

C. VIGNA e S. ZAMAGNI (a cura di), *Multiculturalismo e identità*, Vita e pensiero, Milano 2002.

Il titolo voluto dai curatori del volume sembra richiamare l'annoso problema dei rapporti tra l'Uno e il molteplice, tra un blocco monolitico, chiuso e compatto e una multiformità disarticolata di elementi sconnessi. Il tentativo degli autori è quello di evitare di ridurre l'un termine all'altro. L'identità non vuole essere un atomo del multiculturalismo, sicché quest'ultimo risulterebbe un cumulo di realtà a se stanti, ma non si vuole neppure affermare che l'identità sia o debba essere il risultato di una lotta tra le varie istanze culturali. I diversi contributi condividono, pertanto, un orizzonte comune in cui si possa tranquillamente parlare di multiculturalismo e identità, evitando riduzionismi schizofrenici.

Il testo, che ha il pregio di intrecciare riflessioni teoretiche a suggerimenti pratico-politici e pratico-economici, si schiera nettamente a favore di un'interpretazione normativa, prescrittiva di multiculturalismo, rifiutando le ricostruzioni, in fondo rinunciarie, di quanti riducono il fenomeno al mero fatto della convivenza delle culture. Il suggerimento sembra essere questo: tutte le volte che la realtà si pone a noi, offrendoci l'opportunità di darle una direzione, di "impartirle" dei valori dovremmo avvalercene.

Per meglio comprendere l'orizzonte di senso in cui si collocano i contributi degli autori, bisogna partire da una considerazione.

Una delle prospettive da cui ci si muove quando si affronta il tema del multiculturalismo è costituita dalla problematizzazione dell'universalità dei diritti umani: chi si schiera contro i diritti dell'uomo si oppone in fondo al loro riferirsi all'individuo, al primato da essi conferito alla coscienza individuale tagliando fuori da ogni considerazione le esigenze degli universi culturali. Ma c'è di più. Poiché la tendenza a valorizzare le istanze individuali è tutta occidentale, i diritti umani non sarebbero altro che strumenti della nuova colonizzazione dell'occidente o, nella migliore delle ipotesi, espressione comunque di bisogni particolari, di contingenze localizzate e temporanee.

Il problema di fondo è che i critici dei diritti umani spesso criticerebbero qualunque cosa celi un contenuto sotto un nome; dietro la domanda demolitrice quanto affascinante – "chi può affermare con certezza cosa sia giusto?" – spesso si cela il nulla. Il niente preso sul serio come presupposto consapevolmente assunto di ogni discussione. Ma ogni discorso in cui il presupposto sia un "non", le conseguenze, le esplicazioni rimangono ingabbiate e infine travolte dalla negazione. In questo contesto, "non vero" non significa un'altra verità ma

nessuna, “non bene” non significa tanti beni o un bene diverso ma nessuna cosa buona. Ce lo suggerisce anche la matematica: zero per x è uguale a zero. Il nulla travolge tutti i contenuti.

Una delle prescrizioni che percorre trasversalmente tutta l’opera è costituita dalla necessità di partire da qualcosa: ogni cultura, così come ogni ricostruzione del reale, deve partire da qualcosa, scongiurando la tentazione di abbracciare il nulla.

Così, proporre un’identità che non assuma posizione, col pretesto di volere attingere senso direttamente alla “fonte” ultima delle culture, significa optare per una non-identità, che non esiste per il semplice fatto che si riempie di nulla. Il presupposto di ogni discorso e così pure di ogni dialogo deve essere positivo (nel senso che deve esistere come altro dal nulla) se vuole scongiurare il rischio di annullare ogni conclusione. Il pericolo che si corre cercando di valorizzare le diverse culture a prescindere da esse, dal loro messaggio è dunque proprio quello di creare un vortice negativo che le annienti tutte. Se l’esame è plausibile, la conclusione è che la debolezza di un’identità, lungi dal favorire l’apertura, impedisce il dialogo.

