volta hanno già escluso gli stranieri.

Gli adolescenti italiani, infatti, tendono a legare con altri adolescenti italiani, magari della stessa età, magari dello stesso livello sociale e culturale.

La necessità per gli immigrati sudamericani adolescenti di aggregarsi fra loro è una sconfitta delle politiche di integrazione adottate ad ogni livello di governo.

È perciò chiaro che se lo *"spazio di vita"* è lo spazio concreto del quotidiano, lo *"spazio sociale"* rappresenta l'insieme delle relazioni sociali spazializzate sia per un gruppo sociale che per un singolo individuo e quindi è l'aggregazione tra pari coetanei e connazionali che

---

<sup>41</sup> Tali aggregazioni sono pensabili come le Erediane aree dell'abitare, cioè formazioni socio – spaziali più piccole: centri di convivenza, parenti, amici, vicini, colleghi di lavoro, membri di uno stesso raggio associativo.

sostituisce la famiglia ormai disgregata; mentre lo *“spazio vissuto”* è l’insieme dei luoghi frequentati dall’individuo, ma anche delle relazioni sociali che vi si svolgono e dei valori psicologici che vi sono percepiti e proiettati tanto che con *“spazio vissuto”* possono essere indicati tanto quelle attività come andare in discoteca o partecipare alle feste culturali organizzate dai rappresentanti delle organizzazioni dei gruppi nazionali che diventano quasi forme ritualizzate dello stare insieme; che luoghi fisici come la Piazza della Commenda o il centro commerciale Fiumara a Sampierdarena, che diventano spazi urbani etnicizzati dove i giovani latini si sentono compresi ed accettati come latini, luoghi cioè, che vengono fatti propri in un’ottica di integrazione e di accesso e che hanno, quindi, un valore psicologico intrinseco.

### **3. La società multipolare**

La società moderna è la società della globalizzazione, aperta agli apporti di culture esterne e portata, entro un certo margine elastico, al sincretismo e quando succede si verifica il fenomeno *“dell’incontro – accettazione”*.

Quando l’elasticità al sincretismo si riduce, però, e si riduce in tutti quei casi in cui la società di accoglienza non tollera un comportamento diverso dal proprio o nel caso in cui esponenti della cultura ospite non siano duttili in modo da cooptarsi nella società, avviene il fenomeno dello *“scontro- rifiuto”*.

Prima di addentrarci nel vivo dell’argomentazione, però, è necessario soffermarsi sulla qualità della società odierna che non è solo multiculturale, ma bensì *“multipolare”*, che è qualcosa di più e di più complesso, in quanto le differenze e le difficoltà di sincretismo si registrano già all’interno della cultura italiana, indipendentemente dal fatto che ospiti o no culture straniere al suo interno.

Condivido la posizione del prof. Erede nell’asserire che la società moderna è la società culturale e che nella società culturale tutti gli

uomini non pensano allo stesso modo e non conducono la loro vita secondo gli stessi imperativi morali, in quanto, aggiungo io, la società culturale è differente e altresì più complessa anche della società di massa ottocentesca divisa in classi; modello di società che possiamo considerare valido fino agli anni '60 – '70 del Novecento con la netta divisione fra chi aveva il capitale e le forze lavoro.

Con la globalizzazione e la smaterializzazione della ricchezza non è raro che i lavoratori partecipino al capitale<sup>42</sup>, ma soprattutto non è raro che ci sia una frammentazione degli interessi all'interno della classe lavoratrice, in quanto non esiste più un'unica coscienza sociale, ma molte; così che ogni categoria all'interno di uno stesso ceto sociale, ricerca il maggior bene per se, non curandosi del bene delle altre categorie sociali in una prospettiva "*categoricentrica*", che è assimilabile per quanto riguarda le categorie sociali all'ereditario "*etnocentrismo*" per le etnie e all'egocentrismo che, come scrive il Professor Erede, è alle autentiche radici della coscienza umana.

L'esempio di quanto detto può ben essere rappresentato come il caso dei lavoratori del settore alberghiero e turistico, che manifestano per la chiusura di un impianto chimico perché inquina e deturpa l'ambiente, in netto contrasto con i lavoratori, altrettanto salariati, dell'impresa chimica, che saranno alleati del "*padrone*" nel voler tenere aperto l'impianto in quanto fonte di reddito.

È ovvio, quindi, che se già uno stesso ceto sociale non è più regolato da codici e ideali comuni a tutti i suoi membri e, come visto nell'esempio, i lavoratori dell'industria chimica non riescono a comunicare con i lavoratori del turismo, a maggior ragione la difficoltà di comunicazione si avrà tra gruppi etnici e tra culture diverse in quanto ognuna portatrice di istanze e valori differenti, così che l'ereditario "*homo communicans*" diventa "*l'homo incommunicans*" e sarebbe la barbarie!

---

<sup>42</sup> Si pensi alle golden share e alle azioni del dipendente.

La difficoltà di comunicazione non dipende solo dalle differenze, peraltro superabili, di linguaggio, ma da differenze culturali che danno vita ad una varietà di sistemi di pensiero e ad una molteplicità di ideologie che già come notava il prof. Erede, portano alla svalutazione di questi stessi sistemi.

Un sistema per esistere, delinea ciò che è e ciò che non è; ciò che è vero e ciò che è falso; ciò che accetta e ciò che non può accettare.

Le discrasie e per questo lo *"scontro – rifiuto"*, si verificano, come ha ben detto il prof. Erede, quando *"la società ricevente maggioritaria ed omogenea per lingua, tradizioni, comportamenti, ha difficoltà di comunicazione con le varie minoranze etniche che non possono assumere il modello di comportamento monolitico"*.

Nella definizione, quindi, si può riconoscere il problema *"dell' homo incommunicans"* e riconoscere uno *"scontro rifiuto"* che avviene tra due sistemi così distanti fra loro da risultare non comunicanti perché a vicenda, ciò che accetta un sistema è ciò che non può accettare l'altro.

Il caso concreto di difficoltà di comunicazione tra due sistemi mi permette di introdurre un altro concetto ereditato: *"l'etnologia giuridica"*, che non dovrebbe essere limitata solamente allo studio delle consuetudini delle varie etnie come fatto statico, ma dovrebbe essere aperta dinamicamente a studi propositivi e ad ipotesi programmatiche.

Il condizionale in questi casi è d'obbligo perché il sincretismo giuridico, ovviamente, può esistere solo dove i sistemi non addivengono a *"scontro – rifiuto"*, ma realizzano un'ipotesi di *"incontro – accettazione"*.

Come dicevo poco sopra, però, un sistema, per esistere, delinea ciò che è e ciò che non è con frasi apodittiche che dettano le regole di comportamento che reggono la società.

Un esempio è: *“l'uomo e la donna hanno pari diritti e doveri”*. Nel nostro ordinamento è la norma perché in questo modo è sentito dalla società civile.

Gli immigrati islamici, però, almeno quelli che *“interiorizzano”*<sup>43</sup>, vivono una frase apodittica inversa, nella quale *“le donne non hanno gli stessi diritti e doveri degli uomini, ed anzi, sono ad essi sottomesse”*.

Nella Shari'a: la legge religiosa islamica, il matrimonio è contrattuale con il consenso delle parti. La donna non manifesta personalmente il suo consenso, ma lo fa attraverso un tutore matrimoniale mussulmano che può essere il padre, un parente prossimo maschio o il wali, cioè il giudice.

Il Jabr, però, vale a dire il matrimonio imposto, è ancora esistente: è il padre che, discrezionalmente, decide del matrimonio della figlia. Questo potere, inizialmente senza limiti, è stato oggi ridimensionato, così che il Jabr non è più previsto nel Codice Civile marocchino, né in quelli tunisino e algerino, dove tuttavia si prevede che il padre possa costringere la figlia al matrimonio quando si teme una cattiva condotta da parte della ragazza.

Ugualmente, i rapporti tra i coniugi per la Shari'a sono di quanto più distante dalla concezione Occidentale. La donna, infatti, è soggetta alla direzione del marito e sottoposta al suo potere correzionale. Il marito, inoltre, ha il diritto di decidere se e quali persone la moglie frequenterà al di fuori dei parenti stretti .

Le sperequazioni tra i coniugi non si fermano qui: nel Codice marocchino si dice che il marito ha diritto alla fedeltà ma la moglie non ha il medesimo diritto, tanto che per la Shari'a è ammessa la poligamia con il limite delle quattro mogli, anche se è pur vero che l'istituto è

---

<sup>43</sup> Il riferimento è alla prima categoria delle cinque condizioni psicologiche erediane. *“L'interiorizzazione è la forma più tenace e più sottile: il soggetto fa il suo sistema di valori dell'ambiente in cui si trova e resiste ad ogni altro possibile cambiamento nella convinzione di essere più vicino alla realtà fisica e sociale”*.

comunque in declino nell'Islam, sopravvivendo solo nel 10% dei matrimoni.

Ancora il codice marocchino (mentre è abolito in quello tunisino e in quello algerino), prevede l'istituto del ripudio (Talaq): vale a dire la facoltà di sciogliere il matrimonio, che è però solo del marito.

Per la donna è possibile, invece, chiedere il divorzio giudiziale (Tatliq), ma solo in casi tassativi: per il mancato mantenimento, per malattie non dichiarate, per abbandono del tetto coniugale, per sevizie fisiche, ma queste devono essere provate e comunque il Tatliq può essere chiesto solo dopo aver esperito un tentativo di conciliazione.

Per quanto riguarda la cura dell'educazione dei figli, il responsabile è il padre. Alla madre spetta la cura del bambino fino ai cinque anni. Tale custodia è però esclusivamente domestica, in quanto la madre non è padrona di istruirlo come vuole e non può portarlo lontano dal padre.

Al padre, o in mancanza, agli uomini della sua famiglia, spetta la tutela che consiste nel sorvegliare l'istruzione del bambino. La tutela per i maschi finisce con la pubertà, ma per le femmine dura fino al matrimonio consumato.

Si capisce, quindi, il dramma di Hina Saleem<sup>44</sup>, la ventunenne pachistana sgozzata dal padre, dallo zio e sepolta nel giardino di famiglia perché fidanzata con un ragazzo italiano e perché intendeva vivere all'Occidentale, sia un esempio truce di "scontro – rifiuto" portato alle sue più amare conseguenze.

Il padre della ragazza era completamente chiuso nei suoi valori e resistente ad ogni possibile cambiamento<sup>45</sup>, mentre la figlia, che voleva andare a convivere con il suo fidanzato italiano, procedeva verso una graduale assimilazione<sup>46</sup>.

---

<sup>44</sup> Il fatto di cronaca è del 17/08/2006.

<sup>45</sup> È ancora un esempio di interiorizzazione.

<sup>46</sup> È la condizione psicologica n°5, che il prof. Erede spiegava essere realizzabile anche con matrimoni misti.

#### **4. Le metastrutture socio-spaziali**

Nel paragrafo 2 si è provato ad applicare all'immigrazione che caratterizza il quartiere di Sampierdarena, le tre categorie dello "spazio di vita", dello "spazio sociale" e dello "spazio vissuto", secondo le definizioni contenute in *"Le compatibilità per una cultura dell'incontro in una società multietnica"*.

In questa sezione, invece, si allargherà lo spettro delle letture, citando la dottrina che è pervenuta alle stesse soluzioni del professor Erede, al fine di meglio argomentare.

Armand Frémont definisce *"l'espace de vie"* come *"l'insieme dei luoghi frequentati da un uomo o da un gruppo"*; esso *"si confonde con l'area delle pratiche sociali; si riferisce ad un'esperienza concreta dei luoghi"*.

Lo spazio sociale, invece, sarebbe *"costituito da una rete di luoghi frequentati da un insieme sociale e sostenuto dalle relazioni esistenti all'interno di questo insieme"*, così che citando Di Meo<sup>47</sup>, Frémont arriva alla soluzione che *"la rete dei luoghi"*, che può essere anche definita come lo spazio strutturato, *"appare come l'espressione di una rete di socialità"*, che per simmetria non può che essere la società strutturata.

A tali concetti, bisogna aggiungere quello di *"spazio vissuto"*, che ancora citando il Di Meo<sup>48</sup> *"ricostruisce lo spazio concreto delle abitudini e lo supera con le immagini, le idee, i ricordi e i sogni di ciascuno"*.

Un simile approccio è stato da un autore<sup>49</sup> in particolare, affrontato in modo molto problematico, introducendo il concetto delle *"rappresentazioni"*, definite come *un prodotto e un processo di elaborazione psicologica e sociale del reale"*.

Se queste sono le premesse, la conclusione, a mio avviso, non può che essere una sola: le tre tipologie di spazi non sono alternative ma

---

<sup>47</sup> DI MEO G. *"L'homme, la société, l'espace"*. Ed. Economica, Parigi 1991 e DI MEO G. *"Géographie sociale et territoires"*, Nathan, Parigi, 1998.

<sup>48</sup> DI MEO G. *"Géographie sociale et territoires"*, Nathan, Parigi, 1998

<sup>49</sup> JODELET, in DI MEO G., *"Géographie sociale et territoires"*, Nathan, Parigi, 1998

complementari e quindi concorrono alla percezione del reale con una commistione di elementi oggettivi e soggettivi.

È questa la motivazione che fa ritenere che se è pur vero che la comprensione di un luogo parte dall'*espace de vie* e cioè dal dato oggettivo della mera materialità, è anche vero che tale comprensione si arricchisce del dato soggettivo, che si concretizza negli scambi sociali, (riconducibili allo spazio sociale) e agli scambi emotivi, alle immagini e ai concetti individuali (riconducibili allo spazio vissuto) che danno forma alla nostra rappresentazione del mondo sensibile e contribuiscono a conferirgli senso.

La commistione di elemento oggettivo e di elemento soggettivo, è alla base dell'etnicizzazione di alcuni luoghi della città.

