Noi e "i Cannibali"

I limiti della tolleranza nella cultura occidentale

Innanzitutto occorre spiegare il titolo della lezione. "Noi" si intende il mondo occidentale e occidentalizzato; i "cannibali" sono le altre culture, tutti gli altri popoli quelli che un tempo si chiamavano "selvaggi" e che oggi gli antropologi (e i sociologi) chiamano, con un termine meno rude, "gli altri", o meglio, l'Altro, con la "a" maiuscola, declinato poi, a seconda delle scuole e discipline di appartenenza in vario modo, "il perturbante" (Freud), il "Grande Altro" (Lacan, Zizeck), "il Diverso" (Mayer), lo Straniero (Kristeva), etc…

Preciso subito che il titolo è una citazione, dai *Saggi* di Montaigne (1580). Cosa dice Montaigne: <<Noi [*e per "noi" Montaigne intende noi occidentali...*] abbiamo, come unica pietra di paragone della verità e della ragione, sempre e solamente le opinioni e le usanze del paese in cui viviamo... Chiamiamo *barbarie* tutto ciò che non rientra nei nostri costumi abituali>>. Il capitolo citato (XXXI, Libro I) si chiama appunto "Dei cannibali" ed è un'appassionata esaltazione dei costumi cosiddetti "barbari" rispetto alle efferatezze ipocrite del mondo cosiddetto "civile". I primitivi, più vicini allo stato di natura, sono meno corrotti e maliziosi di noi; ignorano il tradimento, la menzogna, l'invidia e tutti gli altri vizi dell'uomo civile. E' vero; hanno spesso l'orribile abitudine di mangiare, per vendetta rituale, i corpi dei loro nemici ma, si chiede Montaigne, cos'è meglio? <<Arrostire e mangiare un uomo morto - come fanno loro - oppure, - come facciamo noi con i nostri simili - lacerare con supplizi e martiri un corpo ancora sensibile...? Penso che c'è più barbarie a mangiare un uomo vivo [*torturandolo fino alla morte*] piuttosto che a mangiarlo morto>>.

Con queste affermazioni di Montaigne, nasce la versione moderna del relativismo culturale; nasce il mito del buon selvaggio non corrotto dai vizi della Civiltà (mito che celebrerà i suoi fasti nel secolo dei Lumi, soprattutto grazie a Rousseau, Voltaire, Diderot) e nasce la moderna religione della tolleranza, oggetto della presente lezione.

Che cosa significa "relativismo culturale"?

In una dimensione sociale, significa che tutte le culture, e tutti i sistemi di valori su cui esse si fondano, sono equivalenti e incomparabili; non esiste una cultura (superiore rispetto alle altre) a cui *sola* spetti il compito di "civilizzare" il resto del mondo; sul piano individuale, relativismo significa che non esistono certezze e verità assolute e inconfutabili ma solo opinioni, credenze, punti di vista diversi, tra loro

incommensurabili, *e proprio per questo,* egualmente accettabili in linea di principio (per quanto atroci).

Uno dei più attenti e acuti sociologi contemporanei, Raymond Boudon, ha fatto alcune interessanti considerazioni a partire da un inquietante fatto di cronaca. Nel compito di filosofia della maturità del 1995, si proponeva agli studenti di trattare il seguente argomento: <<Si può giustificare tutto?>>. Il professore corregge quasi duecento temi e scopre che la quasi totalità dei ragazzi [dei maturandi] aveva risposto alla stessa maniera: <<Si, è vero, Hitler ha sterminato milioni di persone; la sua condotta è ingiustificabile dal *nostro* punto di vista, ma dal *suo* punto di vista, quella battaglia era giusta>>. Conclusioni del professore e di Boudon: <<abbiamo sguazzato nella religione della tolleranza e abbiamo allevato dei figli che non riescono a distinguere tra valori e credenze, tra semplici opinioni e verità>>.

La cultura relativista, che impregna sempre di più le società moderne (per i motivi che più avanti indicherò), spinta all'eccesso, può trasformarsi in una forma di integralismo dalle conseguenze a volte pericolose, a volte grottesche, può diventare (uso le parole di Baudrillard) una vera e propria "orgia di comprensione politica e sociologica dell'Altro".

