

Anno IV - n. 7/Ottobre 2018 ISSN (2464-9279) RICERCHE

## Sud-Nord: nuove coordinate per una geopolitica filosofica delle culture e dei diritti

## South-North: new Guidelines for a philosophical Geopolitics of Cultures and Rights

di Lorenzo Scillitani

Abstract: I problemi generati dall'impatto della globalizzazione sui rapporti fra le identità culturali del Sud e del Nord del mondo, in particolare nel contesto geografico-sociale euromediterraneo, richiedono di essere studiati e approfonditi secondo nuove coordinate, in quanto si tratta di problemi inediti, per loro natura e imponenza. Flussi migratori, ridefinizione dei confini, divario economico e tecnologico sono tra i processi che nominano una realtà difficile da decifrare, se non si ricorre a nuove categorie e a nuovi strumenti d'indagine: la riconfigurazione dei diritti in chiave antropologica si colloca in questa prospettiva, che comporta altresì la necessità di leggere i fenomeni odierni nel prisma ermeneutico di una geopolitica criticamente, in quanto filosoficamente, orientata.

**Abstract:** The unprecedented issues generated by the impact of globalization on the relations between cultural identities in the South and North of the world, particularly in the Euro-Mediterranean geographical and social context, require in-depth analysis according to new paths. Indeed, migration flows, redefinition of borders, economic and technological disparities are processes which describe a situation that is difficult to understand if new categories and new tools are not used: the reconfiguration of rights in anthropological terms is essential in this perspective, which also implies the need to analyze current phenomena in the hermeneutical prism of a philosophically oriented geopolitics.

**Parole chiave:** antropologia giuridica - confronto fra culture - filosofia della geopolitica - geografia sociale - geopolitica dei diritti

**Key words:** geopolitics of rights - legal anthropology - philosophy of geopolitics - relations between cultures - social geography

L'insegnamento di Lévi-Strauss, del quale è stata trattenuta, a ragione, la valenza di potente antidoto a sempre risorgenti manifestazioni di intolleranza razziale, fornisce un notevole contributo al depotenziamento di troppo rapide, e facili, quando non comode, assimilazioni del confronto fra culture (cfr. Scillitani 2010), sempre complesso ed estremamente articolato, a forme generiche di multiculturalismo, *melting pot*, meticciato. Quest'altra versione dell'antropologia di Lévi-Strauss viene generalmente sottaciuta, forse per il suo essere in controtendenza rispetto a certa vulgata scientifico-culturale oggi dominante. Essa è invero tale da ridisegnare e risignificare i contorni del dibattito attualmente in corso sulle possibilità, come sui limiti, di ciò che va sotto il nome di confronto interculturale – ruotante attorno all'asse geoculturale Sud/Nord non meno che all'asse Est/Ovest –, oscillante fra gli estremi opposti costituiti dalla contestazione del "mito" del dialogo delle civiltà e da spesso acritici inviti all'accoglienza indiscriminata degli "stranieri", magari in nome di una "fratellanza universale" che necessiterebbe di essere rimeditata nell'ambientazione cristiana (post-illuministica) di un pensiero della "fraternità umana". La lezione di Lévi-Strauss sta ad indicare una sorta di via di mezzo, tra le possibili vie da esplorare: vale a dire che

ogni cultura particolare, e l'insieme delle culture di cui è fatta tutta l'umanità, possono sussistere e prosperare solo secondo un duplice ritmo di apertura e di chiusura<sup>2</sup>, sia sfasate l'una in rapporto all'altra, sia coesistenti nella durata. Per poter essere originale, e per poter mantenere, di fronte alle altre culture, scarti che permettano loro un reciproco arricchimento, ogni cultura deve a se stessa una fedeltà il cui prezzo è una certa sordità a valori differenti, ai quali essa resterà totalmente o parzialmente insensibile (Lévi-Strauss 2010: 147)<sup>3</sup>.

Al Dialogo tra le culture di Dallmayr (2010) si oppone Il dialogo delle civiltà. Un mito contemporaneo, di Debray (2013).

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Su questo tema esiste una vastissima letteratura e un dibattito internazionale che dura almeno da trent'anni. Non è purtroppo questa la sede con cui confrontarvisi, per esiguità di spazio. Per una introduzione si vedano almeno: Cole 2000; Schotel 2013; Miller D (2016).