Il testo si schiera nettamente contro la tendenza a leggere la realtà con gli occhiali del pensiero debole. Laddove il pensiero è debole, le strade da percorrere sono due: o si abbandona l’idea di ricorrere alla ragione per illuminare il cammino (convinti dell’impossibilità di trovarne uno buono per tutti) o si mettono insieme le diverse ragioni per tentare di costruirne uno. È questa la strada suggeritaci dal libro. Si evidenzia mirabilmente nel testo l’opportunità di abbandonare quel razionalismo illuminista che pretende di passare ogni dato al setaccio della ragione, sottolineando però con altrettanta forza come nessuna cultura sia disposta a considerarsi meramente ragionevole, plausibile o tollerabile.

Diversi sono i contributi che sottolineano come la componente religiosa caratterizzi fortemente le culture più significative. Ogni cultura sembra conservare in sé una scintilla del mistero, vissuto e accolto dalla stessa come un teorema matematico (“la fede ha occhi suoi” diceva S. Agostino).

Ma la forza di un messaggio, lungi dallo scoraggiare il confronto dovrebbe favorirlo. Questa è la scommessa. La posta in gioco è costituita dall’accessibilità al rango di cultura: solo una cultura aperta al confronto, in quanto recante un messaggio, possiede la dignità necessaria per potersi dire tale. Dalla lettura del libro sembra emergere l’attuale snaturamento delle culture: la debolezza di tutto ciò che è, comunque, ad esse esterno penetra in loro indebolendone la carica. I saggi si oppongono ad un multiculturalismo produttivo di un tale annacquamento.

La diversità è un dato, un fatto che solo capziosamente, o quanto meno con superficialità, può essere interpretato come discriminazione. Questa non è che uno degli atteggiamenti possibili di fronte alla differenza, ma non costituisce un passaggio obbligato e, per questo, sarebbe indebita ogni richiesta alle culture che sia volta all'indebolimento della loro identità. L'atteggiamento di chi risponde ad un messaggio forte e differente proveniente da un diverso universo culturale con la tentazione di livellare le diverse voci del coro deve essere denunciato e superato. La necessità di un dialogo, di uno scambio, di un linguaggio comune non può essere soddisfatta eliminando, cioè annientando quei soggetti che a quello stesso dialogo e a quello stesso scambio dovrebbero dare vita.

Il vero pericolo per l'identità della morale cristiana, nota bene Francesco Compagnoni (*La multiculturalità ha generato una crisi d'identità nella riflessione etico-cristiana?*), non è attualmente rappresentato da culture extraeuropee, ma proviene dall'interno ed è costituito dallo scambio illegittimo tra ciò che è giusto e ciò che piace, ciò che è bene e ciò che è conveniente. È una degenerazione della cultura cristiana, un decadimento che anzi può essere superato rafforzando a livello sociale quelle visioni religiose della vita proprie di altre culture tradizionali, che diffondono nella sfera pubblica valori di laboriosità, solidarietà, famiglia e così via.

Se ogni cultura si pone il problema del senso (che diventa, poi, il suo assoluto), il confronto, ormai inevitabile, fra le culture pone la questione della verità. Secondo Francesco D'Agostino (*Pluralità delle culture e universalità dei diritti*), "l'eccedenza culturale", come tentativo di ogni cultura di dire la parola ultima sull'uomo, attesterebbe l'incapacità di tutte le culture ad esprimere compiutamente e completamente la realtà di fondo. Il linguaggio espressivo di cui la cultura si serve per esprimere un reale, altrimenti inaccessibile, ha bisogno del linguaggio filosofico, quel linguaggio che si sforza di mettere l'uomo in contatto con la verità, sottraendolo ai condizionamenti culturali. Qui l'uno e il molteplice s'incontrano nell'esperienza umana, in quella del singolo uomo: ci sono le culture che esprimono ognuna a suo modo una realtà, che è poi la stessa cui si sforza di attingere il pensiero rivelativo, al fine di fornire ad ogni uomo una prospettiva privilegiata da cui osservare e giudicare le svariate realtà culturali. Non è l'uomo che attraverso una cultura crea la (sua) verità, ma è la verità che attraverso la cultura si dona all'uomo.