Tutta la storia della colonizzazione, della "occidentalizzazione del mondo" (Latouche) dal '500, dai tempi di Montaigne in poi, è però attraversata, corroborata da un'ideologia che è l'opposto del relativismo, vale a dire, dall'ideologia universalista (universalismo significa credere che esista *una* cultura superiore alle altre, la cultura occidentale, i cui valori possono *e devono* essere esportati ai quattro angoli del mondo). L'evoluzione delle scienze umane nell'epoca moderna è stata sempre impregnata da questa totalizzante e intollerante "superbia culturale" (Abbagnano) - la supremazia della civiltà occidentale.

Nella seconda metà dell'Ottocento, la logica dello sviluppo capitalistico europeo (ufficialmente pianificata sulla conferenza coloniale di Berlino del 1885) diventa ancora più brutale nella misura in cui appare ineluttabile: <<il popolo che colonizza di più - proclama l'economista Leroy-Beaulieu nel 1874 - è il primo; se non lo è oggi, lo sarà domani>>. Nuovi saperi scientifici forniscono un prezioso supporto ideologico alla conquista del modo da parte dell'Occidente: l'atavismo di Lombroso, la degenerescenza di Nordau, la craniologia di Broca, la linguistica di Renan, la psicologia sociale di Le Bon... Anche la neonata sociologia dà una mano a trasformare "la Grande Avventura Bianca" in un *destino:* posto che la tendenza allo sfruttamento è una prerogativa naturale dei popoli superiori - scrive Gumplowicz nel 1883 - la lotta delle razze per il dominio è "la forza motrice della Storia" [e Gumplowicz rimprovera gli ebrei per non aver voluto assimilarsi, per essersi rifiutati

di sparire come razza, dal momento che non avevano più nulla da dire e da dare alla civiltà...].

Dal 1500 al 1800, intere legioni di missionari, naturalisti, speculatori d'ogni risma partono alla conquista dei nuovi mondi, armati di aghi, acquavite di pessima qualità, vecchie uniformi rutilanti (per gli scambi commerciali con gli autoctoni) e naturalmente bibbie e fucili (per gli scambi spirituali). Tutti, filantropi e sfruttatori, sono convinti di rappresentare le Luci del Progresso di fronte alle Tenebre della barbarie... "La Natura – afferma il naturalista Buffon nel '700 – nella sua perfezione, ha fatto gli uomini bianchi". C'è una scala di valori, una gerarchia pirmidale delle comunità umane (gerarchia che nessuno mette in dubbio): all'apice c'è il mondo occidentale, razionalista o cristiano; al gradino più basso, i "selvaggi" africani; tra i due estremi, le società asiatiche o musulmane, considerate, con sfumature diverse, come "arretrate" o "ritardate" nello sviluppo. Il selvaggio, secondo Rousseau, è felice perché, non possdendo le nozioni di merito e di bellezza, è affrancato da i tormenti dell'immaginazione amorosa: "per lui, ogni donna va bene…".

Il marchese de Sade, in una sua utopia del 1778 (*Aline et Valcour*) descrive i costumi di un fantomatico Re africano: questo Re, che si chiama Ben Maacoro, ha 2000 donne nel suo harem, rinnovate mensilmente senza che tanta abbondanza basti ad appagare i suoi appetiti: "mi trovava – racconta il Narratore protagonista del romanzo – troppo magro per essere mangiato e troppo anziano per i suoi piaceri".

Il pregiudizio etnocentrico, l'universalismo scientista e "filantropico", tipici del periodo illuminista, non fanno altro che riflettere i limiti e i clichè della letteratura antropologica coeva: i racconti di viaggio di Cook, di Bougainville, del barone di Lahontan, soprattutto la popolarissima *Storia politica degli insediamenti e del commercio degli Europei nelle due Indie* (1770) dell'abate Raynal. Chi era l'abate Raynal? Era uno strano ecclesiastico, un po' filantropo, un po' plagiario, avido di successo ("Ho creduto diintrattenermi con la Provvidenza…", commentò Federico il Grande dopo un colloquio con lui).