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> La traduzione Bompiani 2017 (pubblicata col titolo *L'antropologia di fronte ai problemi del mondo moderno*, tr. it. di Silvano Facioni), alla p. 182, risulta sbagliata. C'è inserito un *non* di troppo che falsa completamente il senso della frase. Trattasi probabilmente di un lapsus, sintomatico di una persistente difficoltà ad accettare *tutto* Lévi-Strauss, non solo il Lévi-Strauss più "sintonico" con il *mainstream* politico-culturale del momento. A riprova del fatto che certi pregiudizi, duri a morire, si riflettono anche in gravi imprecisioni nel lavoro di traduzione.

È evidente, in queste parole, una critica *ante litteram* del tributo da pagare ai processi di globalizzazione, che diventa eccessivo nella misura in cui si traduce nella destrutturazione, se non nell'annientamento, del "capitale" che ogni cultura, per il semplice fatto di esistere, rappresenta. A questo proposito, le *Lezioni giapponesi* del 1986, tenute proprio in un Paese nel quale la dialettica di apertura/isolamento pare aver prodotto esiti quanto mai illuminanti, rilanciano non casualmente posizioni espresse da Lévi-Strauss in altre sedi: in particolare in due interventi per l'UNESCO, uno del 1952 e l'altro del 1971, che a loro volta per certi versi riecheggiano i due capitoli conclusivi di *Tristi tropici* (1955), intitolati *Taxila*<sup>4</sup> e *Visita al Kyong*, i quali meriterebbero di essere riletti per la diretta pertinenza che essi rivestono a riguardo di alcune delle questioni essenziali che agitano il mondo post-11 settembre, il mondo di oggi investito da una pressione demografica e migratoria senza precedenti, lungo la direttrice geografica che muove dal Sud (Est) verso il Nord (Ovest)<sup>5</sup>.

Per Lévi-Strauss, espressioni culturali come le forme della creatività artistica sono possibili solo in presenza di determinate condizioni: una di queste, paradossalmente, risiede nell'allontanamento, spesso ricercato a caro prezzo, da una comunicazione che, mentre sembra soltanto favorire, al tempo stesso in realtà impedisce l'estrinsecarsi delle qualità che permettono ad una creazione di essere, per definizione, irriducibilmente tale, cioè singolare, unica nel suo genere. Creare, difatti, presuppone una fitta rete di legami – con una storia, con una comunità cui si appartiene, con una "fatalità" alla quale in parte non ci si può sottrarre – che animano il gesto creatore insieme con la singolarità di colui che lo pone. Fa parte di questo processo la creazione delle condizioni più favorevoli alla creazione stessa (cfr. Lévi-Strauss 1984), tra le quali rientra, a pieno titolo – anche se naturalmente non in via esclusiva -, la preservazione di una continuità di consuetudini che, al limite, potrebbe giungere fino al rifiuto o persino alla negazione di stili di vita altrui, come si legge nel richiamo formulato da Lévi-Strauss nella sua relazione all'UNESCO del '71 (che già riprendeva il contenuto dello "scandaloso" testo, presentato sempre all'UNESCO, nel 1952, su Razza e storia, cfr. Lévi-Strauss 1967), per cui «non si può simultaneamente sciogliersi nel godimento dell'altro, identificarsi con lui, e restare diversi» (cfr. Lévi-Strauss 1984b: 30), in quanto «la comunicazione integrale con l'altro, se pienamente riuscita, condanna a breve o lunga scadenza l'originalità della

\_

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Devo lo spunto iniziale delle riflessioni che seguono ad un colloquio con Alessandro Di Caro, autore di un saggio che mantiene tutta la sua pregnanza attuale: *Lévi-Strauss: teoria della lingua o antropologismo?* (1981).