Il caso Fiumara è già stato accennato. Nello specifico caso, i giovani immigrati, nella maggior parte ecuadoriani, si appropriano dello spazio – Fiumara con lo scopo di appartenere ad una rete sociale utile ad inserirsi nella società italiana, così che, dal punto di vista simbolico, vestire alla moda e frequentare i luoghi più conosciuti (Fiumara, Commenda ecc...) danno l'opportunità di essere riconosciuti e quindi di appartenere ad una società.

È altresì evidente, che in questi casi, i dati soggettivi degli scambi sociali, di quelli emotivi e dei concetti individuali sono preponderanti su quello oggettivo. Tale preponderanza, però, rischia di innescare un processo cognitivo e classificatorio che non esiterei a definire perverso.

Come è stato ben detto<sup>50</sup>, *“dire ecuadoriano o ecuadoriano da poco arrivato, può equivalere a parlare di esotismo, illegalità, delinquenza, disordine”*.

In pratica, la nazionalità come indice e predittore delle caratteristiche e dei comportamenti della singola persona, fa sì che si radichino e si legittimino forme di discriminazione e di razzismo più o meno

---

<sup>50</sup> TORRE A. *Il fantasma delle bande a Genova e i latinos*”, per VIII Convegno Nazionale dei Centri interculturali Reggio Emilia 21 Ottobre 2005.

esplicito; e infatti sono proprio queste rappresentazioni che si rendono evidenti nell'uso dei differenti spazi urbani sotto forma di linee di confine tra nazionalità, gruppi etnici e culture.

Dopotutto, già il professor Erede, nel suo saggio di cui stiamo in discorso, aveva paventato il rischio di enclaves, *“ovvero sacche territoriali nelle quali vivono popoli estranei per cultura, tradizioni, religioni e costumi”*; evidenziando come *“alle soglie del Terzo Millennio [si ripresentano] rischi ed esperienze che parevano superate e si ripetono errori dalle conseguenze tragiche per i continui conflitti e per condizioni economiche caratterizzate da assoluta instabilità”*.

Basterà solamente citare i recenti episodi di cronaca come la rissa con la polizia scoppiata nella chinatown milanese<sup>51</sup> o i casi di ordine pubblico di gran lunga più gravi, nelle banlieu francesi<sup>52</sup>, per comprendere la gravità della situazione.

Approfondiamo, quindi, il processo cognitivo e classificatorio e chiediamoci: cosa vuol dire straniero e, segnatamente nel nostro caso specifico, ecuadoriano per il cittadino genovese medio? E soprattutto: cosa comporta?

Si tenterà di schematizzarne il senso in cinque punti.

---

<sup>51</sup> Il fatto di cronaca è del 12/04/2007. La protesta nella comunità della chinatown milanese, sarebbe partita da una multa inflitta a una commerciante che scaricava merci fuori orario dalla sua auto, nella quale si trovava anche una bimba di tre anni. La donna ha reagito e a darle man forte sono arrivati numerosi connazionali che hanno tentato di aggredire il vigile. Il reparto mobile giunto sul posto ha caricato un centinaio di cinesi che rispondevano lanciando bottiglie contro le forze dell'ordine. Alcuni hanno tentato di ribaltare una volante. Un testimone ha riferito di aver visto un poliziotto in borghese estrarre la pistola e colpire una donna alla testa, fatto poi smentito dalla polizia. La donna multata, portata via dai vigili, insieme alla bambina che era con lei nell'automobile, è stata denunciata per resistenza a pubblico ufficiale, posta in stato di fermo e rilasciata dopo alcune ore. La commerciante si è poi recata al pronto soccorso del Fatebenefratelli per essere visitata.

<sup>52</sup> Mi riferisco agli episodi di disordine che hanno caratterizzato il Novembre del 2005 con i giovani immigrati di seconda generazione che si sono dati a devastazioni e saccheggi per le strade di una Francia che non ascoltava e nemmeno, forse, poteva capire le esigenze di quella parte di concittadini.

1. La condizione di giovane sudamericano, specie se ecuadoriano, diviene predittrice di comportamenti devianti
2. La socialità fra i gruppi di latinoamericani viene riletta come un fenomeno associato alle bande e quindi ad attività devianti e potenzialmente pericolose per i cittadini. Tratti somatici, linguistici e di abbigliamento divengono a loro volta predittori di devianza e generatori di allarme sociale negli spazi pubblici.
3. Si incrina la discriminazione positiva di cui godevano le donne latino – americane nel lavoro domestico e nei servizi di cura.
4. Le pratiche legate al fenomeno delle bande: piccole rapine, furti, risse, atti di vandalismo o di violenza gratuita, diventano per i membri delle stesse, atti comunicativi attraverso cui affermare un potere simbolico nello spazio pubblico e nei mondi giovanili dei latinoamericani.
5. Muta l'operare delle istituzioni e in particolare il lavoro di polizia nella sua quotidianità, fatta di controlli, fermi, concessione di permessi, attraverso la generazione di nuovi soggetti bersaglio come forma di risposta alle campagne stampa in atto e come forma di allentamento dell'allarme sociale, che comunque esiste.

Tale processo cognitivo e classificatorio, nelle città può avere solo una via di sfogo, che si concretizza nella segregazione residenziale e sociale di gruppi etnici, così che lo spazio possa venire considerato come il prodotto della differenziazione sociale.

Richiamando il concetto di *"enclaves"*, i gruppi di individui condividono degli spazi, ognuno con la propria cultura, le proprie aspirazioni, relazioni e traiettorie di vita.

Il risultato di questi molteplici fattori, eventualmente corretti ed amplificati dall'azione dei pubblici poteri, produce una sorta di divisione urbana.

Altri fattori, poi, come l'ineguale accesso alle diverse risorse socio – economiche, possono aiutare a mantenere e sviluppare la segmentazione dei mercati del lavoro e dell'alloggio, cristallizzando delle po-

larizzazioni residenziali e creando una segregazione specie per gli stranieri.

Qui di seguito verranno indicati i quattro fattori che, a mio parere, regolano la scelta di localizzazione, creando un modello di appropriazione dello spazio e così facendo concorrendo a creare fenomeni di segregazione.

1. Fattori storici: se le prime migrazioni di un gruppo sono state fatte verso una zona in particolare, è presumibile che questa orienterà le migrazioni successive nel tentativo di ricreare piccole comunità all'interno di quella ospitante, al fine di mantenere l'uso della lingua di origine e preservare le tradizioni. (Esempio: se le prime migrazioni di ecuadoriani sono state indirizzate al quartiere di Sampierdarena e più specificatamente in alcune zone del quartiere come via Sampierdarena, piuttosto che lungomare Canepa, piuttosto che via Buranello, è presumibile che le migrazioni successive abbiano scelto come destinazione lo stesso quartiere e possibilmente le stesse strade).
2. Fattori economici: ovvio sarà che il migrante che arriva a Genova in cerca di un lavoro e con scarsa disponibilità di denaro, si installerà in un quartiere operaio della città, dove gli affitti e il costo degli appartamenti siano inferiori. Un appartamento in via Buranello o al Campasso, ancora a Sampierdarena, non ha certamente lo stesso costo di uno in via del Commercio a Nervi.
3. A tale considerazione, si sommano i fattori politici, come può essere la scelta di costruire in un determinato quartiere delle case popolari, che certamente attireranno utilizzatori poco abbienti.
4. Da tenere altresì in considerazione, sono i fattori d'accesso ai servizi e alle infrastrutture: la scelta dell'alloggio, infatti, può essere fatta in funzione della mobilità e della ricerca di facilità d'accesso al posto di lavoro o servizi principali, soprattutto se non si dispone di un mezzo di trasporto privato. In questo senso, ancora una volta, il quartiere di Sampierdarena sembra l'ideale: servito

da una stazione ferroviaria che, con i treni locali, collega il centro alla periferia e da una molteplicità di linee AMT.

Ancora nell'ottica di approfondire il rapporto fra individuo e territorio, è necessario introdurre il concetto di "metastruttura socio spaziale".

Tale concetto è riconducibile, tanto per il professor Erede, quanto per il Di Meo, al concetto di spazio vissuto. Non sono trascurabili, però, le differenze. Il prof. Erede è più preciso del Di Meo nel riferire come la metastruttura socio – spaziale sia rappresentativa "*di soggetti endogeni, alloigeni e di transito organizzati o no in gruppi sociali e territoriali, spontanei o strategici, che corrispondono a forme idealmente viventi di configurazioni*".

La definizione erediana appare più completa, perché con quell'"organizzati o no in gruppi sociali", sembra prendere in considerazione il rapporto che il singolo individuo ha con l'ambiente, ma anche il rapporto che con l'ambiente ha un gruppo sociale dato.

La definizione del Di Meo, invece, appare manchevole di tale secondo rapporto in quanto definisce la metastruttura socio – spaziale come "*l'insieme di strutture, spaziali e sociali, che legano l'individuo al suo ambiente territoriale*".

Da considerare, però, è come entrambi gli autori usino la metastruttura socio – spaziale per passare dal dato psicologico a quello politico o come dice il prof. Erede, "*a quelle forme più oggettive del territorio regionale che in parte rispondono all'ideologia ed al potere politico*".

Se infatti, per il Di Meo, "*il concetto di metastruttura indica che esiste un sistema regolatore, di origine sociale o socio – territoriale, ma anche psicologica, che crea per ciascuno l'unità del suo spazio*"; la metastruttura socio – spaziale raggruppa due entità: la prima che l'autore definisce spazio sociale ruvido, prodotto dalla natura e dalla storia e la seconda, costituita dallo spazio delle circoscrizioni amministrative costruito dal potere.

Ugualmente, il prof. Erede riconosceva come le metastrutture socio – spaziali corrispondessero a forme idealmente viventi di configurazioni che tendono a costituire:

1. Le aree dell'abitare, come i centri di convivenza, i parenti, gli amici, i vicini, i colleghi di lavoro.
2. La formazione socio – spaziale intermedia, che si sviluppa a livello di regione.
3. Le formazioni socio – spaziali superiori: nazioni, federazioni o confederazioni di Stati.

## **5. Un approccio multifocale alle problematiche della società multi-etnica**

La convivenza di una pluralità di etnie in uno stesso territorio sollevano innumerevoli problemi che investono svariati piani.

Per questa ragione sono svariati gli ambiti di studio che sono coinvolti nell'analisi del fenomeno "*società multiculturale*", delle sue affezioni e della sua sintomatologia.

Da qui l'esigenza di un approccio multifocale, teso a considerare lo stesso oggetto di studio osservato da angolazioni diverse, servendosi di strumenti diversi.

Tali strumenti sono la sociologia e la demografia, che studiano la manifestazione e lo sviluppo del fenomeno immigratorio in generale: identificando le aree di provenienza, la localizzazione degli individui o dei gruppi e le condizioni di vita; ma anche l'antropologia culturale e l'etnologia, che approfondiscono le concezioni etico – religiose e gli usi dei diversi popoli; la psicologia, che studia i problemi dello sradicamento dai luoghi di origine e dell'impatto con culture e ambienti diversi; la medicina, che evidenzia l'epidemiologia delle patologie più diffuse o che hanno più probabilità di diffondersi considerando tanto le patologie di importazione, ossia quelle importate dai luoghi di origine, quanto le patologie cosiddette da disagio e degrado o comunque definite di acquisizione,

dovute alle diversità climatiche e nutrizionali, alle precarietà delle condizioni di vita, allo stress psichico del cambiamento.

Tali strumenti, poi, vanno coordinati e regolati tenendo sempre presente il quadro legislativo internazionale e nazionale ed evitando l'insorgere di antinomie tra le abitudini di vita della popolazione immigrata e il corpus normativo del Paese ospite.

A questo riguardo, un discorso particolare merita la tutela della salute: bene inalienabile tutelato dalle Convenzioni internazionali come dalla nostra Costituzione. L'accesso all'assistenza pubblica di base, infatti, deve essere garantita a tutti: agli italiani come agli stranieri essendo un diritto individuale e al contempo collettivo, vista la necessità di tutelare la salute di ogni individuo, indipendentemente dall'etnia e allo stesso tempo garantire la salute della comunità. (Esempio: sarebbe diritto dell'individuo di origine africana e immigrato in Italia, essere curato dalla febbre malarica contratta nel Paese d'origine, ma anche diritto della comunità italiana di evitare il diffondersi della malattia).

È questa la ragione per cui ritengo non sia un'invasione della sfera privata, ma bensì un utile strumento a tutela della salute pubblica, prevedere indagini diagnostiche ed eventuali vaccinazioni, come anche l'obbligo di permanenza in stato di quarantena per i cittadini stranieri che chiedono di entrare in Italia.

Il problema, se è così risolvibile per quanti sono immigrati regolari nel nostro Paese, non lo è altrettanto per gli immigrati clandestini per i quali la legge non prevede il diritto all'assistenza sanitaria pubblica.

La lacuna normativa però, è facilmente colmabile dalla deontologia medica; dopotutto sono doveri del medico quelli di curare il malato e al contempo di rispettare ogni paziente, facendo attenzione ai suoi costumi e al suo senso del pudore.

Quindi, se la legge italiana può essere integrata asserendo che vi è diritto d'accesso all'assistenza pubblica di base anche per gli immi-

grati clandestini, è altrettanto vero che, ove possibile, il rapporto tra l'operatore sanitario e il paziente deve rispettare la dignità di ogni uomo nella sua specificità culturale e questo potrebbe ad esempio voler significare che sarebbe necessario un medico donna per visitare una donna musulmana che si reca al pronto soccorso.

Altrettanto vero, però, è che il rispetto della specificità culturale non può certamente essere *contra – legem*, così che non può essere in contrasto con i principi di democrazia e di laicità dello Stato, né con l'esigenza bioetica fondamentale di tutelare l'integrità psico – fisica dell'individuo nel rispetto della salute e ai fini della sua promozione.