La *Storia* di Raynal è un misto di retorica, luoghi comuni, arditezze antropologiche. Niente sfugge all'attenzione dell'abate: i costumi sociali del castoro, il tè, la seta, il caffè (che procura un'agitazione nel sangue e che, sovraeccitando le passioni, "…è pericoloso per i governi assoluti"), l'avidità degli Spagnoli (cavallo di battaglia della letteratura antropologica francese, da Montaigne in poi), la scarsa lubricità dei selvaggi canadesi (che hanno "il sangue annacquato" e "il latte alle mammelle"), i costumi sessuali delle selvagge polinesiane, su cui Raynal si sofferma con imbarazzante compiacenza (imbarazzante, dico, trattandosi di un prelato…). Antischiavista per principio, nel corso dell'opera, l'abate si mostra meno inflessibile, scivolando in quell'anticolonialismo ambiguo e contraddittorio tipico del secolo

XVIII. La schiavitù va abolita ma, intanto, va addolcita per renderla più proficua: giochi, feste, divertimenti, "economizzati con intelligenza", permetteranno ai padroni di venire a capo della "abituale stupidità di questi schiavi". (Bisogna in proposito ricordare che qualche maldicente accusò il pio abate di aver fatto commercio di negri a Santo Domingo…).

Sia come sia, l'opera di Raynal ebbe un successo travolgente: pubblicata nel 1770 ad Amsterdam, già mel 1795 aveva una trentina di ristampe ed una quarantina di contraffazioni.

Non c'è dubbio che l'immaginario europeo con il suo corollario di miti ("il Buon Selvaggio", "il Negro feroce", "il Saggio Cinese") si sia costituito a partire da questa antropologia torbida e fantasiosa: l'abate Raynal, i resoconti di mercanti che si improvvisano scienziati, i racconti dei marinai nelle bettole dei porti…

Qual è la sorte del relativismo in questi secoli di colonialismo durante i quali i cannibali di Montaigne sono costretti a cambiare le loro abitudini alimentari, "convinti" e spesso sedotti dal possente armamentario dei colonizzatori europei?

"Voi, Bianchi, ci avete annegato dentro!", dicono i Negri protagonisti dell'omonima *pièce* teatrale di Jean Genet (questa commedia di Genet rappresenta, a mio avviso, il più duro atto di accusa e la più feroce parodia del colonialismo che mai sia stata scritta). Il relativismo culturale (ricordo: tutte le culture si equivalgono e sono tra di loro incommensurabili) (la "libertà di opinare e di giudicare", per usare un'espressione di Spinoza, 1687) continua a percorrere come un fiume carsico la cultura europea - ne darò qualche esempio tra poco (Locke, Voltaire, Rousseau, Stuart Mill...) - fino ad affermarsi completamente nella II metà del Novecento. Quali sono i motivi di questa affermazione (oggi l'universalismo è talmente screditato che si ha paura, in filosofia, nelle scienze umane in genere, di professare certezze, men che mai verità; già questo si concede con una certa fatica alle scienze esatte: viviamo in un regime di benevolenza universale dove si accetta di tutto e ci si prostra davanti a qualsiasi idolo esotico)? Se il relativismo è diventato la filosofia naturale della modernità, ciò è dovuto innanzitutto all'affermarsi delle ideologie egualitarie, come aveva intuito Tocqueville a metà dell'Ottocento: <<Quando le condizioni diventano uguali... ciascuno si fa vanto di farsi, su ogni cosa, una convinzione personale... le opinioni umane diventano così una specie di polvere intellettuale che si agita in tutti i sensi senza potersi raccogliere e posare >>.

Quando <<l'eguaglianza è valore dominante, essa tende a veicolare una concezione relativista delle cose e a svalutare le idee di verità e di oggettività>> (Boudon).

Altri fattori che hanno contribuito all'affermarsi del relativismo moderno. La decolonizzazione, che ha messo tutte le culture (almeno tendenzialmente) sullo stesso piano ed ha squalificato le teorie che, più o meno inconsciamente, privilegiavano la cultura occidentale (penso a Hegel, Comte fino a Lévy-Bruhl passando per Spencer, Durkheim, Weber..). Ancora: lo sviluppo dei diritti delle minoranze. Anche il discredito dell'ultima delle grandi ideologie, il marxismo, ha senza dubbio favorito il relativismo; il crollo del muro di Berlino ha rappresentato anche il crollo di un sistema di certezze che si credevano definitive su ciò che è Bene e ciò che è Male.