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Invero, le dinamiche migratorie sono molto più complesse. Se proprio non si può mancare di fare riferimento ai classici sull'argomento (Castles, S., De Haas, H., & Miller, M. J. 2013), è sufficiente dare uno sguardo ai report biennali sullo stato delle migrazioni pubblicati dalle Nazioni Unite (cfr. United Nations, International Migration Report 2017.). Si verrebbe a sapere che le principali direttrici migratorie non sono affatto quelle circoscrivibili a quella oggi maggiormente avvertita, e che tra i principali luoghi di destinazione non ci sono solo Paesi del cosiddetto Occidente (si pensi, solo a titolo esemplificativo, alla migrazione di grande masse di venezuelani all'interno del Continente latinoamericano).

sua creazione e della mia» (ibidem). Il padre dell'antropologia strutturale, in quell'occasione, ricordava che

le grandi epoche creatrici furono quelle in cui la comunicazione era diventata sufficiente perché corrispondenti lontani fra loro si stimolassero, senza tuttavia essere tanto frequente e rapida da far sì che gli ostacoli, indispensabili fra gli individui come fra i gruppi, si riducessero fino al punto che gli scambi troppo facili livellassero e confondessero la loro diversità (ibidem).

Non si può dubitare che una posizione del genere, espressa senza mezze misure, urti la sensibilità contemporanea, diffusa quanto meno negli ambienti della media e alta cultura, e avvezza e persuasa ad accettare senza riserve le parole d'ordine imposte dalla nuova fraseologia del "culturalmente corretto". L'autorevolezza della posizione di Lévi-Strauss è corroborata, però, non soltanto dallo spessore scientifico della sua produzione, ma anche dal fatto, incontrovertibile, che si tratta di un autore che forse più di altri ha smontato pezzo per pezzo la *dottrina* razziale, destituendola di qualunque pretesa consistenza scientifica. Chi, infatti, più di lui ha restituito i popoli cosiddetti primitivi – sorta di emisfero geoculturalmente meridiano dello "sviluppo" umano globale – al rango di forme di umanità che nulla hanno da invidiare ai cosiddetti popoli sviluppati quanto ad una comune capacità di produrre e riprodurre la vita associata nelle sue condizioni fondamentali? Forse nessuno più di Lévi-Strauss ha dimostrato quanto peso abbiano determinate *invarianti* strutturali nel rappresentarci l'immagine di una umanità di base condivisa a tutte le latitudini, geografiche e culturali.

Eppure, proprio perché nessuno ha mai potuto dare lezioni di anti-razzismo a Lévi-Strauss, a maggior ragione vanno presi in seria considerazione i richiami da lui formulati a più riprese. Lo stesso antropologo ricorda quanto scalpore fece la sua presa di posizione contro un certo anti-razzismo ufficiale, "di maniera", se non "di convenienza", che squalifica come razzistici atteggiamenti peraltro normali, anzi legittimi, e in ogni caso inevitabili (cfr. Lévi-Strauss 1984a: XI): lungi dal criticare la doverosa vigilanza da esercitare contro l'insorgere di sia pur larvate forme di razzismo, Lévi-Strauss faceva rilevare quanto fosse controproducente, per questa stessa giusta causa, un certo modo «di servire il termine, per così dire, in tutte le salse, confondendo una teoria falsa, ma esplicita, con tendenze ed atteggiamenti comuni, di cui sarebbe illusorio sperare che l'umanità possa un giorno liberarsi» (ivi: XI-XII)<sup>6</sup>, e dei quali non si potrebbe escludere per

\_

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Un conto, infatti è il razzismo in quanto *idea* di purezza genetica, o di supremazia etico-spirituale, da riconoscere in una razza, o stirpe, o etnia (inconsistente nella sua pretesa scientificità), alla quale fà da correlato un'intrinseca discriminazione di altre razze; un conto è, invece, la naturale tendenza dei gruppi umani a identificarsi *distinguendosi* da altri: squalificare in termini di razzismo questa attitudine, arrivando per paradosso fino a negare la stessa ammissibilità

principio la fecondità. È come se Lévi-Strauss volesse indicare una sorta di nucleo razionale, di ragione profonda dell'autoaffermazione identitaria, dovuta in buona parte al desiderio, presente in ogni cultura, «di opporsi alle altre culture che la circondano, di distinguersene, insomma di essere se stessa» (ivi: XI); ciò non toglie che le culture abbiano una qualche conoscenza reciproca, fino a scambiarsi prestiti, «ma, per non dissolversi, hanno bisogno che sotto altri rapporti sussista fra loro una certa impermeabilità» (ibidem)<sup>7</sup>, tale da consentire loro di effettuare scambi fecondi, e non passive importazioni di elementi estranei.