Questa quindi la ragione per cui certamente è necessario condividere l'orientamento del Comitato Nazionale per la bioetica quando bolla come irricevibili le richieste rivolte al Servizio Sanitario Nazionale di procedere a mutilazioni o a lesioni del corpo umano con finalità che non sono terapeutiche, ma meramente religiose.

## **6. Il mercato del lavoro**

Senza pretesa di esaustività, il presente saggio ha già affrontato alcuni dei problemi tipici della società multietnica, come la costituzione delle cosiddette "*enclaves etniche*", che creano sacche territoriali nelle quali vivono popoli estranei per cultura, tradizione, religione e costumi al resto della società ospitante e pensabili come polarizzazioni residenziali che creano una segregazione per gli stranieri.

Altresì si è trattato di fenomeni di rilevante interesse per la sociologia delle migrazioni come è quello della devianza, mostrando la genesi e le ragioni sociali della delinquenza giovanile che si organizza in bande.

Per ultimo si è trattato delle discrasie tra usanze degli immigrati e le norme italiane con speciale attenzione per il diritto alla salute; ma un simile discorso si è tentato di fare anche nel paragrafo 3, quando si è introdotto il concetto di etnologia giuridica e si è stabilito che un

sistema, per esistere, delinea ciò che è e ciò che non è con frasi apodittiche che dettano le regole di comportamento che regolano una società.

In questa sede, infine, è necessario fare qualche cenno al mercato del lavoro per renderci conto come anche in questo caso si potrà parlare quantomeno di segregazione razziale, se non addirittura di sfruttamento della minoranza etnica da parte della maggioranza.

In letteratura si è persino parlato di *"specializzazioni etniche"*, come se un uomo, solo perché appartenente ad una data etnia, sia particolarmente portato a svolgere una determinata tipologia di lavoro. (Come a dire: le badanti sono extracomunitarie, quindi se una extracomunitaria sta lavorando, dovrà fare certamente la badante).

A parte l'evidente impostazione razzista ed arbitraria di un concetto come quello delle *"specializzazioni etniche"*, si può però ben dire che se non è vero che tutte le extracomunitarie devono necessariamente fare le badanti, è pur vero che la stragrande maggioranza, se non addirittura la totalità delle badanti, sono extracomunitarie.

La ragione è quantomai ovvia: gli immigrati svolgono lavori che i lavoratori locali si rifiutano di svolgere. Da questa considerazione si potrà quindi muovere per sostenere la tesi che la manodopera immigrata che entra sul mercato del lavoro italiano non è sostitutiva o concorrenziale rispetto alla manodopera locale, come spesso si sente dire, ma è ad essa complementare.

In pratica, il modello dello stato di fatto che sto sostenendo prevede due mercati del lavoro distinti: uno per i lavoratori locali ai quali sono offerte tutele e garanzie e ai quali sono richieste prestazioni di lavoro che potremmo definire di serie A; ed un altro riservato ai lavoratori immigrati ai quali, invece, sono richieste prestazioni di lavoro che la manodopera locale rifiuta e che per questo potremmo definire di serie B, se non addirittura di serie C, considerando le garanzie deteriori e l'assenza di tutele sociali.

Se questo modello risultasse confermato dalla realtà, è quindi ovvio che non esisterebbe una vera concorrenza tra lavoratori autoctoni e lavoratori immigrati, ma potrà senz'altro innescarsi un meccanismo di concorrenza interno al mercato del lavoro riservato agli immigrati, in quanto gli ultimi arrivati (pressati dal bisogno e per questo disposti a lavorare in condizioni addirittura peggiori dei loro colleghi immigrati già stabilizzati), rimpiazzeranno gli altri immigrati nelle posizioni più basse della gerarchia occupazionale.

## **7. Conclusioni**

A conclusione di questo saggio avrei voluto poter dare la ricetta per curare le malattie della società multietnica e spiegare la strada per addivenire alla cultura dell'incontro prospettata dal professor Erede. Non sono, però, così presuntuoso da discostarmi dalla soluzione proposta dal professore e pertanto mi limiterò a conformarmi al suo pensiero, quando spiega chiaramente come ritiene che più il grado di cultura in una persona sia elevato, più è facile la possibilità di intese basate su scambi culturali che stimolino alla creatività e alla collaborazione costruttiva; mentre nei casi in cui il grado di istruzione è meno sviluppato, predominano le abitudini di vita, modelli atavici di comportamento, rifiuto di tutto ciò che è diverso e pertanto prevalgono le concezioni integralistiche.

In questa sede però, non credo di fare torto al professore, se provo a portare il suo pensiero su un altro livello: spostando l'attenzione non sul singolo e nemmeno su una etnia, ma sul popolo formato da popoli.

Il processo di integrazione europea fa pensare ad un lento processo di incontro – accettazione; dopotutto da semplice organizzazione internazionale, l'Unione Europea, nel corso degli anni, ha gradualmente acquisito numerose prerogative tipiche di una federazione, con il progressivo trasferimento di poteri e di sovranità degli Stati membri agli organismi comunitari.

Lo stesso motto dell'UE: *"uniti nelle diversità"*, fa pensare ad una società multietnica dove le differenze e le peculiarità culturali dei popoli siano salvaguardate ma che nello stesso tempo si lavori per dare una sola fisionomia alla società del domani.

È l'UE la società multietnica del futuro, un futuro nel quale il processo di integrazione sarà ben più avanzato della situazione iniziale. L'integrazione comunitaria è il vero metro con cui misurare il grado di cultura dei popoli, quella cultura dell'incontro che cresce con il grado di responsabilità e che è inversamente proporzionale ad obsolete concezioni integralistiche.

Era il 1950 quando la dichiarazione di Schuman istituiva la CECA, era il 1957 quando i Trattati di Roma istituivano la CEE. Era un grande passo avanti, ma il processo di integrazione era solo agli albori. Dovranno passare molti anni, però, ben quaranta, perché gli accordi di Schengen superassero le frontiere.

L'Europa del 1997 era un'Europa con un grado di cultura superiore a quella del '57 e ancora maggiore è la cultura dell'incontro che il 29 Ottobre 2004 porta all'adozione del Trattato che istituisce una Costituzione per l'Europa.

Come spiegare allora il referendum popolare francese del 29 Maggio 2005, quando il 54,7% dell'elettorato ha scelto di non sottoscrivere il Trattato?

Dov'era la cultura dell'incontro? Dov'era la consapevolezza e la collaborazione costruttiva?

Lo schema delineato non è valido? Funzionava solo per gli individui come diceva il professor Erede e non può funzionare invece per un popolo?

La risposta è No!

Già il professor Erede riconosceva come nella società multietnica si possa assistere all'apparente contraddizione della volontà di etnie di riappropriarsi di territori, di ristabilire confini, di riscoprire patrie, di conservare e sviluppare tradizioni.

Forse nel 2004 il grado di cultura dei popoli dell'UE non era così elevato per un progetto così ambizioso, ma c'è tempo: forse fra quarant'anni l'Europa sarà quella società multietnica del futuro, quella società che ha nel DNA la cultura dell'incontro.

Oggi l'Europa ha un solo compito e mi piace credere sia stato il professor Erede a darglielo, quando proprio nella pagina iniziale di *"Le compatibilità per una cultura dell'incontro in una società multietnica"*, esortava a non rifugiarsi nella nicchia del presente per timore del passato e diffidenza del futuro.

*Andrea Sangiacomo*

## Alle radici dell'egoismo occidentale.

L'UOMO CHE È, È L'UOMO CHE  
COMUNICA, È L'"HOMO COMUNICANS"

(P.M. Erede — *Le compatibilità  
per una cultura dell'incontro*)

### **1. Mettersi in discussione**

“Società multietnica” è una delle tante espressioni che nell’epoca della globalizzazione si pongono alla nostra attenzione innanzi tutto come una domanda a cui non possiamo più rifiutare di rispondere in prima persona. Che gli uomini siano uguali nel loro esser diversi è qualcosa che suona ormai come un luogo comune. E tuttavia la nostra cultura, la nostra società, la nostra stessa Civiltà, sono ancora ben lungi dal saper affrontare la scommessa che questo luogo comune ci impone di pensare.

I flussi migratori, l’espansione demografica, gli squilibri economici e sociali, sono sotto gli occhi di tutti, tanto da rendere superflua l’enumerazione di dati, statistiche, cifre, giacché queste parlano di una realtà che ormai incontriamo, ancor prima che negli studi ufficiali, in quella che è diventata la nostra quotidianità. “Società multietnica” è quindi un’espressione che si pone come una meta e un traguardo da raggiungere, una sfida che noi tutti siamo tenuti a raccogliere e che non possiamo permetterci di lasciare delusa. Il cuore di questa sfida sta nel trovare il modo per fare di una pluralità di

soggetti tra loro non omogenei, se non proprio in potenziale o reale conflitto, una *societas*, cioè un organismo unitario, dove quest'unitarietà non sia il risultato di un'omologazione ma di un'integrazione, ossia non l'annullamento delle differenze, ma la conquista di un punto di Archimede che queste differenze sappia tenere in equilibrio.

La filosofia, innanzi a tutto ciò, non può certo tirarsi indietro. E se il filosofare non è riducibile a un qualche sapere *tecnico*, capace di indicare i mezzi più idonei a conseguire un certo fine, ma si pone piuttosto come quella radicale messa in *discussione* dei problemi e, sondandone le radici, è volta a rilevarne le condizioni stesse di possibilità e i taciti presupposti, allora essenzialmente filosofica è la riflessione di Paolo Erede:

una cultura dell'incontro in una società multietnica non può sorgere che dalla rimozione di una inerzia storica e dal graduale superamento di una concezione *etnocentrica* che rende reciprocamente estranei, ai rispettivi universi della cultura e della civiltà, residenti ospitanti ed immigrati. D'altra parte: l'etnocentrismo non è innato e però rappresenta qualcosa di molto essenziale dal momento che esso è solamente una estensione dell'egocentrismo che si trova alle autentiche radici della coscienza umana<sup>53</sup>.

Se di "società multietnica" si vuol parlare, sarà necessariamente questa una "società dell'incontro", ma l'incontro, per accadere, richiede uno spazio speciale in cui sia possibile essere-l'uno-con-l'altro. E l'altro è tenuto come tale nella misura in cui è lasciato libero di porsi come interlocutore nello spazio aperto dal dialogo. Il dialogo è il luogo stesso dell'alterità e l'alterità è di per sé una petizione al confronto. Solo all'interno di una dimensione dialogica,

---

<sup>53</sup> P.M. Erede, *Le compatibilità per una Cultura dell'Incontro*, in Id., *Florilegio*, Giuseppe Laterza, Bari 2005, pp. 68-69.

l'espressione "società multietnica" può non ridursi a una «"somma" spersonalizzante e spoliatrice delle rispettive individualità»<sup>54</sup>. Tuttavia, questa impostazione non fa che ribadire la cogenza di un'interrogazione più approfondita circa le condizioni di possibilità del dialogo stesso. Se il dialogo dev'essere realmente basato sulla pluralità del *dia*-logo, e non ridursi a *mono*-logo, allora non può esservi reale dialogo laddove vi sia autoaffermazione egocentrica di un *Io*, rocca ben difesa di ogni individualità, etnica, politica, economica o culturale. Il dialogo è anzi lo spazio dove l'*Io* ha da mettersi in gioco, accettando di lasciarsi trasformare e ridefinire: dialogo è sempre appello alla re-sponsabilità. E tuttavia, qualcosa come il dialogo, anzi, la sua stessa possibilità sta o cade se si è capaci di pensare realmente l'alterità, il fuori, il non-Io. Se la figura dell'alterità è ridotta a figura retorica, a proiezione di un soggetto chiuso nel suo sé, la parola resta niente più che il muro più solido con cui circondare e proteggere la propria prigionia, fuggendo nella solitudine di una *selbst-bewusstsein* ripiegata riflessivamente sulla figura dell'ipseità, e quindi già posta essenzialmente come la più radicale negazione dell'altro in quanto tale.

Non si pensi che in questo modo il filosofare riduca il suo discorso entro *filosofemi* viziosi e vuoti. Non sempre è *vana cosa tentar l'essenza*, e forse è proprio innanzi a problemi capitali come quelli della "civiltà multietnica", che questa si presenta come l'unica via, forse la sola davvero percorribile, giacché in grado *non di portare altrove, ma di pensare altrimenti*. Né, del resto, ci si può contentare dell'enunciazione di precetti pratici per una "civile convivenza" tra vicini che ritengono più *utile* una sopportazione reciproca, più o meno pacifica, che non un conflitto aperto. Al contrario, la questione veramente scottante da affrontare, almeno per noi occidentali, è: *perché fino ad oggi nessun autentico incontro ci è stato possibile?* La do-

---

<sup>54</sup> Ivi, p. 71.

manda suona provocatoria e paradossale, ma non senza ragione. Non bisogna infatti incorrere nella facile presupposizione per cui il problema della convivenza tra etnie e gruppi diversi, sia un'arena dove si confrontano uguali contendenti. L'Occidente non è un contendente alla pari, la nostra storia ce lo insegna, e prendere sul serio la sfida che questa ci pone, significa, anche, avere il coraggio di assumerci in prima persona la responsabilità di quello che siamo.

Parliamo di dialogo, infatti, ben sapendo che questo, almeno in quella veste concettuale di cui la filosofia è rimasta depositaria, nacque in Grecia, con i tragici prima e con quell'altro tragico, Platone, poi. Ma in Grecia il dialogo era una faccenda per greci: i *barbaroi*, coloro che balbettano, privi di un vero linguaggio, non educati nell'*Ellade*, sono *per natura* esclusi dal dialogo: non può esservi *incontro* con i *barbari*, costoro non appartengono alla *koinè*, alla *societas*, alla *civilitas*, ne stanno *fuori*. Né si può tacere che quella che noi chiamiamo "Civiltà Occidentale" e di cui, nel bene o nel male, dobbiamo dirci abitanti, più che una Civiltà dell'Incontro si è nei secoli configurata come una Civiltà del Colonialismo, e dell'Imperialismo e dell'altrui sottomissione, tanto da non rendere impossibile pensare che la "globalizzazione" sia *anche* l'estensione a livello globale del paradigma culturale occidentale.

