

AII

Giuseppe Manzato
Marco Tuono
Fabrizio Turoldo

Il multiculturalismo oggi

Riflessioni di filosofia morale





Aracne editrice

www.aracneeditrice.it

info@aracneeditrice.it

Copyright © MMXIX

Gioacchino Onorati editore S.r.l. – unipersonale

www.gioacchinoonoratieditore.it

info@gioacchinoonoratieditore.it

via Vittorio Veneto, 20

00020 Canterano (RM)

(06) 45551463

ISBN 978-88-255-2821-3

*I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento anche parziale,
con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi.*

*Non sono assolutamente consentite le fotocopie
senza il permesso scritto dell'Editore.*

I edizione: ottobre 2019

Indice

- 7 Capitolo I
 Migrazioni: possibili cause e conseguenze
- 15 Capitolo II
 Il multiculturalismo e le identità
 2.1. Per comprendere il rapporto cultura–religione, 17 – 2.2. Le grandi famiglie della filosofia politica contemporanea, 19 – 2.3. Identità statiche e identità dinamiche, 21 – 2.4. L'identità della famiglia o della coppia, 21 – 2.5. L'identità difensiva, 23 – 2.6. L'identità da trasmettersi inalterata, 24 – 2.7. Il bisogno di riconoscimento, 25 – 2.8. Riconoscimento: dialettica o lotta?, 26 – 2.9. L'identità dinamica, 27 – 2.10. Le identità collettive, 30 – 2.11. Multiculturalismo e cittadinanza, 34.
- 37 Capitolo III
 La Comunità perduta
- 49 Capitolo IV
 Il passaggio dall'individuo alla persona
 4.1. Una formulazione occidentale di privacy, 50 – 4.2. La privacy come concetto “in situazione”, 51 – 4.3. Democrazia e controllo, 52 – 4.4. Il mercato e la circolazione dei dati sensibili, 55 – 4.5. Sorveglianza, democrazia e sicurezza, 58 – 4.6. La privacy in contesti culturali, 62 – 4.7. Per una concezione olistica del consenso informato, 63 – 4.8. Il consenso informato e il principio di autonomia, 64 – 4.9. L'autonomia della famiglia, 64 – 4.10. L'autonomia della coppia, 65 – 4.11. La cura globale, 66.
- 69 Capitolo V
 Multiculturalismo e autonomia relazionale
 5.1. L'affermarsi dell'autonomia, 69 – 5.2. Quale tipologia di autonomia?, 71 – 5.3. L'autonomia relazionale nella filosofia contemporanea, 73 – 5.4. Il contesto multiculturale: differenti modi di pensare l'autonomia e le relazioni, 74 – 5.4.1. *Il caso del Giappone*, 75 – 5.4.2. *Il caso della Cina*, 78 – 5.5. I limiti del multiculturalismo e il bisogno di autonomia, 79.

- 81 **Capitolo VI**
Sul diritto di non migrare
 6.1. Voci per l’Africa sub-sahariana, 85 – 6.2. La lettura di padre Michael Daniels, 88 – 6.3. Esplosione demografica: dramma o opportunità?, 95.
- 101 **Capitolo VII**
I trapianti d’organo nel contesto multiculturale
 7.1. Verso la fine dei trapianti?, 103 – 7.2. Il primo trapianto di cuore, 104 – 7.3. Le definizioni di bioetica, 105 – 7.4. L’allargamento della riflessione bioetica, 106 – 7.5. La bioetica animale: l’ingresso degli animali nella bioetica, 107 – 7.6. La bioetica multiculturale, 108 – 7.7. Forme di pluralismo in riferimento alla morte e ai trapianti, 109 – 7.8. Il caso del New Jersey, 110 – 7.9. Il caso del Giappone, 112.
- 115 **Capitolo VIII**
Lo stato vegetativo: la difficoltà di determinare la morte
 8.1. I criteri di morte, 115 – 8.2. Lo stato vegetativo permanente, 117 – 8.3. Quale la linea di confine?, 120.
- 123 **Capitolo IX**
L’etica della responsabilità alla prova del multiculturalismo
 9.1. Parte prima: la casistica, 123 – 9.1.1. *Primo caso: i pazienti giapponesi non sono mai terminali*, 123 – 9.1.2. *Secondo caso: come convincere un Navajo ad adottare uno stile di vita sano?*, 126 – 9.1.3. *Terzo caso: quando il medico è uno stregone*, 126 – 9.1.4. *Quarto caso: se vuoi guarire è meglio che non ti curi*, 127 – 9.1.5. *Quinto caso: se hai il clitoride non sei una vera donna*, 129 – 9.1.6. *Sesto caso: essere morti è un fatto culturale?*, 131 – 9.2. Parte seconda: L’etica della responsabilità, 132 – 9.2.1. *L’etica della responsabilità come forma di “riconoscimento forte”*, 132 – 9.2.2. *L’etica della responsabilità si rivolge ad un altro in carne e ossa e mai semplicemente ad una cultura astrattamente intesa*, 135 – 9.2.3. *L’etica della responsabilità come riconoscimento alla prova della casistica pratica*, 136 – 9.2.4. *L’etica della responsabilità non è solo un “rispondere a”, ma anche un “rispondere di”*, 137 – 9.2.5. *La responsabilità come “rispondere di” ha assoluta prevalenza quando i soggetti sottoposti alle cure sono privi di autonomia*, 139.
- 143 *Postfazione*

