

Riceviamo e pubblichiamo

Dal negoziato al dialogo, nuove basi filosofiche per un incontro multiculturale

di Vincenzo Pavone

L'autore è ricercatore di scienze politiche e filosofia presso l'Istituto Universitario Europeo di Fiesole e collabora regolarmente con la Rivista cattolica sociale e pastorale Presbyteri di Trento. Nel suo lavoro di ricerca, concentrato sulla genesi e l'evoluzione dell'umanesimo scientifico come risposta sincretica ed universalista a situazioni di conflitto ideologico e religioso, ha spesso affrontato il problema del confronto multiculturale nel contesto della pluralità moderna. In particolare, si è interessato alle possibilità offerte dal passaggio filosofico dal negoziato al dialogo. Il presente articolo è la rielaborazione di un discorso presentato a Maggio all'Accademia dei Pontici di Firenze, che cerca di analizzare le varie risposte storiche e filosofiche offerte dall'Occidente al problema della multiculturalità, dal relativismo allo scetticismo, dall'universalismo dogmatico al sincretismo scientifico-umanistico sino al concetto di negoziato legato a visioni di tipo pragmatico. Ad esse viene contrapposto una rivalutazione del dialogo, della dialettica e delle condizioni che essa presuppone. Per contatti vincenzo.pavone@iue.it.

Mi rendo conto che sarebbe logico cominciare questa breve presentazione con una ricostruzione della posizione dell'umanesimo e della scienza di fronte al problema della multiculturalità. Prima però vorrei almeno accennare al contesto filosofico generato dalla multiculturalità perché a questo contesto scienza ed umanesimo, a loro modo, hanno cercato e cercano di rispondere. Inutile precisare che scienza ed umanesimo non sono le uniche reazioni al problema della multiculturalità. Ce ne sono svariate che avremo modo di discutere, dallo scetticismo all'universalismo autoritario, alle ideologie totali.

Comincio da una giustificazione terminologica. Uso il termine *problema* della multiculturalità ma non ritengo che essa sia un 'problema' nella comune accezione del termine. Per capirci, non uso problema per implicare che la coesistenza di diverse culture crea disagi, perdite, contaminazioni o crisi d'identità o chissà quale altra calamità naturale. Anzi, credo piuttosto il contrario e cioè che essa sia una opportunità unica per crescere nel dialogo ed arricchirci reciprocamente. Ma come tutte le opportunità essa rappresenta una sfida, non solo pratica ma anche e soprattutto teorica. E' appunto un dilemma filosofico in cerca di soluzione ed è in questa accezione che uso la parola problema.

Cosa c'è di moderno nella multiculturalità ? Altre culture si sono trovate consapevolmente in passato a confrontarsi le une con le altre, diciamo pure sin dai tempi della Grecia classica. E' appunto greco il termine "barbaro" che indicare l'altro, il diverso, il non-greco. Eppure mai prima della Battaglia della Montagna Bianca (Praga 1620) l'Occidente si era trovato nella situazione di assistere ad una battaglia *interna* tra due visioni del mondo aspiranti alla legittima dominazione sullo stesso territorio. La novità moderna occidentale è

che all'interno di essa si trovano diverse culture aspiranti all'egemonia e appena disciplinate dall'appartenenza allo stesso stato. Spesso questa appartenenza non è tanto forte da poter costituire un collante sociale capace di prescindere dalle diverse realtà culturali in conflitto.

Nel mondo moderno e, aggiungo con perplessità, globale la situazione di relativa omogeneità interna, goduta dall'impero romano in virtù delle sue istituzioni giuridiche o della Chiesa in virtù della sua autorità morale e religiosa, non esiste più o tende comunque a scomparire. Nel Seicento la legittimità delle due visioni provocò un impasse filosofico senza precedenti in Europa. Non si trattava più di scegliere tra cristiano ed ebreo, cristiano o musulmano, noi e loro ma tra cristiano e cristiano, tra noi e noi. Quando il conflitto ideologico accadde per la prima volta "tra noi" si perse la capacità di rafforzarsi nell'odio contro lo straniero. Di conseguenza, l'intera costruzione teologico-filosofica che aveva retto l'Occidente finì in pezzi. E con essa, si frantumarono anche i presupposti ontologici ed epistemologici necessari ad una normale esistenza. Per spiegarmi meglio, non solo non si seppe più *come* poter conoscere ciò che è e rifiutare ciò che non è ma non si seppe neanche più distinguere tra ciò che è, che esiste e ciò che appare, che non è. La distinzione di Parmenide, essere è e non-essere non è, si trovò ad un tratto senza significato.