Ora, se come ci suggerisce Michele Erede, è necessario tener ben presente come «nel complesso processo che deve condurre ad una armonizzazione nella società multiethnica, occorre anche rivedere la *cultura del tempo e la cultura dello spazio* sottraendole alle ipoteche della storia»<sup>55</sup>, non ci sembra inutile contribuire, seppur minimale, alla discussione di questi temi fondamentali, *prendendoci il tempo* di addentrarci in una ricostruzione ideale della storia stessa di questa nostra "Civiltà Occidentale". Che cosa significa infatti "Civiltà Occidentale?" Anzi, *che cosa è* la "Civiltà Occidentale"? E se è

---

<sup>55</sup> Ivi, p. 72.

vero ciò che dicevamo, quali sono le radici del suo *etnocentrismo* e dunque del suo *egoismo*? Non è appunto l'*egoismo*, prima ancora che un rifiuto dell'altro, un chiudersi nella rocca ben sicura del proprio sé, nella finitezza del proprio ego che vede come nemico il "fuori da sé" in quanto tale, prima ancora che l'altro uomo?

Ciò che intendiamo porre in discussione non è tanto la praticabilità di un certo "rimedio" piuttosto che un altro, né pretendiamo fornire una lista di mezzi più o meno praticabili per risolvere il problema che ci si pone, giacché simili impostazioni già in partenza ci precluderebbero ogni autentico contatto e ogni reale comprensione del problema stesso con cui abbiamo a che fare. Quel che davvero preme, infatti, è scorgere innanzitutto il cuore stesso di questo luogo che abitiamo, di questa Civiltà che noi *siamo*.

E se, del resto, stesse proprio nel modo in cui noi occidentali ascoltiamo e intendiamo questo "essere", se fosse proprio qui la radice più profonda e più taciuta di ogni violenza, la ragione che appunto ci ha fatto e ci fa essere ciò che siamo, ossia *conquistadores*? E se le parole stesse con cui pensiamo noi e gli altri, fossero invero sorde a testimoniare la voce dell'altro, ipocrite a guardare davvero verso il "fuori", giacché da tempo immemore ormai pietrificate nelle solide mura della nostra solitudine? Per tentare di procedere in questa direzione, sarà necessario comprendere prima di tutto quale sia la *geografia* di quello spazio sociale, esistenziale e culturale a cui diamo nome "Civiltà Occidentale", se è vero come è vero, che «lo spazio geografico è un prodotto costruito progressivamente dalle Società a loro immagine e in funzione dell'immagine che danno di se stesse, nella storicità delle loro esperienze»<sup>56</sup>. Comprendere *dove siamo*, quindi, per giungere a vedere in che modo si possa abitare questo luogo insieme con altri, scorgendo la via per fare dello spazio di

---

<sup>56</sup> Ivi, p. 65.

questa civiltà un luogo di incontro e non già di reciproca sottomissione.

## **2. Ilio dalle solide mura**

All'uomo non è indifferente il luogo dove spende la propria esistenza, *abitare* è per lui il verbo dal significato più affine a quell'altro verbo, così austero e misterioso, *Essere*. L'uomo abita, è un *abitatore* di spazi. Ogni spazio è una campata di cielo e una fuga di sguardi, un'apertura inventata dall'orizzonte suo custode, una volta per tutte o forse ogni volta diversa. Abitare un luogo è imparare a pensare e a pensarsi in rapporto alla geografia del *dove*, all'ordine dello spazio che lì si dispiega, in relazione alla luce che in quella contrada il giorno conosce. Esser nati tra colli tranquilli, o tra valichi montani, o sulle spiagge del mare senza fine, sono diverse domande a cui ciascuno dovrà rispondere esistendo.

Ma l'uomo non abita solo gli spazi e i luoghi che la natura disegna, anzi, egli, forse, abita soprattutto quegli spazi *ideali* che sono le *parole*. È infatti nel cerchio del dire che le cose, *prendendo la parola*, si fanno incontro agli uomini e si lasciano da loro comprendere, *si raccontano*. Quando si pone la propria esistenza nel luogo del dire, nello spazio della parola, si incontrano le cose in modo *diverso*, non più come mute e indeterminate *cose in sé*, chiuse nel mistero del loro silenzio inviolato, ma come *cose per me*, voci che prendono ad *abitare con me* la *mia* esistenza.

Se oggi tanto si parla di "Civiltà Occidentale" è senz'altro perché questi due termini così riuniti danno voce all'esserci di qualcosa. Eppure, nonostante le energie profuse da apologeti e detrattori per condurre guerre più o meno civili, più o meno sante, più o meno armate di buone ragioni o di eserciti, il *significato* di cosa *sia* questa "Civiltà Occidentale", non pare del tutto chiaro. In genere, quando interrogati in proposito, ci si limita ad alludere ai *fatti*, storici, culturali, politici, sociali ed economici avvenuti in una determinata area

geografica, o si tenta, al più, di redigere un *decalogo* di *valori* di cui tale civiltà sarebbe portatrice e promotrice.

Dunque, in simili determinazioni, la “Civiltà Occidentale” è pensata essenzialmente come un *fatto*, cioè come qualcosa che ci si può porre innanzi come un *oggetto* o a cui ci si può rapportare in qualche modo *dall'esterno*, come a un *altro*, amico o nemico che sia. Ciò risulta, tuttavia, insoddisfacente, perché se qualcosa come una “Civiltà Occidentale” esiste, allora questa, prima di tutto, è un’*idea*, ovvero un luogo del pensiero, uno spazio di parola, in cui *si sta dentro: si abita*. Essere abitatori dell’Occidente e della sua Civiltà significa concepire l’esistenza a partire dall’*idea* che apre l’orizzonte in cui tale Civiltà consiste. Se la “Civiltà Occidentale” inizia ad esser concepita come *spazio* in cui l’esistere si offre in un certo *modo*, secondo un dato *senso*, allora si può pensare che tutti i *fatti* che solitamente si menzionano come sue cifre caratterizzanti non siano altro che le testimonianze della *struttura* in cui tale *spazio* trova il suo *ordine*. Acquista improvviso interesse quell’assonanza che esiste tra la parola “civiltà” e la parola “città”, tra *civitas* e *civilitas*: così come la città è il modo in cui l’uomo impara ad abitare un certo luogo fisico, costruendovi gli edifici e le vie della propria esistenza a partire dalle peculiarità intrinseche di questo, così pure la Civiltà è allora, in origine, quell’*archetipo* ideale stando nel quale edificiamo per la nostra esistenza un determinato *senso*.

Andare alla ricerca del significato dell’espressione “Civiltà Occidentale”, nel tentativo di cogliere il “che cosa è”, il senso dell’essere di ciò che queste parole nominano, ebbene, tale ricerca avrà dunque da portare in luce la fisionomia di quello *spazio originario* nella cui *idea* tutti i *fatti* che comunemente si menzionano pongono il loro fondamento, ovvero quella città *paradigmatica* che sta all’*origine* dell’Occidente in quanto Civiltà e in cui pertanto abita il significato con cui l’uomo occidentale, il cittadino di questa Civiltà, pensa le parole del proprio esserci. Ma proprio perché ci siamo messi in cerca

di una città che è anzi tutto un luogo di parole, sorge spontaneo alla memoria il nome di *Ilio dalle solide mura*.

Ilio non è un sito archeologico, né una didascalia segnata su un atlante, Ilio, piuttosto, è la città *protagonista* del poema che abita le origini di ciò che siamo, *l'Iliade*. Una sorta di miracolo si compie in questa poesia antica di più di tre millenni: proprio qui, ciò che esisteva come semplice *fatto* viene per la prima volta trasfigurato in *Idea*, a cui guarda tutto ciò che all'interno di questa pone la dimora della propria esistenza. Ilio è lo sfondo dell'epopea, anzi, delle infinite epopee che nel suo nome intrecciano il loro contrappunto. Eppure, poiché il senso degli eventi narrati si iscrive tutto entro quello determinato da questo sfondo, esso se ne mostra come vero e proprio *orizzonte trascendentale*.

Una descrizione dei luoghi interni, di cosa o chi *sia dentro* le *solide mura*, la incontriamo nel VI canto, quando Ettore lascia il campo di battaglia per rientrare in città:

alle porte Scee Ettore giunse intanto, e alla quercia; e subito gli furono intorno le spose dei Teucri e le figlie chiedendo notizie di figli fratelli parenti e sposi; ma lui le invitata, tutte, a pregare gli dei: su molte di loro la sciagura incombeva. Giunse poi alla splendida reggia di Priamo, dai portici luminosi; vi erano in essa cinquanta stanze di pietra chiara, costruite l'una accanto all'altra: qui dormivano i figli di Priamo accanto alle spose; dall'altra parte, di fronte, vi erano le dodici stanze delle figlie, dodici stanze di pietra chiara con il tetto a terrazza, costruite l'una accanto all'altra: qui dormivano i generi di Priamo accanto alle nobili spose. E come fu giunto alla reggia gli venne incontro la madre dolcissima che stava recandosi da Laodice, la figlia più bella<sup>57</sup>.

---

<sup>57</sup> Omero, *Iliade*, trad. it. a cura di Maria Grazia Ciani, Marsilio, Venezia 2000, p.118.

Ad accogliere Ettore sono donne: le spose dei Teucri, le figlie, sua madre Ecuba, poco dopo sarà la volta di Elena, e infine di sua moglie Andromaca. Chi resta in città? Le donne. Gli uomini sono fuori, alla guerra, le loro mogli, madri e figlie li attendono, nella speranza di vederli tornare. Su Ilio splende la reggia di Priamo, *il re amato da Zeus*. Perché *amato da Zeus*? Perché detentore di una sterminata prole d'eroi: cinquanta figli e dodici figlie, e per ciascuno un talamo nuziale. La ricchezza di Ilio è la vita: Ilio è la città della vita, chi vi resta è chi si salva dalla guerra, chi non è chiamato dalle Parche a morire sul campo di battaglia, ma anche chi ama di un amore così carnalmente avvolgente che smemora addirittura il combattimento e l'onore.

L'amore che troviamo nell'accampamento acheo è intriso di morte e sangue, è l'amore precario e votato alla tragedia di Achille per Briseide e Patroclo, amore della sua stessa madre, Teti, che piange le sorti del figlio che ha generato: «figlio mio, perché ti ho cresciuto, io, madre infelice? [...] Sei votato a morte precoce e ora sei anche infelice fra tutti: per un triste destino ti ho messo al mondo, nella reggia di Peleo»<sup>58</sup>.

E dentro Ilio, oltre le porte Scee? Ci sono le stanze della reggia di Priamo e in una specialmente *fugge* l'unico eroe a cui della guerra non importa proprio nulla, pure se l'ha innescata. Con divina, sorprendente disinvoltura troviamo infatti Paride, da tutti disprezzato, che appena può scappa dal combattimento. Per far cosa? Per ritrovare Elena, che «volgendo altrove lo sguardo rivolse allo sposo parole di biasimo: "Sei dunque tornato dalla battaglia; vorrei che tu fossi morto là"»<sup>59</sup>. Ma a Paride questo non importa, dentro la città non si combatte, s'ha da fare una sola cosa: fare all'amore. «Le rispose Paride allora: "No, donna, non straziarmi l'animo con offese crudeli; oggi Menelao ha vinto con l'aiuto di Atena, un'altra volta

---

<sup>58</sup> Omero, *Iliade*, cit., p. 15.

<sup>59</sup> Ivi, p. 62.

sarò io a vincere lui; anche noi abbiamo i nostri dèi. Ma ora, sdraiamoci e facciamo l'amore; mai fino ad ora il desiderio mi prese il cuore in tal modo"»<sup>60</sup>.

Dunque, non è vero, come invece sarebbe potuto sembrare in un primo momento, che nell'*Iliade*, *pòlemos è padre di tutte le cose*. Il detto di Eraclito non vale per ciò che si trova *dentro* la città, ma solo per ciò che sta *fuori*.

Le bianche mura di Ilio segnano il cerchio della vita, della fertilità che genera e di Eros dio d'amore che unisce e congiunge. La vita è *dentro* queste mura. Ilio è città ben difesa, le sue mura per nove anni resistono all'assedio delle truppe achee. Ilio è città ricca e prospera perché il suo re, Priamo, è il *re amato da Zeus*, ovvero è quel re a cui Zeus ha concesso di avere molti figli. Ilio è città assediata perché nella sua rocca custodisce un tesoro rubato: la bella Elena. Chi è *fuori* dalla città non è che combatta per *entrare*, ma è chiamato a combattere, cioè a *morire*, proprio *in quanto sta fuori*. La vita è racchiusa nel cerchio ben sicuro delle mura. Fuori c'è il campo di battaglia, ovvero il regno di *Hýpnos e Thanatos*.

E la prima grandiosa immagine di ciò che sta *fuori* da Ilio l'avevamo incontrata infatti fin da subito, all'inizio del primo canto, quando Apollo

discese, con l'ira nel cuore; sulle spalle portava l'arco e la chiusa faretra; risuonavano i dardi sulle sue spalle mentre avanzava in preda alla collera; veniva avanti, simile alla notte. Si fermò lontano dalle navi e scagliò una freccia: emise un suono sinistro l'arco d'argento; prima colpiva i muli e i cani veloci, ma poi prese di mira gli uomini con il suo dardo acuto. Fitti e senza tregua ardevano i fuochi dei roghi. Per nove giorni volarono per il campo le frecce del dio<sup>61</sup>.