Dopo aver parlato del relativismo culturale e della sua progressiva affermazione, vediamo più da vicino cosa succede alla *tolleranza,* che è l'altra faccia del relativismo, o meglio la sua virtù cardine.

Ho scelto tre momenti topici delle teorie "tollerantiste", per così dire, e i tre autori che hanno dato, a mio avviso, i più importanti contributi teorici al concetto di "tolleranza".

1) John Locke (e siamo in Inghilterra, nella II metà del XVII secolo epoca di Rivoluzioni, il Commonwhealt, Cromwell...).

2) Voltaire (un secolo dopo, *l'età dei Lumi,* alle soglie della Rivoluzione francese).

3) Herbert Marcuse (e siamo nei nostri anni '60, in America)... come tutti sanno, Marcuse è, per così dire, "il padre" della rivolta studentesca nei campus universitari di Berckley, "il padre" del '68...

Dunque, John Locke... *Saggio sulla tolleranza* (1667): <<nessuna imposizione dall'alto, o esterna, può cambiare la testa degli uomini, può soltanto costringerli ad essere ipocriti>>... E ancora [*Epistola sulla tolleranza*, 1689]: << I sudditi americani di un sovrano cristiano non devono essere spogliati della vita o dei beni perché non abbracciano la religione cristiana. Se essi ritengono di piacere a Dio e di farsi salvi con i riti dei loro padri, devono essere lasciati a se stessi e a Dio>>. Senonché, lo stesso Locke che si commuove per la triste sorte dei selvaggi americani idolatri, contestualmente, nega ai cattolici inglesi il diritto di professare la *loro* religione: <<I papisti non devono godere i benefici della tolleranza, visto che la rifiutano agli altri...>> [*Saggio sulla tolleranza*]. Ancora più spietato si rivela il "tollerante" Locke a proposito degli atei: <<Non devono in alcun modo essere tollerati coloro che negano l'esistenza di una divinità. Per un ateo infatti nè la parola data, nè i patti, nè i giuramenti possono essere stabili o sacri: eliminato Dio anche solo con il pensiero, tutte queste cose cadono...>> (*Epistola*..., cit.).

Facciamo il salto d'un secolo e veniamo a Voltaire. Che cosa dice Voltaire nel suo *Dizionario Filosofico* (1764), un libro di nobili rivendicazioni, oggi, ma veramente "empio" per quei tempi (e, infatti, il Parlamento di Parigi lo condannò al fuoco...)?

<<Dobbiamo tollerarci reciprocamente, perché siamo tutti deboli, incoerenti, soggetti all'incostanza e all'errore… chiunque perseguita un uomo, suo fratello, perché non è della sua opinione, è un mostro>>. E del resto appartiene a Voltaire la definizione più celebre della tolleranza come cardine del pensiero democratico: <<Detesto le cose che scrivete, ma sono disposto a morire perché voi passiate continuare a scriverle>>.

Senonché, anche in Voltaire - come in Locke - ci sono zone d'ombra , punti oscuri che rendono ambigui, contraddittori i suoi proclami filantropici. Gli storici conoscono l'incoerenza individuale, la pavidità, i limiti caratteriali dell'uomo.

Voltaire, la sua voglia di successo-ad-ogni-costo, anche al costo di mettersi al servizio dei maggiori despoti "illuminati" del tempo (Federico il Grande) senza farsi tante domande sul loro modo di governare, sulla loro intolleranza... Ma non solo il comportamento di Voltaire, anche la sua stessa filosofia è ambigua su questo punto.

Voltaire è convinto (come del resto Rousseau, Buffon, e tutta la etnologia illuminista...) che esistano razze superiori e razze inferiori [*Essai sur le moeurs*, 1756] e che queste ultime abbiano una natura più vicina a quella degli animali. Oltretutto, la tolleranza parziale, settaria è un cattivo seme che può germinare e prosperare nel tempo... Voltaire dipinse gli ebrei come un popolo sordido e avido, aggiungendo: <<però non bisogna bruciarli...>>. Alcuni ebrei portoghesi e tedeschi protestarono e gli risposero con queste profetiche, sorprendenti parole: <<Non basta non bruciare gli uomini: li si brucia anche con la penna... e questo fuoco è tanto più crudele in quanto il suo effetto perdura fino alle generazioni future>> (*Lettres de quelques juifs portugais et allemands a M. de Voltaire*, 1769).