Alle origini di un problema

Lasciamo adesso per un attimo ontologia ed epistemologia e torniamo indietro alla situazione pratica del pensatore alle soglie della prima battaglia tra Cattolici e Protestanti, nel 1619. Due visioni del mondo opposte, per motivi contingenti, erano giunte a contendersi la supremazia territoriale e la guida della Cristianità ma nessuna era stata capace di sconfiggere l'altra. Divenne impossibile capire chi avesse ragione e chi torto. Intanto la tensione e le profezie millenarie crescevano. Chi avrebbe vinto la battaglia, così credevano le due parti, avrebbe sconfitto l'Anticristo e condotto l'umanità verso l'ultimo millennio e la Gerusalemme Celeste.

Lasciamo Cattolici e Protestanti combattersi con ardore sul campo di battaglia e diamo uno sguardo ai diversi gruppi di pensatori si distaccarono da questa immane contrapposizione. Alcuni la rielaborarono in direzione di un maggior sincretismo. Altri la ridussero a problema logistico. Scienza ed Umanesimo si unirono, per la prima volta, per trovare una soluzione al grande dilemma che stava distruggendo l'ordine sociale. Prima di affrontare scienza ed umanesimo, però, vediamo le altre soluzioni.

Cominciamo dallo **scetticismo**. Se non è possibile capire chi ha ragione e chi ha torto, non è nemmeno possibile essere sicuri che esista qualcosa su cui avere ragione o torto. Per intenderci meglio, non solo gli scettici negavano la possibilità di conoscere le qualità degli oggetti, siano essi stati pianeti, piante o leggi morali. Essi negavano anche che fosse possibile stabilire con certezza l'*esistenza* di questi oggetti. Il risultato fu, dunque, un assoluto ritiro dalla vita sociale e politica e il diniego di ogni verità scientifica. Charron e Montaigne ne sono un esempio. Dal loro pensiero, ridotto in *nuce*, il relativismo assoluto

trovò nuovo slancio e vigore. Vedremo più in là che conseguenze avrebbe questa posizione oggi.

Esistevano anche scettici moderati. O per meglio dire **pragmatici**. Se non è possibile, dice Hobbes, capire chi ha ragione o ha torto sarà almeno possibile trovare un punto di partenza minimo su cui strutturare una nuova società ed un nuovo governo che siano capaci di confinare queste diatribe a livello privato lasciando intatto il livello pubblico. La preservazione personale era per Hobbes questo punto di partenza. Premesso che ognuno ha il diritto alla vita, qual è il sistema politico migliore per assicurarlo? Così, semplifico per brevità, nacque il Contratto Sociale. Da un relativismo assoluto a livello teorico nacque uno stato autoritario a livello pratico. Torneremo anche su Hobbes, basti adesso ricordare che i *politiques* (J. Bodin et alii) in Francia sostennero posizioni pragmatiche simili nel parlare del concetto di unità nazionale attorno alla Corona e non attorno ai principi etico-religiosi. La tolleranza religiosa, quindi, non è frutto della democrazia ma dello stato nazionale assoluto. I relativisti pragmatici come Hobbes, mi scuso per la semplicità della definizione, avevano però una singolare caratteristica. Pur essendo pragmatici su tutto non lo erano mai sulla necessità di avere un governo di tipo pragmatico. Erano dogmatici sulla necessità di essere pragmatici. Vi ritorneremo ancora per vedere oggi quanto simile sia la posizione teorica delle democrazie liberali.