---

<sup>60</sup> Ibidem.

<sup>61</sup> Ivi, p. 4.

Apollo furente esaudisce la preghiera di Crise, la cui figlia Agamennone non vuole liberare, e per nove giorni infuria la pestilenza sugli Achei. Così come per nove anni, fuori da Troia, infuria la morte, per Elena la bella che la città ha rapito e tiene chiusa entro le sue mura. Poiché la vita è chiusa al sicuro in un luogo, fuori da questo luogo non resta che la morte. La vita è donna, giacché è la donna che chiude in sé la vita nascente e la dà alla luce. Ma la vita, fin dal suo concepimento è chiusa e protetta, prima nel ventre materno, poi difesa entro la città. E poiché tutta la vita si raccoglie in questo luogo sicuro, allora fuori non resta che il regno inospitale della morte. Non si muore perché si vuole accedere o conquistare la vita, ma si muore perché, fuori dalla città della vita e dell'amore, non resta altro da fare che combattere per morire.

Non è un caso, allora, che l'Iliade non termini con la presa della città, di questo, anzi, non dice nulla, come nulla della città raccontava prima che a questa le *navi veloci* degli Achei portassero l'assedio. Termina il poema, invece, l'immagine dell'amore che scende nei campi della morte a reclamare indietro le spoglie di ciò che ha amato: il re *amato da Zeus*, Priamo, si reca da Achille a supplicare indietro il corpo straziato del suo figlio più valoroso, e unendosi l'eroe stesso al cordoglio del vecchio, nel ricordo di altre morti e altre sventure, Achille l'eroe acconsente a restituire la salma, giacché, pare suggerire Omero, tutti siamo uguali quando piangiamo la morte di chi abbiamo amato.

E l'*Iliade* si conclude cantando una solenne celebrazione funebre:

aggiogarono ai carri muli e buoi, e rapidamente si radunarono davanti alla città; per nove giorni portarono legna, in gran quantità; ma quando, il decimo giorno, si levò la luminosa Aurora, allora, piangendo, trasportarono il corpo del valoroso

Ettore, lo posero sulla sommità della pira e appiccarono il fuoco. Quando al mattino apparve l'Aurora con la sua luce rosata, allora il popolo tutto si raccolse intorno alla pira di Ettore glorioso. E dopo che furono tutti riuniti, allora per prima cosa spensero il rogo versando il vino fulgente là dove si erano levate le fiamme; i fratelli e gli amici raccolsero poi le bianche ossa e piangevano, il volto inondato di lacrime. Raccolsero le ossa e le misero in un'urna d'oro che avvolsero in morbide stoffe di porpora; poi la collocarono in una fossa profonda che ricoprirono con un fitto strato di pietre; in fretta elevarono un tumulo e tutt'intorno vi posero guardie perché gli Achei dalle belle armature non attaccassero prima del tempo. Dopo aver eretto la tomba tornarono indietro, in città, e qui, tutti insieme riuniti, presero parte al sontuoso banchetto nella reggia di Priamo, il re amato da Zeus. Così celebrarono il rito per Ettore, domatore di cavalli<sup>62</sup>.

Così come per nove anni si era consumato lo scempio della stirpe di Priamo, così per nove giorni si stette a raccogliere legna su cui bruciare le spoglie dell'eroe più forte. E ciò che di lui rimase, le ossa, in quanto resto ultimo della sua viva esistenza, le si chiusero in un'urna preziosa, e l'urna fu sotterrata e fu fatto elevare un tumulo di pietre protetto dalle guardie: anche a questo ultimo ricordo di vita venivano così tributati gli onori tributati alla vita tutta, ovvero la protezione, il venir racchiuso e messo al sicuro dentro qualcosa che possa difendere e separare da ciò che sta fuori. Ed eretta la tomba *fuori* dalle mura, il corteo dei vivi *rientra* nel suo luogo naturale e qui consuma il suo banchetto in onore del morto. Questo il rito per Ettore, *domatore di cavalli*.

Eppure, era stato Priamo a dire a Ettore, e proprio per cercare di trattenerlo e non farlo scendere in quello che sarebbe stato il suo ultimo duello, era stato proprio il re *amato da Zeus* a proferire

---

<sup>62</sup> Ivi, p. 504.

quelle parole che a noi suonano così tremende: «quando un giovane muore, ucciso in battaglia, e giace a terra straziato dalle acute armi di bronzo, tutto a lui si addice, tutto quello che si vede di lui, anche se è morto, è bello»<sup>63</sup>. E il suo intento era chiaramente dissuaderlo dalla guerra, rammentargli che, se lui così giovane e forte fosse caduto, il suo vecchio padre avrebbe certamente offerto una scena meschina quando fosse rimasto inerme innanzi all'arma del nemico. Ma, appunto, come cerca di dissuadere Ettore, il vecchio Priamo? Invocando che, essendo ormai vecchio, per lui *ormai* non sarebbe bello morire in battaglia. Ma Priamo stesso sta affermando: per un uomo nel fiore degli anni è bello morire in battaglia, ed Ettore è un uomo nel fiore degli anni, il più bello e il più forte di Ilio. Ed Ettore stesso, salutando per l'ultima volta il suo piccolo Astianatte, aveva pregato:

Zeus, e voi divinità del cielo, fate che questo mio figlio sia come me, che si distingua fra i Teucri per forza e valore, che regni sovrano su Ilio. E vedendolo tornare dalla battaglia un girono qualcuno dirà: "È molto più forte del padre". Lui tornerà portando le spoglie insanguinate dei nemici uccisi e la madre ne sarà lieta in cuore<sup>64</sup>.

Dunque Priamo ed Ettore sono concordi nel porre come loro orizzonte fondamentale l'idea che è nella guerra che si decide il valore di un uomo e che è della guerra un'intrinseca *bellezza: la vita bella è quella spesa combattendo*, questo è il primo e l'ultimo comandamento che riempie i silenzi tra un verso e l'altro di tutto il poema.

Cos'è la vita? Ciò che vien chiuso, racchiuso, difeso entro una linea che tutta la circonda e che *dentro* di sé la salva, come nel ventre materno, da tutto quello che sta *fuori*. Questa linea è esemplificata

---

<sup>63</sup> Ivi, p. 435.

<sup>64</sup> Ivi, p. 125.

materialmente dalle le fortificazioni entro cui Ilio sta sicura, Ilio che appunto è chiamata *dalle solide mura*. È proprio dell'idea del muro difensivo il *dover difendere*: laddove esiste un muro difensivo si presuppone che tutto ciò che stia oltre quel muro sia un possibile *nemico*. Il muro è ciò che già da sempre sta combattendo il primo nemico: il *fuori* in quanto tale. Alla città ben protetta dalle sue mura si può accedere, se lo si vuole, *solo e unicamente* attraverso le *porte*: ovvero quelle aperture provvisorie nel muro di cinta che consentono e regolano i contatti con l'esterno secondo la legge imposta dal re della città. Attraverso le porte il re *domina* non solo su chi entra e chi esce, ma sulla *possibilità* stessa di questo entrare o uscire. Il nemico è chi vuole abbattere il muro, oltrepassarlo eludendo il dominio. Innanzi al nemico le porte vengono rinserrate, o aperte solo per lasciar uscire gli eserciti chiamati alla guerra, ovvero gli alleati del muro che devono sostenere quest'ultimo nella sua eterna lotta contro il *fuori*. Il nemico non deve poter varcare le porte, non deve avere accesso, non deve poter entrare *dentro* la città.

Ma chi è il nemico? Chi sta fuori. E se la città è il luogo dove ben protetta sta sicura la vita, chi può attendere fuori, se non la morte stessa? La morte è il nemico. Essa sta fuori dalla città ove abita la vita. Alla morte è fatto divieto di varcare le porte con cui la città da essa si difende, per la morte non c'è spazio né ci deve essere *dentro* la città. Eppure, per tenere la morte *fuori* dalla città, occorre lottare. Le solide mura già sempre lottano. Ma quando la lotta si fa accanita e la morte non giunge sola ma accompagnata da eserciti ed eserciti di uomini, *pronti a morire per conquistare la vita*, ebbene, allora bisogna *uscire dalla città* per difenderla, uscire dalla vita per difendere la vita: la vita è *salva* solo se *muore*. Gli Achei sono coloro che accettano la morte, lo star fuori, pur di poter entrare e dar conquista alla città della vita. I Troiani sono coloro che la città della vita abitano e che dai nemici assediati fuori devono difendersi. Entrambi

condividono il medesimo assunto fondamentale: per vivere bisogna morire, tutto sta a scegliere *come*.

E proprio questo convincimento risuona sulle labbra dell'eroe che più di tutti conosce la morte e il pianto per la morte di chi ha amato, Achille, che così risponde a Odisseo, quando questi lo supplica di abbandonare la sua ira e ridiscendere in battaglia:

Niente, per me, vale la vita: non i tesori che la città di Ilio fiorente possedeva prima, in tempo di pace, prima che giungessero i figli dei Danai; non le ricchezze che, dietro la soglia di pietra, racchiude il tempio di Apollo signore dei dardi, a Pito rocciosa; si possono rubare buoi, e pecore pingui, si possono acquistare tripodi e cavalli dalle fulve criniere; ma la vita dell'uomo non ritorna indietro, non si può rapire o riprendere, quando ha passato la barriera dei denti<sup>65</sup>.

Perché «niente vale la vita»? Perché la vita «non ritorna indietro, quando ha passato la barriera dei denti». Niente vale la vita, perché la vita è mortale e lo è perché, per salvarsi dalla morte, *deve* morire. Per ogni vita esiste un tempo estremo in cui la morte la chiama a difendersi, morte minaccia di vincere le *solide mura* e quindi costringe i vivi ad uscirne e battersi e morire. Bisognerà necessariamente sempre difendere ciò che si erige per difendersi: ogni opera costruita per la propria difesa è un'opera che postula l'esistenza di un nemico potente tanto da imporci una costruzione difensiva. Ma costruita l'opera difensiva, proprio perché la sua edificazione è determinata dalla potenza del nemico, si presuppone e si sa già che prima o poi bisognerà a nostra volta difenderla.

La vita è quella che sta chiusa entro *solide mura*, perché *fuori* esiste un nemico, così potente da *imporci* di erigere solide mura, se davvero vogliamo sfuggirgli. Questo nemico è la morte. La vita può

---

<sup>65</sup> Ivi, p. 175.

vivere solo se accetta di chiudersi in una rocca, in cui attendere e poi consumare i giorni del suo assedio. Cosa è, dunque, la morte?

In un'immagine, sola per grandezza e forza, *l'Iliade* ce lo mostra:

Aveva appena parlato e la morte lo avvolse, l'anima abbandonò il corpo e volò verso l'Ade piangendo il suo destino, la forza e la giovinezza perdute. Era morto, e il divino Achille gli diceva: "Tu, muori; io accoglierò il mio destino quando Zeus e gli altri dei immortali vorranno che si compia". Disse così e strappò dal cadavere l'asta di bronzo, la mise da parte, poi gli tolse dal corpo le armi insanguinate. Tutti gli Achei accorsero intorno, ammiravano il corpo di Ettore e la sua bellezza e tutti, standogli accanto, gli vibravano un colpo e poi, guardandosi l'uno con l'altro, dicevano: "certo, è molto più morbido da toccare, Ettore, ora, di quanto appiccava il fuoco ardente alle navi". Così dicevano e lo colpivano da vicino. Ma il divino Achille [...] intanto preparava per Ettore un oltraggio indegno. Nella parte posteriore dei piedi forò i tendini, tra caviglia e tallone, vi passò della corregge e le legò al carro, lasciando che la testa fosse trascinata per terra. Poi salì sul carro portando le armi famose e con un colpo di frusta stimolò i cavalli che di slancio presero il volo. Una nuvola nera si leva intorno al corpo trascinato, i capelli bruni si spargono intorno, nella polvere giace la testa che prima era così bella e che ora Zeus ha abbandonato ai nemici perché le rechino oltraggio nella sua stessa patria<sup>66</sup>.

Morire significa perdere la forza, la giovinezza e la bellezza, vuol dire lasciare la parte migliore di sé, in questo caso il corpo, in balia del nemico, dei suoi scherni e del suo oltraggio: la morte è impotenza, ovvero *fine della propria potenza*. La potenza è la forza, la

---

<sup>66</sup> Ivi, pp.445-6.

giovinezza e la bellezza, ovvero l'aver forza e tempo e meriti per imporre il proprio volere. La fine di questa potenza è l'esser ridotti in balia dell'altro, il non poter più far valere la propria forza, il non poter più godere della propria gioventù, il veder corrompere la propria bellezza, rovinata nella polvere della disfatta. Morire significa finire nella polvere, la morte è l'esser consegnati all'altro da sé, nel modo più radicale in cui ciò è possibile, da cima a fondo: l'altro può disporre totalmente di tutto ciò che di me valeva e che era solo mio, il corpo. La morte è l'altro da me che mi domina integralmente e può far di me ciò che vuole, umiliare la mia gioventù, insozzare la mia bellezza, calpestare la mia forza ormai resa impotente innanzi ai suoi scherni. La morte è l'altro che impossessandosi di me mi *annulla*.

Ettore aveva detto ad Achille: «sento in me il coraggio di starti di fronte: ti ucciderò o mi ucciderai»<sup>67</sup>. Nemico innanzi a nemico, non c'è scelta: uno dei due *deve* morire, ovvero esser consegnato all'altro. L'unica differenza è il *modo* in cui ciò può avvenire, Ettore promette di rispettare il corpo di Achille se questi dovesse cadere, Achille sprezza tale promessa. Ma anche queste differenze confermano ciò che stiamo mostrando: la morte è il più radicale assoggettamento all'altro, *uscire* di sé per cadere in mano al nemico. Così l'anima di chi muore *fugge* all'Ade, *passa la barriera dei denti*, *esce* dal corpo. E il corpo, da cui è così uscita la vita, muore in quanto si lascia dominare dal nemico che ora su di lui ha il potere di fare ciò che vuole e trasformarlo in cadavere e oltraggiarne l'onore, la morte *entra* e compie il suo saccheggio, la sua razzia, la sua devastazione nella città ormai espugnata.