Solo così diventa comprensibile la proposta di Carmelo Vigna (*Libertà, giustizia e bene in una società pluralistica*): rinunciare ad un'identità che totalizzi il senso così trasformando le differenze in contraddizioni. In entrambe le proposte è forte l'orrore verso un antropocentrismo pericoloso che taglia

fuori gli altri paradigmi del reale: la verità e il bene. Se non c'è un bene che accoglie gli uomini, che li contiene nel suo orizzonte, è giustamente forte la tentazione di un approccio all'estraneo che si fondi sul sospetto. La libertà non viene annichilita, né mortificata, essa cambia natura, anzi orizzonte e contenuto, diventa "libertà del bene".

È per questo che possiamo sostenere insieme a Sergio Lanza (*Il cittadino globale nella società multiculturale. Frammento teologico su identità, appartenenza, differenza*) che le relazioni che si instaurano tra gli uomini non sono bilaterali ma trilaterali, non sono cioè perfettamente risolvibili in rapporti intersoggettivi o interpersonali, essendoci un orizzonte che li accoglie e li rende comunicabili: la comune tensione alla verità. Oltre il senso, l'oggetto reale della ricerca è costituito dalla verità. La cultura non può essere un ostacolo, non può limitarsi a dirci qualcosa sul senso. Quale uomo potrebbe accontentarsi di un sistema di articolazione di suoni che, pur consentendo di intendersi circa il nome da dare alle cose, impedisse poi di dire e ascoltare "cose" vere. La cultura è un modo di dire e ascoltare cose vere, altrimenti non è cultura. È ancora Sergio Lanza ad avvertire che nessuna cultura può essere ridotta al "nome che si dà a ciò che accade, comunque accada, senza riguardo all'uomo e alla società" (p. 159). Se è così, il giudizio di valore contribuisce a costituire dall'interno il concetto di cultura, è qualcosa da cui esso non può in alcun modo prescindere. Questo è il motivo di fondo per cui le diverse culture non possono essere acriticamente registrate come esistenti. Il valore, che è costituito dallo sforzo di dire qualcosa sulla realtà, non è un parametro esterno, un punto di vista superiore da cui giudicare comodamente le culture, esso è interno, costitutivamente interno. Non può darsi cultura se non quella che persegue lo scopo di dire a suo modo qualcosa sull'esistente. Ciò si può negare solo a patto di affermare che ogni giudizio di valore è arbitrario per il solo fatto di esistere. Il che è palesemente insostenibile. È così sfatato il mito dell'innocenza della cultura. Bisogna partire da queste considerazioni per comprendere a fondo il significato del rapporto tra le culture che viene prospettato dall'opera. Solo se si ammette la qualità cognitiva dei giudizi di valore, assume un senso un confronto tra gli universi culturali che non si risolva in lotta per il potere, ma si presenti al contrario come confronto tra motivate pretese di validità.

Tutta la discussione sin qui affrontata entra nel nostro vissuto attraverso i problemi che essa pone a livello politico. Su questo fronte si tratta di stabilire quali rapporti debbano intercorrere tra cultura e politica e, più specificamente, tra cultura e democrazia. Se una comunità politica non può essere neutrale nei confronti dei valori espressi dalla società civile, come dovrà comportarsi di

fronte a più culture, portatrici di valori differenti? È proprio questo il terreno dove si fa più insidiosa la tentazione di una risposta puramente descrittivista, fattuale e contingente. Ma nello stesso tempo è proprio questo il campo in cui costruzioni di questo tipo trovano (cioè devono trovare) il loro legittimo ingresso. Una realtà complessa va sì orientata ma non forzata, né esemplificata.

La cultura di uno Stato è un insieme di valori che vive nella pratica, nell'esistenza concreta di tutti i giorni. È per questo che la politica è discorso. Proprio come nella vita personale ognuno di noi sperimenta "l'eccedenza culturale", cioè l'esistenza di un qualcosa che va oltre ciò che la nostra cultura di appartenenza ci suggerisce, nella vita politica, cioè nella vita di una polis c'è qualcosa che va oltre l'etnia, oltre la cultura propria della gente che la abita. C'è una sorta di verità della politica. Su questo orizzonte si può collocare il raffronto o meglio il rapporto tra le diverse istanze culturali espresse da soggetti conviventi su uno stesso territorio.