Devo fare una precisazione. Sto presentando così brevemente questi autori per due ragioni. Una è legata alla mancanza di spazio. L'altra, più importante, è dovuta alla necessità di presentare questi autori come esponenti di una precisa posizione teorica di fronte ad un problema concreto. La loro posizione reale è molto più complessa e richiede innumerevoli precisazioni. Ma non è questa la sede per un corso di storia del pensiero politico. Mi interessa soltanto presentare le possibili reazioni di fronte ad uno scontro multiculturale.

Ritorniamo al conflitto. Quale altre posizioni sono possibili? Come dicevo scienza ed umanesimo ne hanno data un'altra. Partiamo dal presupposto umanista che esista qualcosa di assolutamente comune a tutti gli uomini, a prescindere dalla loro cultura, che chiamiamo natura umana. Se fosse possibile, in qualche modo, conoscerne le caratteristiche una volta per tutte cosa ci impedirebbe di costruire un intero sistema politico su di essa? In teoria nulla ma nella pratica quale modo potrebbe darci questa possibilità di conoscenza? I Puritani, ispirati da Bacon e da Comenius, credettero che la scienza potesse costituire un efficace strumento di conoscenza. Con la differenza, rispetto alla scienza moderna, che la loro visione era essenzialmente religiosa e millenaria. Essi credevano che Dio, attraverso la scienza, avesse dato all'umanità una nuova opportunità per rimediare alla caduta dall'Eden, conoscere i segreti della Natura e ritornare alla condizione di perfezione di Adamo.

La loro visione era spirituale. In un certo senso, ritenendo che il collasso dell'ordine sociale fosse dovuto alla rottura dell'unione spirituale, essi credettero che restaurando quest'ultima avrebbero ricostruito il primo. Essi ritennero che la loro particolare unione di umanesimo e scienza potesse costituire una religione nuova, unica e definitiva per tutto il genere umano. Che potesse cioè mettere fine ai conflitti culturali e religiosi e avviare la costituzione

di una comunità politica mondiale in attesa del millennio. Questo è un esempio di quello che viene definito sincretismo.

Dunque, per riassumere diciamo che ci sono quattro reazioni possibili. Due di esse, umanesimo scientifico e intolleranza, sono universaliste. Le altre due, scetticismo e pragmatismo dogmatico, sono invece relativiste. Nel primo caso, o si mira alla soppressione dell'avversario o si trascendono le differenze in una nuova visione, unica e definitiva. Nel secondo caso, o si scivola verso l'anarchia o si impone un sistema politico autoritario e amorale che assicuri la sussistenza e lasci il resto alla determinazione dei cittadini. Il dibattito, ridotto ai minimi termini, non sembra lasciare grandi possibilità di scelta.

Universalismo e relativismo a confronto

Esiste dunque uno spazio per una visione diversa del rapporto tra culture diverse? Riconsideriamo una per una le possibili soluzioni. Cominciamo dall'universalismo. Quando accenno alla posizione universalista intollerante mi riferisco a tutte quelle volte che ci si limita ad imporre la propria visione all'altro senza minimamente tenere conto della sua diversità. Storicamente, abbiamo assistito ad una intolleranza repressiva da parte cattolica e da parte protestante, da parte nazista come da parte comunista, per citare solo alcuni esempi. Atei e credenti hanno condiviso ugualmente la responsabilità di questa posizione. Da un punto di vista morale, non credo sia necessario dedicarvi ancora molto spazio basti soltanto dire che tale posizione non appare moralmente lecita *nemmeno* se ad adottarla siano dei governanti all'interno del loro stato. E' accettabile, ma io non la condivido, a livello privato dove appare legittimo, stando almeno ai canoni della modernità, che ognuno faccia ciò che crede più opportuno 'a casa propria'. Quanto un'associazione privata sia una casa propria è comunque discutibile.