Migrazioni: possibili cause e conseguenze*

Migrare è un verbo e, evidentemente, un movimento che da sempre accompagna i popoli. Dalla migrazione “lieve” dei cacciatori-raccoglitori, agli spostamenti in cerca della “terra promessa” per il bisogno di trovare stabilità, di fermarsi al sicuro. Migrare per sfuggire calamità naturali o per trovare scampo e salvezza rispetto alla peggiore delle catastrofi, che non appartiene ai rischi naturali (evitando qui di discutere sulla bontà o meno della natura umana) ma a quelli costruiti, e che gli umani chiamano guerra. Migrare per trovare lavoro, sicurezza, vita. Paradossalmente, muoversi, abbandonare — quasi sempre con strappi dolorosi — la propria “radice”, per trovare altri luoghi dove “mettere radici”. I flussi migratori prendono un peso sensibile verso l’Europa occidentale da poco più di un ventennio, con la fine dei regimi comunisti (non delle ideologie) a Est. Evento che, di fatto, apre le porte, anche all’emigrazione asiatica, specie dal sub-continente indiano e dalla Cina. Da non dimenticare gli effetti della globalizzazione, oggetto di particolare interesse della teoria sociologica: l’accelerazione interplanetaria dei flussi di persone, capitali, merci. Giddens afferma che la globalizzazione consiste nella

intensificazione di relazioni sociali mondiali che collegano tra loro località molto lontane, facendo sì che gli eventi locali vengano modellati da eventi che si verificano a migliaia di chilometri di distanza e viceversa. Una radicalizzazione del processo di compressione spazio-temporale, e quindi dell’astrazione delle relazioni sociali, avviato dalla modernità: un’espansione della modernità dall’ambito europeo-occidentale al mondo intero: è la modernità su scala globale.¹

* Di Giuseppe Manzano, docente di Sociologia generale e Sociologia della religione presso la Facoltà Teologica del Triveneto di Padova. Parte di questa prima trattazione ha trovato pubblicazione in G. MANZATO, V. BORTOLIN, E. RIPARELLI, *L’Altro possibile, Interculturalità e religioni nella società plurale*, EMP, Padova 2013.

1. A. GIDDENS, *Le conseguenze della modernità*, il Mulino, Bologna 1994, p. 71.

Per dirla con Robertson: «Un processo che si riferisce sia alla compressione del mondo che alla intensificazione della coscienza del mondo come un tutto. È l'aumento della consapevolezza dell'interdipendenza che ha fatto fare un salto di qualità a un processo che ha, peraltro, origini molto antiche»². Il sociologo e scrittore tedesco Ulrich Beck, distingue una “prima modernità”, basata sullo Stato-nazione da una “seconda modernità” in cui si apre lo scenario di una realtà sociale globale.

La globalizzazione non è, o non è solo, il frutto di un progetto politico consapevole, commenta Luca Raffini, non è plasmata in forma lineare dalla razionalità rispetto allo scopo, ma è il prodotto di un intreccio di volontà e di conseguenze non intenzionali dell'azione. La società globale assume i lineamenti di una “società del rischio”³, in cui la logica di produzione del rischio si affianca alla logica di produzione della ricchezza con il progressivo ribaltamento del rapporto tra le due. La società del rischio è una società in cui il mutamento non è governato dalla politica, e non è guidato, quindi, da scelte caratterizzate da una legittimazione democratica. La politica perde il ruolo di guida nella trasformazione della società, mentre le decisioni assunte in altri ambiti, in particolare in quello della scienza e dell'economia, rivelano il loro carattere di “subpolitica”, ovvero la capacità di incidere in maniera significativa nelle trasformazioni della società, con implicazioni sociali, economiche ed ambientali.⁴