Se è vero che il multiculturalismo costringe ad interrogarsi sulla verità delle credenze di ognuno, è vero pure che la verità della politica ha uno statuto particolare, che consente di non scivolare nelle problematiche di fondo di quel difficilissimo terreno che è il dialogo interreligioso. Bisogna tener presente che quando si affronta il multiculturalismo non è in gioco lo statuto epistemologico di ogni religione (parlo di religione e di cultura indifferentemente ritenendo che l'anima di ogni cultura sia la religione): non si sarà chiamati a deliberare intorno alla migliore delle fedi. Resta, tuttavia, il fatto che si è chiamati a deliberare e a farlo su qualcosa che ha pur sempre a che fare con le personali convinzioni religiose.

Il modo più appropriato per lasciare emergere la verità della politica in una società multiculturale sembra essere quello della democrazia deliberativa. Il testo di Francesco Viola (*Il ruolo pubblico della religione nella società multiculturale*) propone una democrazia in cui trovino posto, accanto alle opinioni dei cittadini, anche le ragioni a sostegno di esse, rifiutando l'idea rawlsiana di imporre loro una sorta di sradicamento, di rinuncia a portare e a palesare nella piazza della città le loro appartenenze. Un terreno pubblico inospitale verso le istanze profonde di ognuno, chiuso alle identità integralmente considerate, diviene oggetto di poco o nessun interesse. È quello che, sotto gli occhi di tutti, sta succedendo oggi. Non bisogna dimenticare (questa è l'avvertenza di fondo) la portata veritativa di ogni opinione, che precede in importanza la forza di pressione da esse esercitata sulle volontà politiche. Nella misura in cui la democrazia non può fare a meno delle "ragioni" (per una questione di sopravvivenza) e le opinioni religiose non possono fare a meno del dialogo (per una questione di necessaria convivenza), sorgerà una spirale dalla

quale emergeranno i valori multiculturali condivisi dalla società politica. Non sarà l'operare di una fantomatica mano invisibile, ma il frutto dell'esposizione e del confronto delle ragioni in campo. È chiaro, a questo punto, come il contributo delle religioni alla vita politica non sia riducibile al campo etico, al contrario si può ben ammettere che le religioni abbiano costituito una sorta di fucina di valori politici. Basti constatare il fatto, messo in luce proprio nel saggio di Francesco Viola, che molte dottrine fondamentali del pensiero liberale sono il frutto della secolarizzazione di valori e principi cristiani.

L'idea è dunque quella di creare uno spazio pubblico in cui le religioni possano confrontarsi sull'idea di bene comune che ciascuna propone per tutti, evitando così di cadere negli eccessi provocati da un universalismo astratto, che si concretano in attaccamenti particolaristici semitribali.

Come ha notato Pierpaolo Donati (*Pensare la società civile come sfera pubblica religiosamente qualificata*), considerare la religione un ostacolo per la democrazia, così come sembra che abbia fatto la modernità illuminista, ne ha decretato il confinamento nella sfera privata e questo, se da un lato ha determinato lo svuotamento di senso delle stesse democrazie, dall'altro ha acceso il problema dei fondamentalismi. Relegare le istanze religiose a mere questioni di intima coscienza, risulta essere sia un errore in senso assoluto (visto la considerazione precedente), sia un'ingiustizia, una manifestazione palese di indifferenza nei confronti di quei popoli per i quali la religione è un fatto pubblico per definizione.

Nello stesso solco si colloca lo scritto di Stefano Zamagni (*Migrazioni, multiculturalità e politiche dell'identità*) che, ripercorrendo i modelli di integrazione degli emigrati correntemente proposti dai teorici, suggerisce di optare per la soluzione "interculturale": riconoscere le diversità culturali, continuando a dare un senso ai valori liberal-democratici. Ancora una volta il "rischio" che si vuole scongiurare è quello di sacrificare qualcosa di vitale; il tentativo è di salvare sia le culture, che non possono per loro costituzione essere semplicemente riconosciute nella sfera privata alla stregua dei meri interessi (come vorrebbero i liberali), sia i diritti degli individui da tutelare anche contro pretese esigenze vitali dei gruppi (esigenze che potrebbero invece prevalere in caso di riconoscimento degli emergenti diritti culturali), sia una verità di fondo, che andrebbe perduta, o meglio, misconosciuta nel caso in cui avessero la meglio le istanze comunitariste volte ad accordare eguale valore a tutte le culture per il semplice fatto di esistere.