Non possiamo dunque imporre le nostre visioni a scapito della diversità perché non è ammissibile che la diversità venga eliminata attraverso la repressione. Se ciò non è stato possibile nel Seicento figuriamoci adesso. L'Universalismo, tuttavia, è un atteggiamento duro a morire. Tanti, troppi, all'interno della realtà occidentale sono convinti che, in fondo, la nostra cultura costituita dai valori democratici e liberisti sia più avanzata rispetto, per esempio, alle culture asiatiche o quelle tribali africane. Una delle ragioni addotte in tal senso è l'atavica ma errata considerazione che le democrazie non combattono tra loro e che l'Occidente sia immune dalle tentazioni totalitarie. Eppure le uniche esperienze totalitarie della storia umana sono state generate in Europa e, per giunta, appena 60 anni fa. E' vero che fanno parte del passato ma 60 anni, secondo il tempo della storia umana, sono davvero brevi o quantomeno non tali da farci tirare un sospiro di sollievo e quello che accade in Italia, Austria e Francia serve soltanto a ricordarcelo.

Potremmo dunque seguire la via umanista scientifica. Quest'ultima, nelle sue versioni positivista (Comte) o evolucionista (J. Huxley) cerca di ricomporre la diversità all'interno di una filosofia della storia basata sull'avanzamento della scienza. Dopo aver inventato se stessa nel Seicento e provato la falsità delle religioni rivelate, la scienza ha il dovere ed il diritto, in quanto oggettivamente provata ed universalmente accettabile, di fornire indicazioni sulla direzione

della evoluzione umana e sulla necessità delle azioni da compiere. Presentando la storia dell'umanità come una marcia dell'uomo verso la conquista della natura e dimostrando la presa di coscienza finale attraverso la consapevolezza del proprio ruolo nella storia dell'evoluzione, l'umanesimo scientifico considera la diversità come una tappa della storia. Avendo scoperto le leggi dell'evoluzione, sostiene Huxley, non esiste alcuna ragione perché i governi e le culture vi si oppongano. Anzi, sarebbe bene che, guidati dall'élite degli scienziati, i governi di tutto il mondo si adoperino affinché tutte le religioni rivelate e dogmatiche vengano abolite, la scienza venga diffusa in tutto il mondo e l'umanesimo scientifico possa diventare la nuova unica religione di una umanità unita e senza conflitti. Attraverso una campagna universale di educazione e mass-media propaganda, è possibile diffondere i valori del razionalismo e della scienza come antidoto verso il persistere di culture pre-scientifiche ed ideologiche, causa vera dei conflitti sulla Terra.

La diversità, dunque, viene interpretata come coesistenza di tappe diverse del cammino dell'uomo di cui scienza ed umanesimo costituiscono la tappa finale verso cui tutte le altre, prima o poi, dovranno convergere. Il vero problema di questa visione, come è stato per il Marxismo, è che presuppone un avanzamento teleologico della storia di cui essa stessa costituisce il punto d'arrivo filosofico. Ciò che resta da fare, secondo loro, è estendere questa visione al resto del globo in modo da raggiungere presto la perfezione umana. Perfezione, aggiungo, che viene intesa non solo a livello socio-politico ma anche a livello fisico.

Per questo l'umanesimo scientifico crede nell'eugenetica. Visto che la storia è pensata come un processo teso al raggiungimento della perfezione, se la scienza fosse capace (e l'umanesimo scientifico lo sostiene) di produrre una specie perfetta di essere umano, perché la si dovrebbe ostacolare? La marcia verso la perfezione si basa su strumenti come la selezione genetica, il controllo statale della riproduzione, la sterilizzazione forzata di individui con tare genetiche e dei disadattati, l'imposizione di uno standard psicofisico come soglia per il diritto alla vita e persino la stima genetica delle qualità morali dei singoli individui. Spero questo sia sufficiente a far almeno intuire le potenzialità totalitarie dell'umanesimo scientifico. Mi limito solo a ricordare che il sostenitore di queste idee, Julian Huxley, è stato il primo Direttore Generale dell'UNESCO.

Con questo non nego il valore di scienza e tecnologia. Voglio soltanto indicare quali sono le conseguenze quando scienza e tecnologia vengono applicate ai campi della filosofia morale o della teologia. Certo il caso di Huxley è estremo ma, in diverse misure, certi presupposti dell'umanesimo scientifico sono rintracciabili in diverse concezioni moderne moderate. Prendete ad esempio le campagne per la contraccezione e la sterilizzazione nel Terzo Mondo o in Cina. Sappiamo bene che il mondo, volendo, potrebbe con le sue risorse sfamare circa 10 miliardi di persone. Eppure diciamo al Terzo Mondo che il vero problema non è la nostra ricchezza bensì la loro numerosità. O ancora, il cambiamento dei *curricula* scolastici e dei libri di testo che l'UNESCO diffonde nel Terzo Mondo hanno una fortissima inclinazione favorevole verso scienza e razionalismo e tendono a qualificare le culture indigene, pure degne di rispetto, come affette da pregiudizi mitologici da eliminare.