Proprio perché resta fermo il punto che la morte è questo uscire da sé per cadere in mano all'altro, acquista importanza assoluta il *modo* in cui ciò avvenga: visto che la morte, in quanto tale, è qualcosa di

---

<sup>67</sup> Ivi, p. 441.

*irresistibile*, tutto sta e tutto si gioca nel *come* viene affrontata e su questo *come* si decide ogni valore, ogni senso e ogni gloria della propria esistenza.

Morire è l'uscire da sé, l'andare altrove, il cadere sotto il potere di chi ci è estraneo, di chi sta fuori di noi, per questo la vita va protetta, per questo va cinta da mura che possano salvarla e tenerla sicura, *ferma in sé*. La morte è fuori perché è ciò che ci trascina *fuori* di noi, cioè ci fa diventare altro da ciò che siamo. E la morte vince sempre, perché il fuori costantemente ci assedia e incombe, fino a costringerci ad *uscire* di nostra volontà, per scegliere almeno *il modo* della nostra sconfitta. La morte è il diventar altro, e se vogliamo restare ciò che siamo, se vogliamo restare nella vita, dobbiamo *difenderci* da questo *divenire*.

Chi abita Ilio, è colui che vive solo in quanto è nato per morire, ovvero per uscire dalla città e scegliere in battaglia in che *modo* dire addio a se stesso, in che *modo* uscire da sé e farsi ridurre ad altro. Chi abita Ilio è l'uomo inteso come *il mortale*, colui che è chiamato a esistere solo per uscire dalla città fiorente della sua stessa esistenza. Il valore di questa vita è dunque il valore della cosa fuggevole, che va colta fino a che c'è e che va goduta sino a che non sia chiamata all'estrema difesa di se stessa, ovvero alla lotta per scegliere *come* perdere sé nel diventar altro. Vivere, per contro, è essere uno, essere se stessi, sempre uguali, in sé stessi esistere e in sé stessi stare, muore chi *esce*, giacché la morte abita il *fuori* in quanto tale. Nella *Civiltà di Ilio*, vivere è lo *stare* in quel luogo fuori dal quale si diventa altro da sé, si muore. Vivere è chiudersi nella rocca ben protetta del proprio sé stesso identico soltanto a sé: se ne esce solo per andarsi a scegliere la propria morte. *Ilio dalle solide mura*, civiltà del Limite, della solitudine che spetta all'Uno che non esce da sé e dentro di sé resta ben protetto, *proprietario* di quell'esistenza che scopre così la possibilità di pronunciare la parola "mio".

### 3. *La Repubblica*

Quando tu incontri gente che loda Omero e sostiene che questo poeta ha educato l'Ellade e che merita di essere preso e studiato per amministrare ed educare il mondo umano, e che secondo le regole di questo poeta si organizza e si vive tutta la propria vita, questa gente si deve sì baciarla e abbracciarla come quanto mai eccellente, e riconoscere che Omero è il massimo poeta e il primo tra gli autori tragici; ma si deve anche sapere che della poesia bisogna ammettere nello stato solamente la parte costituita da inni agli dèi ed elogi agli onesti. Ma se vi ammetterai la sdolcinata Musa lirica o epica, nel tuo stato regneranno piacere e dolore anziché legge e quella che da tutti concordemente è sempre giudicata l'ottima ragione<sup>68</sup>.

In effetti proprio così ci interromperebbe a questo punto Platone, non permettendoci di proseguire più oltre nelle nostre osservazioni. Ma come, pretendiamo di esser filosofi e poi andiamo dietro alle parole di un poeta?

Resti detto tuttavia che, se la poesia imitativa rivolta al piacere dimostrasse con qualche argomento che deve avere il suo posto in uno stato ben governato, noi saremmo ben lieti di riaccolgerla, perché siamo consci di subire il suo fascino<sup>69</sup>.

Certo, Platone, quando ci muove queste osservazioni, sta discutendo la sua *Politeia*, ovvero della fondazione dello Stato giusto e, più in generale, di cosa sia la giustizia in sé. Il problema è squisitamente *educativo*, dove si assume l'educazione nel senso più radicale del termine, come *edificazione* dell'individuo e dello Stato assieme. Tutto il dialogo può essere letto in chiave pedagogica, ovvero come

---

<sup>68</sup> Platone, *Repubblica*, 606d-607a, trad. it. a cura di F. Sartori, Laterza, Roma-Bari 2001, p. 675.

<sup>69</sup> Ivi, 607c, p. 675.

il tentativo di giungere alla determinazione di quale sia il percorso educativo necessario a formare un uomo giusto. E se questo è l'intento, allora ben si comprende perché Socrate così ammonisca:

tutte le battaglie divine inventate da Omero, non si devono ammettere nello stato, abbiano o non abbiano queste invenzioni carattere di allegoria. Il giovane non è in grado di giudicare ciò che è allegoria e ciò che non lo è: tutte le impressioni che riceve a tale età divengono in genere incancellabili e immutabili. Ecco perché è assai importante che le prime cose udite dai giovani siano favole narrate nel miglior modo possibile con l'intento di incitare alla virtù<sup>70</sup>.

Certamente, se stiamo a vedere i "modelli educativi" forniti dall'*Iliade*, non possiamo che concordare con Platone, basti pensare, oltre ai vari esempi ricordati nel dialogo, al caso forse ancora più emblematico di Achille che, in fondo, per una questione di onore personale «infiniti addusse lutti agli Achei e molte anzi tempo all'Orco generose travolse alme d'Eroi». Ma tuttavia, come dicevamo all'inizio, le vicende degli uomini e degli dèi prendono senso e si comprendono solo se si accetta di seguirle all'interno dello sfondo, dell'orizzonte in cui sono iscritte. L'*Iliade* non è solo poema che narra di una guerra epica, ma è, forse prima di tutto, canto di quello che oggi, con espressione un poco banalizzante, potremmo chiamare uno "stile di vita", ovvero un preciso modo d'intendere l'esistenza. L'*Idea* fondamentale di questa concezione sta nel pensare la vita come ciò che è ben racchiuso in se stesso, ciò che deve restare protetto e unito. Non a caso, quando la filosofia, fin dai suoi albori, dovette pensare la morte, la pensò, in modo più o meno articolato, come *disgregazione*, ovvero dispersione di quell'unità che, stando raccolta sicura nell'identità con sé medesima, era appunto il vivere.

---

<sup>70</sup> Ivi, 378d-e, p. 131.

Dunque, possiamo anche contestare che *il modo* scelto dagli eroi omerici di affrontare la vita e la morte non sia affatto un esempio di virtù, o, almeno, che non sia un esempio di quella che Platone intende essere la virtù. Ciò non toglie, però, che quell'archetipo, quel paradigma che gli eroi declinavano a *modo loro*, non sia rimasto invariato almeno nei suoi tratti essenziali e non sia comune anche a Platone stesso, sicché si potrebbe addirittura avanzare la tesi che legge nella *Politeia* non tanto una contestazione al fondamento di quella che potremmo chiamare la *Civiltà Omerica*, quanto piuttosto al *modo* in cui gli eroi cantati da Omero hanno abitato l'Idèa che stava alla base di tale Civiltà, una critica non al *paradigma* in quanto tale, ma ad una sua specifica declinazione.

Nel *Filebo*, Socrate avrà da affermare:

gli antichi, che erano migliori di noi e che stavano più vicini agli dèi, ci hanno trasmesso questo oracolo: che le cose che si dice che sempre sono, sono costituite di uno e di molti, e hanno per natura in se stesse limite e illimitatezza. Dunque, poiché queste cose sono ordinate in questo modo, bisogna che noi poniamo e cerchiamo, ogni volta, sempre un'unica Idèa per ogni cosa<sup>71</sup>.

E nella *Repubblica* chiede: «possiamo dunque citare per lo Stato un male maggiore di quello che lo divide e lo fa di uno molteplice? O un bene maggiore di quello che lega lo Stato e lo fa uno?»<sup>72</sup> Ma non è allora troppo difficile intendere come, per Platone, Uno Limite e Bene coincidano e siano tre parole che danno voce ad una medesima realtà, anzi, a quella realtà che sta al fondamento di tutte le cose, all'unica vera *achè*. Ma questa *archè* è il medesimo *archetipo* che Omero raffigura nella città di Ilio: l'Essere stesso, quando si de-

<sup>71</sup> Platone, *Filebo*, 16c, trad. it., in Platone, *Tutti gli scritti*, Bompiani, Milano 2000, p. 432.

<sup>72</sup> Platone, *Repubblica*, 462b, cit., p. 331.

clina come l'esistere *in questa città*, è considerato, *dai mortali*, proprio in quanto Uno, Limite, Bene. Proprio *sulla base* di tale sostanziale asunzione del paradigma archetipico tratteggiato dalla poesia di Omero, Platone, dandone sanzione metafisica, può contestare *il modo* in cui in Omero l'*Idea* era, dal suo punto di vista, malamente realizzata e quindi, con estremo rigore e coerenza, dedurre quale invece debba essere il modello dello Stato giusto, in cui i

cittadini devono essere indirizzati ciascuno a quell'attività per cui hanno naturale disposizione, uno solo a un'opera sola, perché ciascun individuo, attendendo all'unica opera che gli è propria, non diventi molteplice ma resti uno, e così tutto lo stato sia unitario, non molteplice. [...] I dirigenti dello stato devono insistere su questo principio, se vogliono evitare che lo si distrugga a loro insaputa e salvaguardarlo in ogni circostanza<sup>73</sup>.

E va allora da sé che per l'individuo la giustizia non sia altro che la traduzione, all'interno della soggettività, di questo medesimo principio che

consiste nell'adempire i propri compiti non esteriormente, ma interiormente, in un'azione che coinvolge veramente la propria personalità e carattere, per cui l'individuo non permette che ciascuno dei suoi elementi espliciti compiti propri di altri né che le parti dell'anima s'ingeriscano le une nelle funzioni delle altre; ma instaurando un reale ordine nel suo intimo, diventa signore di se stesso e disciplinato e amico di se medesimo e armonizza le tre parti della sua anima [...] dopo averle legate tutte ed essere divenuto uno di molti<sup>74</sup>.

---

<sup>73</sup> Ivi, 423d-424b, p. 237.

<sup>74</sup> Ivi, 443d-e, p. 289.

Gli abitanti della *Politeia* platonica sono pertanto i medesimi abitanti di Ilio, divenuti però in qualche modo più saggi, più sapienti, ovvero più lucidamente coerenti con le regole del luogo in cui vivono. Ciò che Omero cantava in poesia, Platone lo radicalizza temprandolo nel fuoco dell'*ottima ragione* e ponendolo come pietra angolare di tutto il suo edificio metafisico. *Ilio dalle solide mura* risorge così non più nel dominio fantastico e mitico delle epopee narrate dagli aedi, ma acquista la dignità e la solidità di un sistema di pensiero che sbarra la strada al nemico opponendogli la forza del proprio *logos*.

Lo sviluppo di una città è spesso il suo fortificarsi e ingrandirsi attorno al nucleo originario. La storia della Civiltà Occidentale è la storia di come le *solide mura* di Ilio si siano fatte sempre più solide, sempre più forti, sempre più invalicabili. Sempre più chiuse a proteggere qualcosa come *il singolo*. Platone è tappa centrale in questo processo giacché per primo ha tentato di tradurre quello che era ancora solo un orizzonte poeticamente taciuto come sfondo in un sistema di ragioni filosofiche che sfidano l'invincibilità dell'incontrovertibile, aspirando a porsi come *epistème*.

La civiltà nata in Ilio, dall'idea stessa che l'esistere è il chiudersi nel limite invalicabile del finito, diventa la civiltà che parla la lingua del fine, del *telos*, e quindi del valore, diventa propriamente Civiltà Occidentale, ovvero che guarda all'Occidente, al punto dove il Sole, simbolo platonico del Bene, sempre tende e dove sempre va a terminare la sua corsa quotidiana.

Non è certo un caso, del resto, la preoccupazione di Platone per giungere a dimostrare razionalmente l'immortalità dell'anima individuale: il non riuscire a salvare per sempre la vita dalla morte doveva infatti parere all'illustre ateniese una *debolezza* filosofica imperdonabile, giacché, così, tutto l'edificio finiva per fallire il suo scopo, le mura non si mostravano più così *solide* come avrebbero dovuto, visto che alla fine non giungevano a difendere una volta *per sempre*

ciò per la cui difesa erano state edificate. E a Platone, del resto, non interessa infatti l'immortalità in quanto tale, come concetto generico o astratto, ma sempre l'immortalità dell'anima *individuale* che si porta all'Ade le sue colpe e le sue virtù in modo da poter essere giudicata in base a ciò che è stata: in modo più radicale non si potrebbe pensare l'esser-sempre-me, il restar sempre io e sempre proprio io, che sono immortale proprio perché, anche nella morte, non divento altro e anche nell'aldilà vado con tutto quello che sono stato e ho vissuto.

Ma questa *dimostrazione* è forse per il *logos* un compito troppo alto e laddove il *logos* è costretto al silenzio, occorre ammettere la voce del mito che con la sua parola fantastica eppure *verosimile* soddisfi quell'*esigenza* di ribadire la valenza *etica* dell'immortalità e quindi suggellare in questa la cifra di una finitezza irriducibile, di un essere assolutamente limitato nel sé, proprio dell'essere dell'anima in quanto *mia*. Non è un caso, allora, che la *Politeia* si concluda con il grande mito escatologico di Er, fornito proprio subito dopo che Socrate, mostrato, forse un po' troppo frettolosamente, come nella dimostrazione razionale dell'immortalità «non c'è alcuna difficoltà», aveva concluso: «ebbene, quando una cosa non perisce per male alcuno, né suo né non suo, è chiaro che deve esistere sempre e, se esiste sempre, è immortale. Ecco dunque un punto acquisito»<sup>75</sup>.