Affinché possa configurarsi realmente un modello interculturale di convivenza (beninteso: nell'ambito di Stati uninazionali), è necessario che si assegni il primato alla persona sia riguardo allo Stato che alla comunità; che si

valorizzi la libertà non come autodeterminazione quanto piuttosto come auto-realizzazione (includendo con ciò l'altro nel proprio panorama esistenziale); che si condivida un nucleo duro di valori, quale condizione di integrabilità; che lo Stato sia laico, neutrale non nel senso di indifferente (poiché si ricadrebbe nel relativismo etico che si vuole scongiurare) ma nel senso di imparziale.

È chiara l'intenzione di superare sia il relativismo culturale, sia visioni totalizzanti il senso.

Di "coesistenza interculturale" piuttosto che di transculturalismo preferisce parlare Ferruccio Marzano (*Flussi migratori, sviluppo economico e coesistenza culturale*), il quale propone un processo di integrazione in due tappe. Stefano Zamagni suggerisce di distinguere in ogni cultura ciò che è tollerabile da ciò che è rispettabile e poi ancora condivisibile, al fine di diversificare l'attribuzione delle risorse pubbliche, proponendo una tolleranza condizionata verso le culture che non rientrino in tali paradigmi, tolleranza che si concretizzerebbe in aiuti economici finalizzati all'accoglimento da parte di tali culture dei diritti fondamentali. Ferruccio Marzano invece, proponendo come emblematica l'esperienza degli ebrei in occidente, avverte la necessità che si proceda gradualmente, partendo da una tolleranza *tout court* nel rispetto delle leggi penali e dei diritti fondamentali, per giungere solo in un secondo tempo a degli approcci nel senso dello scambio e dell'integrazione.

Affrontando il problema dello statuto giuridico dell'Islam in Europa, Silvio Ferrari (*Diritto e religione tra multiculturalità e identità. La questione dello statuto giuridico dell'islam in Europa*) sposa il modello interculturale: l'integrazione intesa come "disponibilità delle comunità ad uscire cambiate dall'incontro" (p. 281) è l'unica soluzione accettabile tra le alternative rappresentate da un'assimilazione selvaggia da una parte e da una società multiculturale dall'altra. La necessità del dialogo spingerebbe anche la tradizione culturale europea a ripensare se stessa, enucleando i principi indisponibili dai tratti meno caratterizzanti e quindi negoziabili della propria identità. La considerazione dei tratti identitari fondamentali, individuati nel diritto di libertà religiosa e nella separazione dell'ordine temporale da quello spirituale, dovrebbe poi culminare nel tentativo di svilupparne applicazioni differenziate in base alle eterogenee componenti sociali.

Meno chiaro appare il contributo di Silvio Ferrari laddove sostiene che, presa coscienza della cittadinanza occidentale del diritto naturale, quest'ultimo non andrebbe innestato in quelle culture che non lo riconoscono. Poiché la cultura arabo-musulmana conosce esclusivamente il diritto divino rivelato, sarebbe una forzatura (che peraltro non porterebbe ad alcun risultato) imporre un diritto fondato sulla ragione. E' pienamente sostenibile che la realtà non

vada violentata, però è ovvio (di un'ovvietà che s'impone con altrettanto vigore) che nessun confronto appare proponibile se si esclude ogni riferimento alla ragione: come si fa a costruire una dimensione universale partendo dalla propria tradizione culturale se si taglia fuori la ragione? Il "genio" sarebbe ragione e riconoscimento. È vero invece che nessun senso avrebbe spogliare il diritto naturale dei suoi contenuti, riducendolo ad una scatola vuota proprio nel tentativo di renderlo innocuo ed ospitabile nei confronti di qualunque cultura. Tanto vale riconoscerne i legami con la tradizione occidentale e partire dai contenuti per istaurare un dialogo ragionevole per il bene di tutti.