Torniamo alle nostre quattro posizioni e lasciamo alle spalle le tentazioni universaliste, scientifiche e non. Resta aperta la strada relativista. In linea generale, dicevamo, lo scetticismo estremo può condurre all'anarchia quando non al nichilismo. E' altrettanto vero che può condurre al ritiro dalla vita pubblica, al diniego di ogni forma di associazione collettiva, persino all'ascetiismo cioè, ad esempio, alle forme di atarassia di tipo epicureo. Fuggire le pene e vivere il distacco. Queste alternative non è detto che siano pericolose ma certamente non cercano di risolvere la sfida della multiculturalità né a livello filosofico né tantomeno sul piano pratico dei fondamenti dell'ordine sociale. Lo scetticismo estremo è una *non-soluzione* e, da un punto di vista sociale, è ammissibile solo fin quando rimane confinata a pochi adepti.

Oppure seguiamo la strada del relativismo pragmatico. Mi piacerebbe sottolineare una cosa a questo punto. Per ragioni storicamente infondate, spesso il relativismo è stato associato ad una politica democratica di tolleranza. Eppure non c'è alcuna correlazione filosofica tra le due realtà, anzi, come ci fa notare Richard Tuck, studioso di Hobbes, sembra piuttosto vero il contrario. Il relativismo è nato associato al grande sogno assoluto del Leviatano non a quello delle democrazie liberali ottocentesche. Se ammettiamo che una visione del mondo valga l'altra e quindi non è possibile metterle in confronto, non vi è alcuna ragione per cui io debba rinunciare alla mia e subire l'imposizione di quella altrui. Tanto vale che avvenga piuttosto il contrario. Questo, a sua volta, porta inevitabilmente al conflitto che può essere risolto, ad esempio, lasciando che sia il Leviatano a decidere per tutti. Oppure si può lasciare che sia la maggioranza degli eletti ad imporre la propria, come sostiene Locke. Ma, nell'uno e nell'altro caso, pur sempre di imposizione si tratta. E' inutile dirvi che dovendo scegliere preferisco Locke ad Hobbes ma mi pare giusto sottolineare che il relativismo pragmatico, democratico o autoritario che sia, finisce sempre per risolvere il conflitto della diversità a livello numerico e non a livello ontologico. A voler essere crudi, e un po' eccessivi, si potrebbe dire quando il confronto prescinde dai contenuti e si svolge sul piano numerico dei voti la diversità si risolve con la vittoria del più forte. C'è spesso (ma non sempre) la possibilità che gli ultimi diventino i primi ed è questo che rende la democrazia così importante ed affascinante. Ma avremo sempre ultimi e primi e mai persone sullo stesso piano.

Mi si può obiettare che la democrazia rappresenta pur sempre il metodo migliore e che i vantaggi siano superiori ai problemi. Pur condividendo questa opinione, devo aggiungere che spesso questa visione 'ponderata' della democrazia non affiora nemmeno nei dibattiti sull'universalità dei diritti umani e della democrazia. Su questo voglio però ritornare tra breve. Un'altra obiezione legittima sarebbe, ad esempio, chiedersi quale alternativa possa mai esistere alle quattro già descritte. Io credo che, almeno limitatamente ai casi di relazioni internazionali, esista una possibilità di uscire dal vicolo cieco di relativismo ed universalismo.