Dello stesso periodo della “caduta del muro” di Berlino, l'inizio di movimenti migratori più consistenti rispetto al passato, provenienti dalle aree del Maghreb (con eccezione per paesi con un passato coloniale in queste zone, tipo la Francia) e, gradualmente, dall'Africa sub-sahariana. I motivi fondamentali sono quelli di sempre, anche se, volendo, stridono un po' di più, visto che il benessere materiale del pianeta è ampiamente aumentato nell'ultimo secolo. Ma come è noto, il cosiddetto sviluppo non ha interessato tutti, né per soli meriti o colpe dei “primi” mondi né per soli demeriti dei “terzi” mondi né, infine, soltanto per azioni di sfruttamento dei primi sui secondi. La questione, già oggetto di diversi studi e analisi interpretative, meriterebbe altro approfondimento che qui non è possibile. Potremmo risolvere con una formula semplicistica ma non troppo lontana dalla realtà: i primi mondi hanno accresciuto la possibilità di accedere a risorse e materiali e intellettuali (e bisogna ricordare

2. Cfr. R. ROBERTSON, *Globalization: social theory and global culture*, Sage, London 1992.

3. Cfr. U. BECK, *La società del rischio. Verso una seconda modernità*, Carocci, Roma 2000.

4. G. BETTIN LATTES, L. RAFFINI, *Manuale di Sociologia*, vol. I, Cedam, Padova 2011, p. 342.

che almeno in teoria: l'istruzione salva dalla povertà) in poco più di mezzo secolo — specie se consideriamo l'Europa — ma, con rare eccezioni, registrano altissimi indici di invecchiamento della popolazione e, considerato l'incremento dei tassi di istruzione (almeno sulla carta), un abbandono di attività produttive tradizionali, manuali, ingiustamente percepite come “umili” e poco gratificanti. Anche se l'attuale crisi economica potrebbe riservare non poche sorprese future. La Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo garantisce, all'art. 13 in particolare, il diritto di migrare e all'art. 3 il diritto alla sicurezza dei cittadini nei loro Paesi. Due momenti che impegnano non poco l'agenda politica europea e degli Stati nazionali, specie dopo il conflitto che ha investito, praticamente annientandole, la Siria, la Libia e aree dell'Iraq, dove si è reso spaventoso protagonista l'autoproclamato stato islamico.

È il caso di richiamare anche il *diritto di non migrare* che, oltre a ricordare le lacerazioni che si inverano ad ogni sradicamento dalla propria terra, mette il tragico accento sulle tratte di esseri umani; specie donne e bambini, destinati all'ignobile pratica dello sfruttamento sessuale, che ri-getta costantemente l'umanità in una “notte dei tempi”, primigenia e terribile. Che, inutilmente, taluni speravano cancellata grazie alla fatica per la civiltà. Dice Gesù: «Chi scandalizza uno di questi piccoli che credono, è meglio per lui che gli si metta una macina al collo e venga gettato nel mare» (Mc, 9,42). Vale anche per le donne. E dice ancora, a proposito della debordante falsa coscienza che irrorava tanta parte dei modelli di vita delle società opulente: «In verità vi dico: i pubblicani e le prostitute vi precederanno nel Regno dei Cieli» (Mt, 21, 28-32).

Se consideriamo i “terzi” mondi, compresi i paesi a economie emergenti (leggi BRIC: Brasile, Russia, India e Cina, con tutte le sperequazioni e contraddizioni interne che inseguono le transizioni da economie di sussistenza o da economie “in piano” all'economia di mercato), si registrano indici di vita più bassi ma popolazioni nettamente “giovani”. E non è difficile immaginare che, se anche nelle *bidonvilles* di qualche grande città africana o asiatica, dove si muore di fame ma — paradossi della “misericordia controllata” (così la definirei) —, insistono le “paraboliche”, i più giovani intravedano i “paradisi” dei mondi ricchi, magari senza stare a considerare che i “paradisi” hanno i loro “inferni”. In fondo c'è poco da valutare se vivi con meno di un dollaro al giorno o se al compimento del quarantanovesimo anno di età puoi dirti “fortunato” perché sei diventato vecchio. I “primi”