Eppure, ciò non è sufficiente, serve il mito. Evidentemente, siamo qui innanzi a qualcosa di più che un corollario metafisico, non sta in ciò il senso. L'immortalità dell'anima è la formulazione rigorosa data dalla metafisica platonica per pensare il più grande *desiderio* di ogni abitante di Ilio: non essere chiamati a *uscir fuori*, poter essere difesi da mura così forti, da *logoi* così solidi, che nessun nemico potrà mai penetrarvi. Essere immortale, essere eterno: il significato di que-

---

<sup>75</sup> Ivi, 611a, p. 685.

ste espressioni allude al poter essere sempre uguali, al poter *stare sempre nel medesimo luogo*, dove il luogo è inteso in senso lato come quel certo spazio in cui l'esistenza viene ad abitare. E perché Platone sente quest'*esigenza*? Ma proprio perché lui, il più greco dei greci, non ha mai smesso di abitare *Ilio dalle solide mura*, né ha mai smesso di pensare come fosse possibile rendere queste mura ancora più solide, infinitamente più solide: eterne.

#### **4. Equivoco e liberazione della Parola**

C'era tra i farisei un uomo chiamato Nicodèmo, un capo dei Giudei. Egli andò da Gesù, di notte, e gli disse: "Rabbi, sappiamo che sei un maestro venuto da Dio; nessuno infatti può fare i segni che tu fai, se Dio non è con lui". Gli rispose Gesù: "In verità, in verità ti dico, se uno non rinasce dall'alto, non può vedere il regno di Dio". Gli disse Nicodèmo: "Come può un uomo nascere quando è vecchio? Può forse entrare una seconda volta nel grembo di sua madre e rinascere?". Gli rispose Gesù: "In verità, in verità ti dico, se uno non nasce da acqua e da Spirito, non può entrare nel regno di Dio. Quel che è nato dalla carne è carne e quel che è nato dallo Spirito, è Spirito. Non ti meravigliare se t'ho detto: dovete rinascere dall'alto. Il vento soffia dove vuole e ne senti la voce, ma non sai di dove viene e dove va; così è chiunque è nato dallo Spirito". Replicò Nicodèmo: "Come può accadere questo?". Gli rispose Gesù: "Tu sei maestro in Israele e non sai queste cose? In verità, in verità ti dico, noi parliamo di quel che sappiamo e testimoniamo quel che abbiamo veduto; ma voi non accogliete la nostra testimonianza. Se vi ho parlato di cose della terra e non credete, come crederete se vi parlerò di cose del cielo? Eppure nessuno è mai salito al cielo, fuorché il Figlio dell'uomo che è disceso dal cielo. E come Mosè innalzò il serpente nel deserto,

così bisogna che sia innalzato il Figlio dell'uomo, perché chiunque crede abbia la vita eterna"<sup>76</sup>.

Anche la *Politeia* di Platone fu una città assediata, e, come Ilio, assediata prima di tutto dal *fuori*. Nel passo che qui si ricorda sta già inscritto il *destino* di questo assedio.

Nicodèmo, *maestro in Israele*, incontra *di notte* colui che si dice *Figlio dell'uomo* e che *fa segni* tali da testimoniare che con lui è Dio stesso. La notte, quando tace la battaglia combattuta, e resta quella delle parole chiamate a ordire l'assalto del giorno che ha da sorgere, o anche solo a dipingere i sogni del rimpianto che il giorno trascorso ha lasciato dietro di sé, in questa notte un capo e maestro incontra qualcuno che *parla, fa segni*, tali da manifestare innegabilmente una potenza divina. Questo qualcuno, avanza la richiesta *inaudita* che *si rinasca dall'alto*, e come premio di ciò promette in cambio *la vita eterna*.

Il Cristianesimo promette, con l'autorità di Dio, ciò che il *logos* platonico sempre si era affannato a dimostrare, ovvero tenere fermo e lontano dal dubbio, legato ben solido nei lacci degli argomenti per non permettergli di sfuggire altrove, cioè convertirsi nel suo contrario, vacillare e cadere nel non essere. È per questo che *la Repubblica* ha da ascoltare questa parola, raccogliendone *i segni* divini. Eppure tale parola è parola *nemica* della legge su cui si fondava già Ilio, essa chiede agli uomini di *rinascere*, perché le cose di cui parla il profeta di questo nuovo e diverso *logos* non sono della terra ma *del cielo*, cioè di altrove, stanno *fuori*. Se si *vuole* la *vita eterna*, che in Ilio suona come l'eterno poter restare in sé medesimi, sempre se stessi per sempre, si deve *diventare altro da ciò che si è*, ovvero *morire*.

E se questo pare incomprensibile o contraddittorio è solo perché non si tratta di un *logos* qualsiasi, di un *argumentum* nel senso platonico del termine, quanto piuttosto di qualcosa che fin da subito

---

<sup>76</sup> Giovanni, 3, 1-15.

è prospettato come una *fedé*, di un *credere*, che non ha più la coerenza platonica ma anzi, *nel confronto*, il carattere della suprema contraddizione. È proprio perché agli occhi della ragione questa promessa ha il carattere del paradosso, che, se si *vuole* ottenere ciò che la promessa prospetta, occorre *credere* in essa. Si crede, dunque, in qualcosa di *invisibile, incredibile*, tanto da aver bisogno di qualcuno che lo mostri agli uomini, che altrimenti senz'altro ne resterebbero del tutto ignari, giacché «nessuno è mai salito al cielo, fuorché il Figlio dell'uomo che è disceso dal cielo». Ciò in cui si ha fede è qualcosa che, essendo *essenzialmente* oggetto di dubbio, può essere tenuto fermo e scacciare il suo contraddittorio solo in base ad un atto di *volontà*: se la fede non si radicasse su questo dubbio non avrebbe bisogno di dirsi *fedé* ma sarebbe *epistème*, la scienza dell'incontrovertibile.

Io esisto e concepisco la mia esistenza, in quanto abitatore di Ilio, secondo il senso del Limite e del finito che racchiudendola entro le proprie mura ne fa qualcosa di determinato, la fa essere. Io *so* questo: che *Io* sono e che tale essere è l'esser-*Io*, ovvero l'esser-Uno e Limitato entro questo Uno, l'esser-solo-me. Dunque, *soltanto questo Io posso testimoniare*. Ma la Parola che mi promette di farmi eterno nella mia *solitudine*, mi chiede anche di dar testimonianza di ciò che è totalmente altro da me. La fede che mi si chiede è una testimonianza impossibile, impossibile proprio perché all'interno del senso che per me ha l'essere, non incontro, né mai potrei incontrare, ciò di cui mi si chiede di testimoniare e del quale non potrò quindi mai essere testimone. Come si può testimoniare qualcosa che non s'è mai visto? Se salvarmi per me ha il significato del restar protetto dentro il mio me stesso, nella mia *identità*, come potrò salvarmi *rinascendo*, cioè diventando altro?

L'unica cosa che vede Nicodèmo nella notte, è questo *rabbì* che gli chiede di *rinascere* e che, con l'autorità di *segni* divini, gli promette vita eterna in cambio della sua *fedé*. Costui *sa* che la testi-

monianza che *lui* sta portando *non può* essere accolta, perché parla di cose che, chi l'ascolta, non solo non ha mai visto ma *non può* vedere, giacché tutta la sua volontà è una lotta contro l'illimitata alterità con cui tali cose pretenderebbero di abbattere le *solide mura* che proteggono il senso del suo esserci. «Quel che è nato dalla carne è carne»: chi nasce nella *Repubblica* intende le parole col senso che *qui* le parole hanno, le ascolta a partire dai problemi che il loro significato *qui* pone, le segue fintanto che glielo consento i confini che *qui* si impongono agli spazi del vivere, dell'esistere e del pensare.

Proprio *qui*, di questa Parola che annuncia l'invisibile, nel senso di ciò che per natura *non può mai* esser visto, si può portare testimonianza solo per fede, ovvero *volendo* credere ciò che, costitutivamente, si pone come oggetto di dubbio. La fede può esistere solo come volontà. Una volontà di che cosa? Di essere eternamente, ovvero di non dover mai essere altro da sé, di non dover mai uscire da sé, poter continuare a vivere ed essere se stessi. Io voglio che le mura di Ilio restino solide e *vincano* sul fuori, sull'altro, sul *nemico*. *Io voglio la potenza, per questo voglio credere di poter essere sempre e non dover cedere smettendo di essere ciò che sono*. Pur di donare alla mia difesa dal fuori ulteriore potenza, accetto di far entrare nella città e nella rocca questa Parola che promette eternità al mio volere: nella notte quando tacciono le armi avviene il complotto che svuota i templi dei loro simulacri e vi *rinchiude* l'immagine invisibile del nuovo Dio.

La ragione *non può* testimoniare nulla di quello che la fede le chiede di testimoniare, non perché ciò sia *irragionevole* in se stesso, ma proprio perché è l'assolutamente altro da ciò che tale ragione pensa e intende essere l'esistenza: la legge di Ilio vieta e mette al bando *la possibilità* di intendere la Parola *fuori* dal sistema di sensi e significati che vige nella città. Non è dunque possibile dimostrare l'esistenza di Dio, non tanto perché Dio in sé non esista *ma perché l'esistenza è a priori pensata in rapporto a ciò che Dio, se è, non può mai essere e che per definizione sempre deve trascendere: quell'assolutamente fi-*

*nito che io sono.* Il fatto stesso che si tenti una *dimostrazione* dell'esistenza di Dio non fa che confermare nei fatti che tale esistenza è, essenzialmente, oggetto di fede, ovvero si radica nel dubbio: *io voglio* che Dio *sia*, ma, se venisse meno questa volontà che impedisce ogni ulteriore discorso, si potrebbe affermare che Dio *potrebbe* non essere. Anzi, più radicalmente ancora, se si lascia libero il *logos* dalle costrizioni che la volontà gli impone, si dovrebbe giungere in modo abbastanza semplice al *sillogismo*: se Dio è, la sua esistenza deve avere il senso dell'Ilimitato, ma per me l'esistenza ha unicamente il senso del limitato, *dunque* l'esistenza di Dio non può avere senso, o, che è lo stesso, io non sono in grado di concepire come realmente significante l'espressione "Dio è".

Solo *la volontà*, quella volontà che vuole eternamente se stessa e lo vuole con tanta forza da rifugiarsi nel *credo quia absurdum*, può dare testimonianza e *credere*. Volontà che vuole se stessa per sempre e che in questo *sempre* legge la conquista della sua estrema *potenza*, giacché *finale* vittoria sull'altro, sul *fuori* ostile che così *ab aeterno* resta *chiuso fuori*, cioè lontano dal mio essere e quindi lontano dalla possibilità di *strapparmelo*. In fondo, già in Platone il mito è qualcosa in cui *si vuole* credere, o, meglio, in cui *si deve* credere se *si vuole* dare all'immortalità il senso autentico di un restare sempre me: esso «potrà salvare anche noi se gli crediamo»<sup>77</sup>. Ma se ciò è vero, allora l'essenza della fede non è altro che una *volontà di potenza*:

perché ormai è *necessario* l'avvento del nichilismo? Perché sono i nostri stessi valori durati finora che traggono in esso la loro conclusione ultima; perché il nichilismo è la logica pensata fino in fondo dei nostri grandi valori e ideali, — perché noi dobbiamo prima vivere il nichilismo, per scoprire che cosa sia propriamente il *valore* di questi "valori" ...<sup>78</sup>

<sup>77</sup> Platone, *Repubblica*, 621c, cit., p. 707.

<sup>78</sup> F. Nietzsche, *La volontà di potenza. Scritti postumi per un progetto [1887-1888]*, trad. it., in Id.,

Il nichilismo si rivela come quel pensiero che, conquistando assoluto rigore, giunge a pensare ciò che già la poesia di Omero presupponeva: *l'Essere è sempre esser-questo e solo questo, ciò che è altro è niente*. In tale formula, il "questo" indica precisamente una certa cosa finita e limitata, chiusa entro confini ben determinati e ben fortificati. Sulla base di *questa* formula è necessario dedurre che se di cose ne esistono tante e se queste sono soggette a divenire, questo divenire, in quanto le porta ad essere altro da sé, a diventare diverse, le porta a cadere nel nulla: è in base a questa formula che l'Occidente, quando pensa il divenire, pensa sempre, necessariamente, il sorgere e l'uscire dal niente. E non a caso Platone, il più occidentale degli occidentali, dovette commettere *parricidio* verso quel pensiero, quello di Parmenide, che, nel suo ripensare e trasfigurare l'orizzonte di Ilio, sosteneva che nessuna cosa, in quanto "questo", propriamente è, e che quindi non esiste alcun divenire, se divenire è stare in bilico e oscillare tra l'Essere il non essere.

E se Dio stesso è, ontologicamente, il totalmente altro da me, in quanto l'assolutamente trascendente, non è allora, forse, esso stesso un'ipostasi del *nulla*? Se bisogna tener ferma la legge su cui si fonda la città di Ilio, quella città che accogliendo nella sua rocca il *Verbum* si fece *Civitas Dei*, ebbene non bisognerà allora finire col *sacrificare* Dio stesso *al nulla*?