Dal negoziato al dialogo

Dicevo che bisogna innanzitutto riportare le diversità culturali sullo stesso piano partecipativo ma senza presupporre la totale mancanza di possibilità di

confronto. Mi spiego meglio. Il pensiero relativista, in principio, pone tutte le visioni sullo stesso piano ma sostiene l'impossibilità del confronto sul campo dei contenuti. Questo è dovuto al fatto che per i relativisti non esistono le misure di un paragone, non è possibile cioè misurare le diversità e dunque nemmeno confrontarle. E' soltanto possibile farle in qualche modo coesistere. Il relativismo è una posizione filosofica statica perché non presuppone una ricerca né tantomeno un oggetto da ricercare. Non esiste la verità quindi è inutile cercarla o confrontarsi sull'argomento.

Questa posizione potrebbe anche dare spazio ad un confronto ma soltanto sul piano pragmatico e non su quello etico o filosofico. E' il classico caso del **negoziato**. In un negoziato i partecipanti sono posti su uno stesso piano, ma non sempre: a volte il potere contrattuale dei partecipanti non è eguale. In ogni caso, essi sanno che per motivi contingenti sono costretti a confrontarsi e a negoziare una soluzione attraverso una serie di compromessi. Prendiamo il caso di un paese che venga invaso da un altro e che nonostante la resistenza non sia capace di riprendersi i propri confini. In questo caso, pur di finire la guerra esso potrebbe decidere di cedere qualcosa e tenersi il resto. Questo sarebbe il risultato di un negoziato. Quello che voglio enfatizzare è il fatto che i partecipanti farebbero volentieri a meno di partecipare se potessero gestire l'intera vicenda da sé. Soltanto a causa di necessità contingenti partecipano e (spesso) raggiungono un compromesso.

Il caso del **dialogo** è diverso. I partecipanti ad un dialogo, e mi permetto di richiamare un autore spesso ingiustamente bollato come reazionario o persino totalitario, Platone, partecipano al dialogo perché sanno che essi possiedono soltanto un accesso parziale alla verità e che soltanto attraverso il confronto con altre visioni, che a loro volta hanno un parziale accesso alla verità, possono migliorare e perfezionare la loro comprensione della verità. Che, aggiungo per essere fedele a Platone, non sarà mai definitiva e completa. Ci sarà sempre bisogno di un dialogo finché la verità rimane un mistero ultimo. Dunque i partecipanti non sono costretti da necessità contingenti ma da bisogni filosofici: essi non farebbero mai a meno di partecipare al dialogo e ritengono essenziale la partecipazione di altri esponenti di altre visioni. Immaginate due pianeti che condividono lo stesso satellite ma ne vedono soltanto metà faccia. Qualora gli abitanti dei due pianeti dovessero incontrarsi e descrivere il loro satellite essi potrebbero erroneamente concludere che si tratti di due satelliti differenti. Eppure nella realtà essi stanno parlando di due facce di uno stesso oggetto. Potrebbe essere così anche per la verità. Dico potrebbe ma, ovviamente, non ne ho le prove. Eppure vale la pena rischiare perché se ognuno pretende di avere un satellite differente non avrebbe alcuna necessità filosofica di farlo oggetto di discussione. Ma se, per ipotesi, stessimo guardando tutti alla stessa realtà ultimamente misteriosa varrebbe certamente la pena sapere cosa si trovi nell'altra faccia del pianeta. In questo caso, il dialogo sarebbe l'unico sistema capace di farcelo scoprire perché noi dalla nostra posizione geoculturale non ne saremmo altrimenti capaci.

Una critica della modernità per avviare il dialogo

Dialogo tra culture diverse, dunque, e non negoziato. Vi sono dei rischi, è vero ma, io credo, valga la pena correrli. Non è chiaro, invero, come ciò possa essere reso possibile praticamente. Cerchiamo almeno di immaginare un punto di partenza. Uno dei più problematici modi di interpretare il rapporto tra culture diverse è quello adottato da molte associazioni per la diffusione dei diritti umani e della democrazia quando vanno a fare campagna per la promozione di questi ideali in Paesi dove questi ultimi non sono fortemente sentiti. Credendo nella oggettiva universalità di questi valori essi cominciano il dialogo facendone già intravedere la fine prestabilita, e cioè l'adozione dei diritti umani e della democrazia. Più che un dialogo, dove, diceva Platone, è impossibile intravedere la fine, questa è un'opera di persuasione dove la conclusione è il suo vero principio. Non troppo diversa, aggiungo dalle opere di persuasione non cruenta adottata dalle missioni dei gesuiti in America Latina.