Di linguaggio in linguaggio, è tracciata la via (e questi ebrei la vedono già a metà del Settecento, come un tragico presentimento...) che porta dalla pseudo-tolleranza voltairiana ai forni crematori di Auschwitz.

Che fare - mi chiedo e vi chiedo - di fronte al linguaggio, quando esso diventa così manifestamente pericoloso, anzi (come dice il grande poeta tedesco Holderlin) <<il più pericoloso di tutti i beni>>? Ci sono tanti modi di condannare gli uomini e di armare i loro aguzzini: uno dei più efficaci è sicuramente la scrittura.

E veniamo ai nostri anni '60. Marcuse, nella sua *Critica della tolleranza*, distingue le idee buone (quelle progressive, di sinistra) e le idee cattive (quelle reazionarie, di destra) e sostiene che la tolleranza buona è solo quella che tollera le idee buone,

cioè di sinistra... E' chiaro che una posizione del genere è inaccettabile. Contrapporre una tolleranza repressiva (che viene rifiutata) ad una tolleranza emancipatrice (che viene esaltata) vuol dire solo passare da una forma di intolleranza ad un'altra. Marcuse ritrova così il paradosso di tutti i relativisti, che dichiarano relative tutte le verità... tranne la loro.

Ho cercato finora di mostrare le ambiguità della tolleranza, quanto esteso sia il suo campo semantico, quanto labile sia il confine che la separa dall'intolleranza, come sia facile e pericoloso (anche nei padri fondatori della religione della tolleranza) superare questo confine... Aggiungo - è questa una constatazione persino banale dal punto di vista della psicologia sociale - che si può essere "tolleranti" non per scelta etica, ma per cinismo, per pigrizia, per convenienza, oppure solo perché non costa nulla esserlo.

Personalmente, non mi sentirei di condannare, sempre e comunque, l'intolleranza. Qualche volta, almeno, occorre dire <<basta! E'intollerabile...>> soprattutto in presenza di atti che offendono gravemente, conculano i valori in base a cui ho orientato la mia vita e senza di cui essa non avrebbe più senso. Caso mai, è da condannare l'atteggiamento opposto: il relativismo che rende tutte le opinioni (anche le più efferate) teoricamente accettabili, il lasciar perdere, il lasciar correre, l'indulgenza generalizzata, l'incapacità di scandalizzarsi o di indignarsi per qualcosa...

Le moderne società democratiche sono caratterizzate, strutturate a partire dal concetto di tolleranza, non solo religiosa ma anche politica. Quello che i grandi difensori della tolleranza (da Erasmo da Rotterdam a Locke, Voltaire, Mill...) non hanno previsto, non potevano prevedere, è la nascita, nelle società moderne, di minoranze che si ispirano alla violenza, all'intolleranza - minoranze che cercano di eliminare la democrazia, la libertà di parola e la stessa tolleranza...Il problema è: dobbiamo tollerare queste minoranze? Se non le tolleriamo, è come se negassimo i nostri stessi principi: è come se facessimo delle concessioni all'intolleranza. Se le tolleriamo, possiamo renderci responsabili della fine della democrazia e della tolleranza. In uno dei suoi ultimi scritti Karl Popper si è posto questo problema ed ha risposto nel modo seguente: <<...[*in presenza di*] individui o gruppi che avanzano delle rivendicazioni senza reciprocità, cioè senza essere pronti a concedere ad altri quei diritti che reclamano per sé, noi abbiamo non soltanto il diritto, ma il dovere di rifiutare di essere tolleranti [*verso costoro*]..., la tolleranza non può essere illimitata... La nostra devozione all'idea di tolleranza rischia di distruggere la libertà>>.

In un'epoca come la nostra caratterizzata da una radicalizzazione degli antagonismi ideologici, etnici, religiosi, la tolleranza, figlia del liberalismo individualista, mostra ingigantiti i limiti e le contraddizioni che già erano evidenti, ome abbiamo visto,

nelle teorie dei suoi fondatori. <<Tanto varrebbe - dice Bobbio, ed io sono d'accordo con lui - che la tolleranza, nata in un certo contesto storico, fosse considerata un'idea che ormai ha fatto il suo tempo e che, in una situazione di conflitto antagonistico tra concezioni del mondo opposte, irriducibili, incompatibili [*come è il mondo d'oggi*], ha perduto ogni ragione di essere>>.