mondi restano una possibilità. E hanno bisogno di forze fresche e magari motivate per rispondere alle esigenze produttive dei settori primario e secondario; senza dire dell'Italia, del “Veneto delle badanti”, visto che interi nuclei familiari sono costretti (a seconda dei casi) a lavorare e gli anziani poco autosufficienti necessitano di quel naturale sostegno che in un Paese molto più povero, riposava sulla compassione delle famiglie estese (non perché cambiassero spesso moglie). Pensiamo, solo come esempio, alle proiezioni demoscopiche di quello che molti osservatori individuano come il paese più vecchio del mondo, vale a dire il nostro! Tra il 2050 e il 2065, secondo le proiezioni Istat, la popolazione è destinata a invecchiare gradualmente, da un'età media di 43,5 anni del 2011 a 49,8 del 2059. Gli italiani — compresi quelli di altra origine — diminuiranno da 60 a 53 milioni circa; l'evoluzione della popolazione registrerà una dinamica naturale negativa per 11,5 milioni (28,5 milioni di nascite e 40 milioni di decessi) e una dinamica migratoria positiva per 12 milioni (17,8 milioni di ingressi contro 5,9 milioni di uscite e nel complesso gli immigrati, passeranno dai 4,6 milioni di oggi a 14,4 milioni del 2065). La contrazione della popolazione vedrà una differente distribuzione numerica nelle classi di età, con 5 milioni di ultraottantenni in più e almeno 10 milioni di persone in meno, soprattutto nella fascia di età 20–40, cui compete larga parte del processo riproduttivo e produttivo di un paese. Gli ultra–65 che oggi sono 134 ogni 100 bambini da 0 a 14 anni di età, saranno triplicati⁵. Non vale nemmeno la pena di soffermarsi a commentare se non immaginando lo sconquasso del *welfare state*, tutto sbilanciato su una popolazione di vecchi. Del resto, anche questi sono esiti di scelte culturali che, con ogni probabilità si ascrivono a quello spartiacque culturale costituito dagli anni Sessanta–Settanta del Novecento e che, secondo diversi osservatori sociali, ha prodotto un mutamento profondo nei valori, nei costumi, nei consumi. E pare difficile sperare in un mutamento positivo del *trend* demografico, dentro una temperie che è attenta ad assicurare protezione (pure apprezzabile) e buon esito alle “vacanze dei cani”, ma meno incline a favorire nascite e famiglie. È sufficiente osservare un indicatore poco considerato. Provate a far caso alla pubblicità nei programmi televisivi: i prodotti per gli animali sono rappresentati in misura massiccia rispetto a quelli per i bambini. Credo che fino a quarant'anni or sono il rapporto fosse rovesciato, anzi: è probabile

5. Cfr. ISTAT, indicatori demografici 2011.

che fosse piuttosto raro rintracciare pubblicità per prodotti indirizzati agli animali domestici.

Per contro lo squilibrio in termini di accesso alle risorse, reddito, speranza di vita dei PVS (paesi in via di sviluppo) rispetto ai PSA (paesi a sviluppo avanzato) non farà che accelerare i processi migratori specie da sud e da est verso il nord del mondo; nonostante i buoni intendimenti e qualche risultato raggiunto con gli 8 Obiettivi di sviluppo del Millennio (*Millennium development goals*), sottoscritti dalle Nazioni Unite, Banca Mondiale, FMI e OCSE, governi dei PSA e dei PVS, organizzazioni della società civile, settore privato, in occasione del cosiddetto “Consenso di Monterrey” (Messico, marzo 2002).

La maggioranza dei poveri è concentrata in Asia. Nel contempo l'Asia è il continente dove si è registrata la più forte riduzione della povertà. Questo straordinario risultato — 524 milioni di persone sono uscite dallo stato di indigenza estrema tra il 1981 e il 2001 — si deve però quasi esclusivamente alla crescita della Cina. La riduzione della povertà negli altri Paesi asiatici è stata assai più modesta. Al di fuori dell'Asia, la povertà è invece cresciuta: nell'Africa sub sahariana, in America Latina e caraibi, in Europa orientale e in Asia centrale. Particolarmente grave la situazione nell'Africa sub sahariana dove vive circa un terzo dei poveri del mondo: il numero dei poveri è raddoppiato in vent'anni e l'incidenza della povertà colpisce il 47% della popolazione (5 punti in più rispetto all'81). Solo in Europa orientale e in Asia centrale si è avuto un peggioramento dell'incidenza. Se il miglioramento delle condizioni di vita in molti PVS è innegabile (pensiamo al Botswana per esempio), non si deve incorrere in un eccessivo ottimismo. Se si considera la soglia di povertà 2 dollari al giorno, il numero dei poveri è effettivamente cresciuto di 300 milioni, anche a causa del peggioramento delle condizioni di vita nel subcontinente indiano.⁶

La soglia di povertà estrema fissata al di sotto di 1,08 dollari al giorno, conta ancora un miliardo di poveri sul pianeta; se si alza a 2 dollari la quota sale a 2,4 miliardi. Siamo ancora lontani dal primo degli Obiettivi del Millennio che si propone di dimezzare il numero di persone che vivono con meno di 1 dollaro al giorno entro il 2015, anche perché la quota del PIL fissata per i Paesi donatori (0,33% per cento PIL UE per il 2003; in Italia per esempio, ferma allo 0,19; 0,7% per i Paesi più ricchi, ferma a 0,1% negli USA), difficilmente riesce ad essere soddisfatta. La tentazione migratoria cresce senz'altro nel-