Storicizzare e provincializzare la nostra modernità è il primo passo verso una reale apertura del dialogo. Proviamo a fare questa operazione adesso nei confronti di una realtà a noi tutti, me per primo, cara e preziosa: la democrazia.¹ Parlando della democrazia come caratteristica irrinunciabile della modernità, tendiamo spesso a presentarla come oggettiva ed universale. Ci crediamo così tanto che abbiamo provato ad esportarla, senza successo, da 50 anni a questa parte. Eppure la democrazia liberale è un fenomeno storicamente ben definito che non supera i 200 anni di esistenza. Anche da un punto di vista geografico è limitata alle zone nordoccidentali del mondo, con le dovute eccezioni di India e Giappone. Inoltre essa è legata, finora indissolubilmente, allo stato, sia esso nazionale o no. Non è un fenomeno universale per due motivi. Innanzitutto perché da un punto di vista sistemico essa è un metodo di governo come un altro. In secondo luogo, perché il suo straordinario successo si basa anche su dei fattori culturali extra-sistemici che, interagendovi, ne garantiscono il corretto funzionamento. Tuttavia questi fattori sono correlati alla democrazia ma non ne fanno intrinsecamente parte.

Ad esempio, valori come tolleranza, fiducia nelle istituzioni, solidarietà, dialogo, eguaglianza di fronte alla legge, responsabilità verso la collettività sono nati al di fuori della democrazia e ben prima di essa. La tolleranza religiosa è frutto della inventiva dello stato nazionale assoluto, la solidarietà è un valore cristiano medievale, il dialogo è un concetto platonico e l'eguaglianza di fronte alla legge, così come la fiducia nelle istituzioni, era già conosciuta dai Romani. In realtà sembra piuttosto che la democrazia abbia beneficiato di questa eredità culturale, principalmente greca, romana, cristiana ed illuminista e che sulla base di questa eredità si sia poi sviluppata e consolidata. Ma non esiste nulla nel metodo democratico che garantisca sistematicamente la solidarietà, il dialogo, la fiducia o la tolleranza.

Eppure, oso aggiungere, che la democrazia è il miglior prodotto culturale della regione occidentale del mondo. Ma essa presuppone, o almeno beneficia, di un sostrato culturale che non si può esportare con la semplice esportazione del metodo. Tentare di esportare anche questi fattori, come stanno facendo, sull'onda lunga della globalizzazione, i neoliberisti in campo economico e le associazioni per i diritti umani più radicali in campo politico-sociale, equivale ad un'opera di vero e proprio proselitismo culturale. Per questo, da democratico e

¹ Altri concetti potrebbero essere usati, vedi ad esempio il concetto di stato nazionale.

credente nei diritti umani, ci tengo a precisare che questi valori sono certamente capace di contribuire profondamente allo sviluppo di altre culture ma non sono essenzialmente universali.

Io credo però che il valore di democrazia e diritti umani, tranne nei casi estremi del genocidio, vada discusso, non diffuso o imposto. Presentare questi ideali come il migliore prodotto della nostra cultura e non come concetti perfetti, oggettivi ed universali, significa anche riconoscere che la nostra cultura non manca di lati oscuri. Droga, prostituzione, razzismo, egoismo, indifferenza e consumismo tra gli altri. Dopo avere chiesto alle altre culture, musulmana, asiatica o ebraica che sia, di mettere sul piano del dialogo quanto hanno di più caro, dobbiamo avere il coraggio di fare lo stesso. Soltanto allora potrà il dialogo cominciare e la diversità diventare, una volta per tutte, un'opportunità unica per tutti e non un problema per pochi. La strada del dialogo è rischiosa perché, per definizione, non è possibile prevederne lo svolgimento. Ma è un rischio che dobbiamo correre.

Domenica, 24 novembre 2002

«Il Dialogo - Periodico di Monteforte Irpino»
Direttore Responsabile: [Giovanni Sarubbi](#)
Registrazione Tribunale di Avellino n.337 del 5.3.1996