Oltretutto, "tollerare" significa, alla lettera, "portare un peso", sopportare di malavoglia, accettare malvolentieri - ed è pensando a questa etimologia che Jean Cocteau proclamava: <<Non tollero che mi si tolleri>>, e, prima di lui, Goethe: <<la tolleranza dovrebbe essere solo un atteggiamento provvisorio e sfociare nel riconoscimento vero e proprio. Sopportare, in realtà, significa offendere>>.

Se la cultura della tolleranza ha fatto il suo tempo, si è mostrata per quello che in fondo già era all'origine - un mantello troppo ampio e con troppi buchi e toppe - rimane da vedere cosa possa prendere il suo posto, come principio regolatore dei rapporti interetnici, per evitare i disastri del passato (i cannibali di Montaigne "civilizzati" e omologati alla cultura egemone, cioè quella occidentale, che cantano salmi nelle missioni e "fanno i selvaggi" ad uso e consumo dei turisti affamati di esotismo). Si è parlato di cultura del rispetto, di "solidarietà partecipe" (Axel Hannet, 1992), di "politica del riconoscimento" (Charles Taylor, 1992).

Io credo che la risposta migliore, in tema di rapporti interetnici potenzialmente pacifici e duraturi, l'abbia data Kant. Nel 1795, Kant elabora un "progetto per la pace perpetua" che contiene spunti ancora oggi (soprattutto oggi) proficui.

Il terzo articolo del progetto recita: <<Il diritto cosmopolitico deve essere limitato alle condizioni dell'universale ospitalità>>. Davanti agli "orrori" (sono parole di Kant) perpetrati dalle nazioni europee verso gli indigeni (<<*visitare* terre e popoli stranieri per esse ha significato sempre e solo *conquistarli*>>), davanti alla smania di conquista e di predazione dell'Europa, Kant prospetta un *diritto di ospitalità*, cioè la facoltà per lo straniero di essere trattato senza ostilità sul territorio altrui e, per converso, l'obbligo, per chi ospita, di "offrirsi alla socievolezza"; praticamente, un "diritto di visita" spettante a tutti gli uomini in quanto inquilini provvisori dello stesso pianeta. Kant tiene a precisare che questo *diritto di ospitalità* non deve estendersi oltre questo "tentativo di rapporto" tra autoctoni e stranieri e che nessun Stato ha diritto di ingerenza nella costituzione e nel governo di un altro Stato, tantomeno con la forza: <<in questo modo - conclude Kant - parti del mondo lontane possono entrare reciprocamente in pacifici rapporti, che, col tempo, possono diventare formalmente giuridici, ed infine avvicinare sempre più il genere umano ad una costituzione cosmopolitica>>.

Fin qui Kant.

Questa "tolleranza tra vicini", questo atteggiamento ospitale verso pacifici stranieri, per essere moralmente e giuridicamente fondante, deve poggiare su due presupposti ineludibili:

1) il riconoscimento e la salvaguardia delle differenze culturali;

2) il riconoscimento e la salvaguardia della propria identità culturale.

Per capire infatti chi sono e che cosa vogliono gli altri, dobbiamo innanzitutto capire chi siamo e cosa vogliamo noi.

In un mondo sempre più minacciato dalla omogeneità e dalla assimilazione culturale (più esattamente, dal potente e prepotente cannibalismo della cultura egemone - quella occidentale - verso le altre culture) bisogna riscoprire e rivalutare la differenza, l'immanenza feconda e salvifica del "grande fiume Diversità" (per usare le parole di Segalen). La sopravvivenza biologica e culturale dell'umanità dipende dalla diversificazione, dallo *scarto differenziale* tra culture coesistenti anche se (proprio perché) originali, estranee le une rispetto alle altre. Questo non significa ovviamente predicare il ritorno ad un anacronistico isolamento, ad una sorta di *apartheid* culturale; significa semplicemente, nell'incontro e nel confronto, riconoscere l'Altro come altro-da-sè senza la pretesa (imperialista) di assimilarlo a noi; significa conservare sempre la consapevolezza dei doveri reciproci tra chi ospita e chi viene ospitato, per tornare all'immagine di Kant. Significa soprattutto far piazza pulita di alcuni dogmi antropologici consolidati ma smentiti dal senso comune. Lévi-Strauss: <<la pura e semplice proclamazione dell'eguaglianza naturale tra gli uomini e della fraternità che deve unirli, senza distinzione di razze o di culture, ha qualcosa di deludente per lo spirito perché essa trascura una diversità di fatto che si impone all'osservazione ...Ciò che convince l'uomo di strada che le razze esistono è l'evidenza immediata dei suoi sensi quando ha modo di vedere insieme un Africano, un Europeo e un Asiatico... L'uomo non realizza la sua natura in una astratta umanità ma in culture tradizionali ben determinate>>. La diversità delle culture umane - conclude Lévi-Strauss - <<...è dietro di noi, attorno a noi e davanti a noi>>.