6. F. BONAGLIA, V. DE LUCA, *La cooperazione internazionale allo sviluppo*, il Mulino, Bologna 2006, pp. 27-31.

l’Africa sub sahariana, dove metà della popolazione vive al di sotto della soglia di povertà estrema (300 milioni di persone) e l’AIDS–HIV è la prima causa di morte fra le persone di ogni età (grave la situazione anche in India; è la seconda causa di morte anche tra i giovani negli Stati Uniti, anche se le cause sono differenti). Nel continente nero si aggiunge la piaga della disoccupazione giovanile (fino al 60% della forza lavoro); il 70% degli attivi impiegato in agricoltura, la crescente urbanizzazione (tra il 40 e il 70% della popolazione) in condizioni di estrema precarietà. Anche se quest’ultimo è fenomeno che riguarda un terzo della popolazione urbana mondiale (oltre 1 miliardo di persone). In sintesi, anche se i dati sono approssimativi e quasi certamente per difetto: il 60% della ricchezza mondiale è nelle mani di un quarto della popolazione mondiale (America ed Europa); il 5% popolazione mondiale (USA, Canada e oggi anche milionari dei Paesi emergenti) possiedono un quarto della ricchezza mondiale: il 15% della popolazione residente nei PSA dispone del 54% del PIL⁷; nel pianeta alcune centinaia di milionari (in dollari) posseggono una ricchezza pari ad altri 2 miliardi e mezzo di umani. Nell’ultimo decennio, inoltre, se è diminuita la disuguaglianza tra paesi, per la crescita di Cina e India, è aumentata la disuguaglianza interna ai paesi ad elevata industrializzazione: su 53 paesi osservati da un rapporto ILO, è cresciuto il gap salariale tra lavoratori a bassa professionalità (*blue collar*) e ad alta (*white collar*), tanto che il differenziale di reddito tra il 10% della popolazione più ricca e più povera è cresciuto del 70%⁸. I motivi per emigrare verso i “primi” mondi, pur nella sintesi di quanto illustrato, non mancano. Bisognerebbe aggiungere a queste informazioni i bambini che nell’Africa sub sahariana, nel subcontinente indiano e in altri luoghi della miseria planetaria non raggiungono il quinto anno di vita: dai 7 ai 9 milioni! E se la speranza di vita è di 49 anni e il reddito di 1500 dollari l’anno come nel Ciad o nel Mali (rispetto ai dati sopra va ancora bene!) mentre in Norvegia è di 54.000, dato che oggidi 3–4 mila chilometri non sono un abisso e grazie alla “magica tecnologia” tutto è visibile all’istante, non c’è dubbio che, specie per i giovani, i motivi per emigrare ci siano tutti! Anche se poi il reale dei Paesi europei (già tra questi e per molti tra questi europei la Norvegia è un paradiso terrestre!) non sarà così “magico”.

7. Cfr. CARITAS/MIGRANTES, “Dossier statistico 2005”.

8. Cfr. ILO, *International Labour Office world of work*, report 2008.

E non mancano nemmeno i motivi per emigrare all'interno degli stessi PSA; specie se si è giovani. È vero anche che i Paesi europei "incassano" pure immigrazione "indesiderata". Anche se si tratta di aree marginali del mondo dell'immigrazione, che si affiancano, sovrappongono o vengono assorbite dalla criminalità indigena; nonostante l'emotività che certi accadimenti devianti e delittuosi hanno prodotto nella percezione collettiva. Infine, specie per le più recenti evidenze del fenomeno, bisogna ricordare che i profughi — chi fugge da zone di guerra — vanno accolti come sancisce sia la Costituzione Repubblicana sia la Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo. Qualche difficoltà è incrementata dai cosiddetti migranti economici (anche se le ragioni dell'immigrazione abbiamo tentato di esporle), soprattutto perché nel nostro Paese persiste una crisi economica e di occupazione che, addirittura, costringe i giovani italiani a emigrare. Difficoltà anche di ordine pedagogico, perché i giovani (in genere maschi) ospitati, non avendo la possibilità di essere assorbiti — almeno in tempi brevi — nel mondo del lavoro, vivono, in genere, condizioni più o meno oziose.

Il multiculturalismo e le identità*

Introduzione

Il multiculturalismo¹ non è certo un concetto univoco — tutt'altro. Vale a dire che esso si presta ad essere osservato da divergenti angolature: esso può essere indagato da un punto di vista diacronico, ovvero per quanto concerne la sua evoluzione storica, ma può anche essere fatto oggetto di un'analisi comparativa, o sincronica, del ventaglio di definizioni che filosofi (filosofi morali, filosofi del diritto e della politica) ne hanno offerto. Il multiculturalismo va riscontrato oramai come un tratto caratterizzante le nostre società; alle culture autoctone, infatti, si affiancano delle culture "altre", per così dire, ovvero differenti — ed anche profondamente — quanto agli usi ed ai costumi. Da questi gruppi culturali proviene la richiesta di essere riconosciuti nella specificità delle proprie tradizioni e dei particolari stili di vita adottati. Si presti attenzione: il livello delle rivendicazioni non riguarda qui tanto gli individui, anche se, ovviamente, vi sono delle ricadute in questa direzione; ad essere oggetto di riconoscimento è ora, in prima istanza, il livello d'insieme, l'involucro che racchiude i singoli — ovvero la stessa cultura. Ad essere direttamente coinvolte sono, quindi, le democrazie liberali, e vi sono interessate precisamente in quanto esse costituiscono il terreno, l'ambito, nel quale questa coesistenza — fianco a fianco — di culture diverse, a tratti addirittura antitetiche, viene a realizzarsi. Se il confronto tra culture è presente ormai nella maggior parte dei paesi del mondo, è però nei paesi con il maggior sviluppo economico che tale confronto