Se questa è la posizione di Ferrari, c'è anche chi, come Salvatore Amato (*Identità umana e processi di identificazione politica. Il problema della reciprocità*), riconosce proprio nel diritto naturale, definito "sensibilità per l'umano", uno dei tentativi più ammirevoli di identificare senza chiudere, senza ingabbiare, senza mortificare. Nel tentativo di riconoscere le strutture minime fondamentali comuni alle diverse culture, il diritto naturale viene presentato, al pari della filosofia rivelativa, come un processo di identificazione aperto che include invece di escludere; mentre i diritti umani, manifestazione del diritto naturale, vengono presentati nella loro tragica ambivalenza: da una parte come bersaglio privilegiato della lotta contro l'egemonia occidentale e dall'altra come l'unica speranza di attenzione e di tutela per le minoranze di quei paesi che ad essi si oppongono.

Lasciando scoprire al lettore la ricchezza di ogni contributo, vorrei ora notare un'importante linea comune di fondo.

Più che mai opportuna appare la scelta di richiamare l'attenzione sull'importanza della tensione verso la verità, mostrando un'apertura di orizzonti alle fedi diverse da quella cristiana che non è, perché non può essere, una mera concessione, un compatimento. La verità è tanto più grande di ogni incarnazione che nessuno può legittimamente credere di possederla. Vi si può soltanto tendere. In questo senso acquista tutto il suo rilievo il suggerimento di Francesco Viola circa l'importanza che nel dialogo interreligioso ciascun interlocutore, pur convinto dell'unicità della propria fede, riconosca l'altra come vera e propria religione e in quanto tale "via di accesso all'Assoluto, per quanto imperfetta" (p. 131).

Se la religione cristiana ha indubabilmente un suo messaggio, questo si caratterizza per un'universalità che sta al di dentro e che va compresa anche dagli stessi cristiani in un cammino da percorrere insieme credenti e non, cristiani e musulmani ed ebrei. L'atteggiamento non può essere quello di chi ha in tasca una verità da proporre e, per questo, il cammino dell'evangelizzazione

deve svolgersi su un terreno che è di tutti, che è quello sociale e con una modalità a tutti accessibile che è la testimonianza.

L'affermazione del cardinale Giacomo Biffi (*Multiculturalità e identità oggi*), secondo cui il compito della Chiesa "non è quello di risolvere i problemi sociali che la storia di volta in volta ci presenta" (p. 142), va calata in questo contesto e interpretata quindi come invito, rivolto alla Chiesa stessa, a non perdere di vista lo spirito e le peculiarità proprie del messaggio cristiano, allorché si affrontino problemi di carattere pubblico.

Ricordiamo con Gianni Ambrosio (*Cattolicità e realtà multiculturali: alcuni presupposti per il dialogo*) che l'insegnamento di Cristo, che con la forza e per la forza che è propria della verità ha sradicato la coincidenza tra *ethos* ed *ethnos* nelle prime comunità cristiane, ci impone ora come allora un'attenzione particolare a quella "tensionalità dinamica che attesta grande apertura nei confronti delle diverse espressioni culturali e nello stesso tempo (costituisce) una critica a (tutte) quelle espressioni che si pretendono assolute" (p. 200). Solo così è possibile spezzare quell'automatismo per cui dall'impossibilità d'intesa tra fede e incredulità discenderebbero necessariamente "atteggiamenti mentali e spirituali totalmente estranei e tra loro antitetici".

La cultura cristiana non può permettersi alcun tipo di chiusura, soprattutto quello più subdolo e pericoloso che si giustifica in nome del possesso della verità. Chi grida che il messaggio di Cristo è un messaggio che divide per la sua forza, che va predicato con convinzione anche a costo di scontri e tensioni, non può e non deve poi ritrarsi al momento di mettere in atto la parola, invocando quel tiepido buon senso che suggerisce di accogliere in casa propria solo chi sia facilmente integrabile e garantisca una coesistenza non conflittuale. La verità o si condivide o non si possiede affatto: questa l'anima cristiana di cui gli autori hanno scelto di essere portavoce.

Valentina Strazzeri