O si tiene ferma la Civiltà a partire dalla quale pensiamo e intendiamo questa Parola che dal fuori nemico ci giunge, oppure si accoglie la Parola davvero, e l'assurdità della sua richiesta di *rinascere: aut aut*. Dio è morto perché noi l'abbiamo ucciso: poiché la sua Parola chiedeva in definitiva il nostro diventar altro, il nostro morire, noi alla fine ce ne siamo difesi e abbiamo ucciso chi, volendoci strappare alla protezione delle nostre mura, si rivelava, in fine, essere

nient'altro che un *nemico* dell'Occidente: questa Parola era un *cavallo di Troia* da cui però, alla fine, abbiamo saputo difenderci e vincere.

Non si dovette alla fine sacrificare una buona volta tutto quanto vi è di consolate, di santo, di risanatore, ogni speranza, ogni fede in una segreta armonia, in future beatitudini e giustizie? Non si dovette sacrificare Dio stesso e, per crudeltà verso di sé, adorare la pietra, la stupidità, la pesantezza, il destino, il nulla? Sacrificare Dio per il nulla — questo paradossale mistero della estrema crudeltà rimase riservato alla generazione che appunto ora sta avanzando, noi tutti ne sappiamo già qualcosa<sup>79</sup>.

La radicalità a cui ci spinge il nichilismo, ci porta a formulare in modo radicale, cioè in termini ontologici, la legge che da Omero a Nietzsche ha determinato il senso dell'esistenza dell'uomo occidentale. A questo punto è nostro *dovere* chiedere: ma tale legge, fino a che punto andrà ancora rispettata? Non è forse proprio questa la *tabola che va infranta, il valore che va trasvalutato*?

*La storia degli ultimi due secoli*, ci testimonia il compiersi della Civiltà Occidentale in Civiltà della Tecnica, ovvero Civiltà della *volontà di potenza* che impone sé a tutte le cose e di tutte e molteplici le fa diventare una sola: la *volontà di potenza* non è quindi la negazione dell'Idea platonica del giusto e del Bene, ma, piuttosto, la sua ennesima trasfigurazione, la gigantomachia in cui il paradigma dell'esser-solo-questo, dell'Uno limitato ad essere sempre e soltanto sé, si impone sulla molteplicità delle cose, riducendo e assoggettandone l'eterogeneità a se stessa. Ciò che oggi volgarmente passa sotto i nomi di "globalizzazione", "massificazione", "omologazione" non è altro che la manifestazione più esteriore di questo processo sotter-

---

<sup>79</sup> F. Nietzsche, *Al di là del bene e del male*, aforisma 55, trad. it., in Id., *Opere 1882-1895*, cit., p. 469.

raneo mediante il quale la Civiltà Occidentale continua a ripensare in modo sempre più coerente il proprio fondamento.

Il nichilismo non è la fine dell'Occidente ma la sua *verità*. Proprio in quanto ne pensa radicalmente l'essenza, il nichilismo ci porta a scorgere il carattere qualitativo peculiare di tale civiltà, ponendocela come *civiltà della solitudine*: io e solo io, tutto è uno in me e fuori di me nient'altro, io sono questo e solo questo e quando non potrò più esser questo sarò niente, o *questo o niente*. Dal *Cogito* di Cartesio all'*Idea assoluta* di Hegel, la filosofia non ha fatto altro che meditare sul modo migliore e più coerente per pensare l'assolutizzazione del finito nel "questo", anche laddove ha pronunciato esplicitamente la parola "infinito", "illimitato". La voracità con cui l'Occidente pare aver divorato le altre forme di civiltà, assoggettandole a sé, riducendole a propria immagine, s'inscrive nel suo destino, cioè in questa volontà di ridurre l'illimitato entro il limite sicuro che conchiude l'Uno in se stesso, lasciando fuori soltanto la morte, il non essere.

Ma se oggi è il tempo in cui l'Occidente assume la forma del suo più alto rigore, se oggi l'Idea in cui nasce l'Occidente, proprio perché tradotta in termini ontologici puri, è formulata con una forza che mai prima d'ora ha potuto vantare, se oggi la tecnica è in grado di far *sperare* a *Ilio* mura non solide ma addirittura *incrollabili*, ritraducendo ancora una volta, e ora nei termini delle scienze, il mito dell'immortalità, ebbene, allora

l'autentico inattuale è il superamento dell'essenza dell'Occidente. Ma in esso vien resa innanzitutto testimonianza della verità dell'essere. La quale dice che l'essere è e non è possibile che non sia (Parmenide, fr. 2). L'"essere" — ossia tutto ciò che non è un niente. Ma, niente, è soltanto il niente, e non anche 'qualcosa', che si presuma di mantener significativa come un non-niente (e un significare qualsiasi è un esser significativo come un non-niente) e insieme lo si trattenga

nel limbo dell'inesistenza, ponendolo appunto come 'qualcosa' (cioè un non-niente) che, quando non è, è niente<sup>80</sup>.

Con queste parole, Emanuele Severino, colpisce al cuore la legge che l'Occidente ha sempre pensato e che quindi ha fatto della sua storia la storia stessa del nichilismo. L'Occidente *crede* che l'Essere sia qualcosa che possa andare nel nulla: è questa la sua *fede* fondamentale. Essere significa stare qui, fermi, esser sempre sé. Il nemico dell'Essere è il divenire, che fa diventare altro da sé, quindi altro dall'Essere, trascina fuori dalla città sicura e consegna al nulla. Il divenire *deve* intendersi, per l'Occidente, come un passaggio dall'Essere al nulla in quanto distrugge quella monolitica identità con se stesso che si pensa sia l'Essere in quanto conchiuso nella perfezione della sua *finitudine*. Ma poiché la distruzione di questa identità, il diventar altro, è "sotto gli occhi di tutti", allora si *deve* affermare che l'Essere *può* non essere, ovvero che le cose sono *ma* solo *quando* non sono niente, *quando* non sono strappate alla pace tranquilla che riposa dietro la *solide mura* di Ilio. Riconoscendo il mutamento, ma pensando che l'Essere sia uno *stare* in se stessi, allora è forza di necessità riconoscere che il divenire sia passare dall'Essere al non essere.

Emerge qui il centro concettuale fondamentale, abbiamo innanzi il cuore più profondo del problema, il senso stesso della necessità per cui l'Occidente *deve* essere nichilista e ha in tale nichilismo il suo più proprio *destino*. Ma pure, se *trasvalutazione* deve darsi, non può essere quella dettata dalla *volontà di potenza*, come vorrebbe Nietzsche, giacché tale volontà altro non fa se non pensare la medesima *Idea* con rigore ancora maggiore, esattamente come Platone già in origine fece con Omero.

---

<sup>80</sup> E. Severino, *La terra e l'essenza dell'uomo*, in Id. *Essenza del nichilismo*, Adelphi, Milano 1982, p. 197.

La Civiltà Occidentale è una *civiltà della solitudine*, questa solitudine ha il senso dell'isolamento, della chiusura nella rocca sicura del proprio sé identico a sé, entro le mura che pongono il limite e separano l'Uno dall'Illimitato, mettendolo così in salvo dalla disgregazione, dalla morte: dal niente.

L'accoglimento della terra si unisce alla convinzione che la terra sia il tutto con cui noi abbiamo sicuramente a che fare. In tale convinzione, l'essere che accade viene *isolato* dalla verità dell'essere. [...] La non verità è la sollecitudine per la terra, unica alla convinzione che la terra sia la dimensione con cui abbiamo sicuramente a che fare, e al di là della quale si stende l'oscurità più profonda<sup>81</sup>.

Ma a questo punto, proprio perché viene formulata in tutta la sua radicalità, la legge su cui si fonda e cresce l'Occidente, si mostra anche come contraddizione, giacché impone agli opposti l'identità e si ritiene in *dovere* di porre che l'Essere sia identico al non essere, che le cose siano un niente a cui talvolta accade di essere, ma il cui destino sia essenzialmente quello di sorgere e tornare al nulla.

La verità vuole la terra; l'errore pensa il voluto come il tutto sicuramente esistente. Lo spicco della terra sullo sfondo diventa così l'isolamento della terra, la sua separazione dalla verità. L'isolamento non è l'apparire della terra senza che la verità della terra appaia, ma è l'apparire del pensiero che pone la terra come il terreno sicuro. La terra appare sempre legata alla verità, giacché nulla può apparire se non appare la verità dell'essere; ma nell'apparire accade anche l'errore, che pensa l'isolamento della terra, cioè riconosce solamente una parte di ciò che appare. Così la verità e l'errore si contendono la terra. Ognuna delle cose della terra — gli uomini, le piante, le

---

<sup>81</sup> Ivi, p. 202.

azioni, i sentimenti, i corpi, i pensieri — appaiono, nella non verità, in questo loro venir contese. La distrazione dalla verità, in cui consiste la non verità come vita normale dell'uomo, è l'apparire degli enti della terra come contesi alla verità da parte dell'errore. [...] Volendo la terra, la verità la solleva dallo sfondo; e l'errore acuisce lo spicco, sradicandola dallo sfondo e ponendola come il tutto che sicuramente esiste. Il linguaggio — che appartiene anch'esso all'accadimento della terra — si dispone allora a nominare le cose della terra, che stanno dinanzi come isolate dalla loro verità. Ma il linguaggio della non verità porta le tracce della profondità abissale<sup>82</sup>.

Proprio perché la legge del nichilismo intende l'Essere come qualcosa che si lascia domare e cavalcare dal niente, proprio perché intende l'esistenza come l'esser-sempre-mio, l'esser-sempre-sé, il raccogliere la molteplicità limitandola entro i confini perfetti dell'Uno, ebbene, proprio per tal motivo, per espugnare la città basterà riportare questa parola al suo senso originario, ovvero a quel senso che rifiuta come impossibile e insensato ciò che la legge pure vorrebbe imporgli di significare<sup>83</sup>.

Omero narra la caduta della città in un diverso poema per mano di un diverso eroe. Così, pure, ora che si mostra in tutta chiarezza come l'essenza dell'Occidente sia *l'essenza stessa del nichilismo*, e come la sua legge sia la *volontà* che costringe a *isolare* l'esistenza nel "questo", facendo un Assoluto di ciò che assoluto *non può* essere, ovvero *destinandola unicamente ad assoluta solitudine*, ebbene, è davvero giunto il tempo di una svolta epocale che solo a questo punto può esser pensata in tutta la sua portata, svolta come non ve ne furono altre nel corso della nostra *Iliade*, dal momento che essa, essenzialmente, appartiene già, come in Omero, ad *un diverso poema*.

---

<sup>82</sup> Ivi, pp. 205-6.

<sup>83</sup> Cfr. A. Sangiacomo, *La sfida di Parmenide. Verso la Rinascenza*, il prato, Padova 2007.

Anzi, di più: appartiene ad un poema che deve ancora essere scritto, le cui parole hanno ancora da essere pensate e il cui senso resta ancora *inaudito*. L'*Odissea*, quella sorta di fantastico seguito dell'*Illiade*, non fugge affatto dalla legge della città che Odisseo ha fatto cadere: lui, guerriero che non ama la guerra e navigante che non ama navigare, è *costretto* a mettersi in cammino, è *costretto* ad andare errante sui mari, laddove invece la sua volontà sarebbe quella di tornare a casa, *sulla sua isola*. Per l'Occidente, ogni viaggio deve avere un fine, un *telos*, altrimenti è un *errare*, un *errore*: Ilio ha *domato* Odisseo, affidando a lui il compito di portare seco sui mari del tempo le parole della sua legge, o, meglio, la legge con cui *domare* le parole. E se mai Odisseo avesse da desiderare di imbracciare i remi per andare al di là del limite, mettersi *per l'alto mare aperto*, di certo non potrebbe che sprofondare nell'*errore* e meritare quindi una *divina condanna*, come Dante pure ci testimonia. Diverso poema dovrà dunque essere quello con cui aprire una nuova pagina della storia dell'Occidente, e avrà da iniziare proprio dando all'*errare* non più il senso dell'*errore*, quanto quello dell'*andare che liberato da ogni fine resta infinito nel suo senso*. Occorrerà una buona volta prendere sul serio quella parola che il nichilismo alla fine ha dovuto riconoscere come *l'errore più lungo*, è giunto forse davvero il tempo di «rinascere dall'alto», dall'altro che ancora non abbiamo saputo essere, che non abbiamo voluto.

# INDICE

<i>FRANCA EREDE DÜRST</i> PREFERAZIONE .....	9
<i>MICHELE MARSONET</i> INTRODUZIONE: IL RUOLO DELLA CULTURA NELLA SOCIETÀ MULTIETNICA.....	13
<i>STEFANO MONTI BRAGADIN</i> PAOLO MICHELE EREDE, IL PENSATORE. .....	25
<i>SILVIO PARODI</i> PAOLO MICHELE EREDE, SCIENZIATO ED UMANISTA..	29
<i>PAOLO MICHELE EREDE</i> LE COMPATIBILITÀ PER UNA CULTURA DELL'INCONTRO IN UNA SOCIETÀ MULTIETNICA.....	33
<i>CLAUDIO PESTARINO</i> I PROBLEMI DELLA SOCIETÀ MULTIETNICA.....	43
<i>FRANCESCO DI GREGORIO</i> LA SFIDA DEL FUTURO: UNO SGUARDO FILOSOFICO AL DESTINO DELL'UOMO NELLE PAROLE DI PAOLO MICHELE EREDE ED HANS JONAS.....	63
<i>SILVIA CANEVARO</i> LA "COMPATIBILITÀ" PER UNA CULTURA DELL'INCONTRO IN UNA SOCIETÀ MULTIETNICA.....	73
<i>CARLO CALCAGNO</i> CIRCONCISIONE RITUALE NELLA SOCIETÀ OCCIDENTALE: UNA SFIDA MULTICULTURALE.....	103
<i>LUIGI CATALANO</i> I PROBLEMI DELLA SOCIETÀ MULTIETNICA.....	119
<i>ANDREA SANGIACOMO</i> ALLE RADICI DELL'EGOISMO OCCIDENTALE..	141