* Di Marco Tuono, cultore della materia (M-FIL 03) presso l'Università Ca' Foscari Venezia.

1. Per una prima inquadratura del tema, cfr. L. CHIEFFI (a cura di), *Il multiculturalismo nel dibattito bioetico*, Giappichelli, Torino 2005; M.L. LANZILLO, *Multiculturalismo*, Laterza, Roma-Bari 2005; C. BOTTI, *Multiculturalismo*, in E. LECALDANO (a cura di), *Dizionario di bioetica*, Laterza, Roma-Bari 2007², pp. 190-192.

dà vita al fenomeno del multiculturalismo². Di fronte a questa eterogeneità, si instaura una dicotomia in merito alla lettura da dare al fenomeno in esame: la forbice delle teorizzazioni che a vario titolo si ispirano al multiculturalismo, oscilla tra l'universalismo, da un lato, e accentuazione delle differenze, dall'altro. Ciò sia detto tenendo presente il rischio che i vari dibattiti — di carattere filosofico, e non semplicemente politico — inerenti il multiculturalismo vedano le posizioni in campo raggrupparsi attorno a queste due polarità dello spettro, piuttosto che andare a collocarsi sul livello intermedio tra i due, ovvero tra le sfumature. Vi è, quindi, il rischio di una eccessiva semplificazione del discorso — semplificazione che può anche riguardare lo stesso discorso filosofico. Occorre così fronteggiare due pericoli con i quali deve confrontarsi ogni analisi del fenomeno multiculturalista: da un lato, una visione tendente a misconoscere le differenze in nome di un generico universalismo. Mentre, dall'altro, troviamo il procedimento inverso, ovvero l'ipostatizzazione dell'idea di cultura, o di gruppo, con la quale a dileguarsi è ora ogni forma di dialogo, di integrazione autentica, tra le culture.

Le problematiche che attraversano lo spazio pubblico di una società multiculturalista sono certamente le più varie: sono chiamati allora a fornire il proprio apporto, al fine di tracciare uno studio del fenomeno, più livelli di indagine: il piano sociologico, come anche quello politologico ed, infine, il campo giuridico. Pensiamo però che le analisi, una volta che si arrestino al terreno di queste discipline, non esauriscano la comprensione del multiculturalismo, non lo affermino nella sua interezza; “qualcosa” continua a sporgere ed occorre, pertanto, cercare in un'altra direzione. Diventa necessario l'apporto di un'altra disciplina — ci riferiamo, alla filosofia ed alla capacità che essa possiede, in massimo grado, di focalizzarsi sulle ragioni profonde che articolano (o che possono articolare) la convivenza tra gruppi eterogenei; convivenza che, se da un lato è un tratto ancora parziale del tempo presente, dall'altro dev'essere sempre più riconosciuta come la dimensione stessa del nostro vivere. E del futuro.

2. Questo rilievo è una costante della letteratura sul multiculturalismo, cfr. per es. C. BOTTI, *Multiculturalismo*, in E. LECALDANO (a cura di), *Dizionario di bioetica*, Laterza, Roma-Bari 2007², pp. 190-192.

2.1. Per comprendere il rapporto cultura–religione

Sbaglierebbe chi intendesse il fenomeno del multiculturalismo in una continuità esclusiva con la sfera religiosa: certamente questo aspetto è presente (e lo vedremo in seguito); eppure, l'ambito delle credenze religiose non esaurisce certo la totalità di che cosa debba essere inteso con il termine cultura. Vediamo meglio: affidandoci ad una definizione generale di multiculturalismo — pensando, quindi, detto concetto come la coesistenza, all'interno dello stesso territorio di culture differenti —, dobbiamo dire che il femminismo rappresenta uno degli attori che partecipano a questa polifonia. Lavorare avendo l'obiettivo della parità di genere significa, al tempo stesso, farsi carico di una precisa istanza culturale; così come si agglutina attorno ad una "cultura" la gamma delle istanze che chiedono un allargamento dei diritti delle persone omosessuali. Inoltre, la stessa disabilità viene ad essere attraversata da un fattore culturale: certamente dalle associazioni che si battono per i diritti delle persone disabili provengono richieste sia in merito al welfare, che alla non discriminazione dei soggetti portatori di disabilità. Ma vi è dell'altro. Vi è, infatti, un intendere la disabilità stessa in un'ottica che considera questa come una determinata istanza culturale fra le altre. È questo anzitutto il caso della sordità: ci riferiamo all'istituzione di un vero e proprio linguaggio (il linguaggio dei segni) ed alla presenza di vere e proprie comunità.