Questa concezione di *culture coalescenti*, cioè che crescono insieme ma ognuna conservando ben distinti i propri tratti differenziali e intrattenendo con le altre i propri diritti/doveri di ospitalità (nel senso kantiano del termine), esclude il ripetersi di atteggiamenti predatorii da parte delle culture più forti; nello stesso tempo, fomenta, sollecita la capacità di iniziativa di ogni singola cultura, a cui sola spetta il compito di disegnare il proprio futuro senza doverlo mendicare alla filantropia (non sempre disinteressata) del ricco Occidente… Il principio fondamentale della dignità umana, per cui (secondo la nota espressione di Kant) ognuno deve valere come fine e mai *soltanto* come mezzo, concerne anche il mondo delle culture <<e questa

estensione della sua validità costituisce l'insegnamento pratico fondamentale del relativismo culturale>>.

Per accettare l'Altro come straniero "ospite" pacifico (o per respingerlo qualora venga meno ai suoi doveri di ospite) occorre preliminarmente rafforzare il nostro senso di appartenenza, conoscere e corroborare quell'insieme di valori e di credenze, "la forza dell'eterno ieri" e le nostre aspirazioni proiettate nel futuro, il coagulo di ciò che siamo e di ciò che sono stati i nostri antenati, di ciò che vogliamo e di ciò che essi vollero - in una parola, lo specifico - il *proprium* di ciò che ci fa essere *noi* e che ci distingue dagli *altri*. In altre parole, dobbiamo creare le condizioni perché le alterità possano coesistere e dialogare. Come? Rinunciando agli assoluti e alle loro dispotiche pretese di totalità: siamo relativi ed è relativo ciò che diciamo e ciò che ascoltiamo. Ma questo relativismo non significa rinuncia, abdicazione: "perché il dialogo si realizzi – come dice il poeta messicano Octavio Paz – dobbiamo affermare ciò che siamo e insieme riconoscere l'altro nella sua irriducibile differenza". Le nostre certezze (solo antropologiche, si badi bene: certezze su chi siamo noi e chi sono gli altri, senza la pretesa funesta di essere possessori di una qualche Verità teologica o morale... *Esser certi* di qualcosa non implica – come insegna Wittgenstein – l'*aver ragione* su qualcosa), le nostre certezze, dicevo, saranno la nostra unica arma contro i fanatismi d'ogni tipo. Dobbiamo insegnare ai nostri figli, non a sentirsi *migliori* di qualcuno, ma a sentirsi *certi* di qualcosa. Termino con le parole di Salman Rushdie, lo scrittore anglo-indiano, colpito da *Fatwa* (condanna a morte per empietà) nel 1989: <<il fondamentalista - dice Rushdie - crede che noi non crediamo in niente. Dal suo punto di vista, egli ha certezze assolute, mentre noi siamo immersi in una sibaritica indulgenza. Per dimostrargli che ha torto, dobbiamo prima di tutto esser certi che ha torto. Dobbiamo metterci d'accordo su quello che ci sta veramente a cuore: baciarci in luoghi pubblici, i panini con la pancetta, il non essere sempre d'accordo, la moda ultimo grido, la letteratura, la generosità, l'acqua, una distribuzione più equa delle risorse della terra, i film, la musica, la libertà di pensiero, la bellezza, l'amore. Queste saranno le nostre armi. Li sconfiggeremo non facendo la guerra, ma con la maniera impavida con la quale sceglieremo di vivere>>.