Questa precisazione sul rapporto che intercorre tra sfera religiosa e sfera, a vario titolo, culturale (tra le due non vi è perfetta coincidenza), ci permette di evidenziare l'inadeguatezza della coppia amico–nemico quale componente esplicativa dei conflitti, delle tensioni che vengono a crearsi all'interno di una società multiculturale. Preso in senso forte, infatti il conflitto diventa contrapposizione aperta — ed irrisolvibile —, mentre considerato nell'ottica più morbida (di chi dunque considera la cultura come un altro termine per "punto di vista", dove l'espressione si colora dei bisogni precipui che da tale angolatura emergono), accade che alla contrapposizione frontale poc'anzi richiamata occorre sostituire l'ottica della redistribuzione delle risorse — vedremo più avanti qualcosa di analogo con la prospettiva di Ch. Taylor. Detto altrimenti, e volendo estremizzare il discorso, andando a ridosso degli aspetti, per citarne i più crudi — quali le mutilazioni genitali femminili, i matrimoni imposti (ed anche tra bambini), l'uccisione della neo–vedova in alcune aree dell'India, ed ancora la pratica conside-

rata riparatrice per la quale la vittima di uno stupro deve sposare lo stupratore — che alcuni versanti culturali possono pretendere, vi è chi avversa il multiculturalismo, opponendosi ad esso senza riserve. Tali autori, pur giustamente avversando i fenomeni or ora richiamati, mancano tuttavia la dinamicità che, invece, è tipica delle stesse culture. Ovvero, essi offrono una lettura che tende ad appiattire ogni cultura sugli aspetti che più contrastano la persona — la sua libertà ed il suo diritto alla corporeità —, con la conseguenza di collocarsi completamente dal lato delle democrazie liberali, le quali vengono enfatizzate per quella “fioritura” che garantirebbero all’individuo. Quest’ultimo, dunque, libero di perseguire il proprio progetto di vita, si troverebbe agli antipodi di situazioni a forte connotazione culturale; ma è davvero così? Il presupposto, neanche tanto implicito, è che non vi possa essere alcuna fioritura dei singoli all’interno di una cultura (dove il termine ha qui una forte connotazione religiosa), e che l’espressione della soggettività possa giungere solamente da un contesto completamente affrancato da ogni tipo di istanza sia di tipo culturale che religiosa. Ai proponenti di questo approccio è manchevole, tuttavia, qualsiasi comprensione del ruolo che il contesto stesso gioca nelle dinamiche attinenti la formazione della personalità dei singoli; come manca, altresì, la dimensione stessa della “fioritura”, poiché questa è resa possibile solamente all’interno di quella cornice che la sollecita e promuove (in partic. vedremo all’opera queste componenti con Habermas). Prendiamo a prestito un’immagine, la quale ci è di aiuto nello spiegare il rapporto che intercorre tra l’identità — ovvero l’identità che la singola persona avverte come propria, il “se stesso” — ed il tessuto sociale: detta immagine è quella che considera l’encefalo, andando a chiarirne le stratificazioni interne. Così, infatti, R. Marchesini:

I teorici della sostituzione tecnologica del corpo quando pensano all’identità del soggetto si riferiscono alla struttura corticale, ossia alla rilevazione cosciente degli input sensoriali e alla elaborazione dei dati di ingresso. In realtà il sistema nervoso è un complesso dai confini assai incerti con la presenza di reti estremamente elaborate a livello periferico (si pensi all’apparato che innerva il sistema digerente), con un articolato metabolismo neuroendocrino, con strutture sottocorticali talamiche e ipotalamiche che intervengono nell’acquisizione, nella modulazione e nella rielaborazione dei dati di ingresso. Non è possibile scorporare dall’attività cognitiva classica (euristica, mnemonica, associativa ecc.) le emozioni, le disposizioni, i mec-

canismi innati di elaborazione del percepito, la selezione sui potenziali input, lo stato del sistema di neurotrasmissione, solo per fare qualche esempio.³

Ebbene, tornando alla nostra indagine inerente il multiculturalismo, dobbiamo chiarire che, come la coscienza non può sussistere una volta che sia privata dell'apporto delle altre componenti costitutive dell'encefalo, così la personalità del singolo individuo non può svilupparsi prescindendo, anzitutto, dal confronto iniziale con la cultura di appartenenza. Comprendere l'importanza che la dimensione culturale riveste nei confronti degli individui è, allora, il compito del presente capitolo; si vedrà, inoltre, che duplice è il procedere: sin qui abbiamo considerato, infatti, il caso dell'incidenza della cultura sull'individuo; vedremo diffusamente la direzione inversa, per così dire, ovvero l'incidenza dell'individuo sulla cultura di appartenenza (Habermas).

2.2. Le grandi famiglie della filosofia politica contemporanea

Ma torniamo a svolgere delle considerazioni introduttive del multiculturalismo. Tre sono le principali prospettive che indagano sia la filosofia politica contemporanea che il multiculturalismo. In primo luogo, abbiamo a che fare con una posizione di stampo liberale⁴: secondo questi autori — pur nelle differenze che mantengono — vi è il comune riferimento alla neutralità pubblica. Lo Stato, in altri termini, non deve coincidere con una visione di carattere etico, non dev'essere dunque parte in causa nei conflitti che vengono a crearsi in un assetto multiculturale. Ma che lo Stato non debba intervenire direttamente nelle concezioni della vita buona non significa che ad esso non spetti alcun ruolo; al contrario, uno Stato realmente esterno rispetto alle concezioni del bene, è capace di garantire — tendenzialmente a ciascun individuo — pari opportunità nel perseguimento della propria concezione della vita buona. In altri termini, è tipico dunque di una democrazia liberale il fatto di permettere all'individuo quella fioritura, richiamata *supra*, che fa tutt'uno con la

3. R. MARCHESINI, *Post-human. Verso nuovi modelli di esistenza*, Bollati Boringhieri, Torino 2002, p. 449.

4. Oltre ad Habermas, di cui tratteremo diffusamente, si veda: J. RAWLS, *Una teoria della giustizia*, Feltrinelli, Milano 2008.

propria concezione del bene. Premessa di tutto ciò — la sostanziale astensione dello Stato — è, appunto, quanto contesta la seconda grande famiglia della filosofia politica a cavallo tra la fine del Novecento ed i primi anni Duemila. Ci riferiamo ai “comunitaristi”⁵, i quali ritengono che sia compito dello Stato esprimere un ruolo attivo: è proprio, infatti, di tali autori pretendere che lo Stato eserciti una opzione in favore di una delle prospettive in campo. Lo Stato deve quindi optare, nel ventaglio delle concezioni della vita buona che vengono espresse nel suo territorio di competenza, per una cultura, tralasciando le altre. In quest’ottica alla politica spetta la decisione inerente quale cultura sia meritevole di essere trasmessa in avanti (Taylor).

Accanto alle correnti richiamate, non possiamo non citare il femminismo: ebbene, l’apporto del femminismo — rispetto a liberali e comunitaristi — si mostra più ambiguo, per così dire, in quanto esso non rappresenta certo un indirizzo autonomo, ma mostra una valorizzazione ora della scelta della donna (senza, quindi, guardare al contesto nel quale questa si forma), ora del peso che il contesto ha sulla stessa. Per citare un esempio: indossare il velo può essere visto tanto come il libero diritto di una donna immigrata in un paese occidentale, che come un’imposizione tesa a rafforzare un assetto rigorosamente paternalista⁶. L’oscillazione in esame non è, del resto, dipendente dal multiculturalismo; ma è tipica del femminismo medesimo: si prenda in esame l’aspetto più emblematico con cui si confronta questa variegata corrente di pensiero, ci riferiamo alla procreazione: l’aver dei figli viene, infatti, inteso sia come un vero e proprio diritto che come una sorta di imposizione culturale, il dover aderire ad un ruolo prestabilito dalla società stessa. Infine, veniamo alla corrente meno in evidenza, ma non per questo meno significativa rispetto a quelle sin qui considerate: pensiamo, infatti, che una tipologia di marxismo possa giovare di confronto con la tematica del multiculturalismo⁷. Ci sentiamo di chiamare in causa il marxismo, anzitutto, per la sua contrarietà ai diritti individuali — ritenuti inesorabilmente “borghesi”, e dunque da

5. M. DODARO, *La critica comunitarista al liberalismo ralsiano, i-lex*, 2011; 13–14, in rete: www.i-lex.it.

6. Di questo clima culturale è espressione S. MOLLER–OKIN, *Is multiculturalism bad for women?*, J. COHEN, M. HOWARD (a cura di), *Is multiculturalism bad for women?* Princeton Un. P., Princeton 1999.

7. P. BASSO, *Un punto di vista socio-politico*, in C. VIGNA, E. BONAN (a cura di), *Multiculturalismo e interculturalità*, Vita & Pensiero, Milano 2011, pp. 111–135.