Si può intuire quanto fosse "inattuale", nei primi Anni Cinquanta dello scorso secolo, una posizione del genere, assolutamente fuori dagli schemi; si può capire che essa potesse essere accolta con una certa sufficienza, o comunque con distacco, ancora all'inizio degli Anni Settanta; ma, tra la metà degli Anni Ottanta e la prime due decadi del nuovo millennio, si è prodotta, sulla scena mondiale – e culturalmente mondializzata – una trasformazione della condizione umana tale da riproporre quelle riflessioni di Lévi-Strauss in una chiave che le ripresenta in tutta la loro attualità: segno del loro carattere "scandalosamente" non contingente. Di fronte alle varie forme che l'ibridazione delle culture ha assunto, e sta assumendo, come anche di fronte al riemergere (a volte prepotente) di particolarismi etnici, linguistici, religiosi, quanto mai pertinente risulta il monito di Lévi-Strauss, lanciato in tempi non sospetti:

la via su cui l'umanità è oggi impegnata accumula tensioni tali che gli odi razziali offrono un'immagine ben riduttiva del regime d'intolleranza esacerbata che rischia di instaurarsi domani, anche senza che le differenze etniche gli debbano servire di pretesto. Per aggirare questi pericoli, quelli d'oggi e quelli ancora più temibili dell'avvenire prossimo, ci dobbiamo persuadere che le loro cause sono assai più profonde di quelle imputabili semplicemente all'ignoranza ed al pregiudizio (Lévi-Strauss 1984b: 30).

In presenza di fenomeni di notevoli proporzioni, come l'immigrazione in Occidente di un numero consistente di gruppi di persone in provenienza da aree geoculturalmente non assimilabili alle società occidentali, queste parole risuonano come se fossero state dettate all'uomo di oggi, alle

della categoria di "razza" nella circolazione del dibattito delle idee (cfr. sul punto G. Biondi - O. Rickards 2018), porta a disconoscere una realtà fatta di retaggi, di stratificazioni storico-culturali, di attaccamento a una memoria comune, di assegnazione delle proprie aspirazioni a progetti per il futuro, che sono altrettanti fattori di definizione di una soggettività collettiva dotata di un patrimonio da ereditare, tramandare, riguadagnare, e magari, almeno in parte, condividere. Il contraccolpo che può derivarne è, spesso, un neo-razzismo di reazione, suscettibile di esaltarsi nella stessa misura in cui venga sistematicamente sviluppata questa indebita squalificazione. Sarebbe come se, per criticare il populismo, si volesse destituire di qualunque valore la grandezza sociologica "popolo", che presenta anche ben precisi

significati spirituali. Analogamente per quanto concerne il binomio concettuale nazionalismo/nazione.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Ora, se è vero che il nomadismo ha avuto un ruolo nella formazione della civiltà umana, ancor più è vero che le civiltà si sono formate in gran parte per fenomeni sedentario-stanziali, come l'agricoltura e l'urbanizzazione, rese possibili da una stabilità alla quale ha contribuito un arresto della mobilità, con significative interruzioni della stessa comunicazione.

prese con questioni che hanno rimesso a tema il destino di un mondo che si riteneva (quasi) definitivamente pacificato dopo il crollo del comunismo di marca sovietica, e comunque incamminato verso una fine della Storia<sup>8</sup>. Questo mondo è ormai alle nostre spalle, ma non si intravede una ridefinizione, per quanto approssimativa, di equilibri che possano permettere di indicare una direzione.

Stando a quanto Lévi-Strauss ci ha lasciato in eredità, un rischio sembra incombente, se non si è già materializzato nell'emergere di entità culturali separate, che accentuano in senso localistico una autopercezione e una autoaffezione che la globalizzazione (cfr. Abélès 2008) attenua, quando non la mortifica fino a sopprimerla: si tratta del rischio di un appiattimento delle differenze che, omologando i soggetti collettivi ad un modello unico di pensiero, di linguaggio, di stili di vita (di segno nord-occidentale), finirebbe con l'esasperare un'ansia di riconoscimento suscettibile di erompere in forme di rigetto dell'alterità delle quali i pregiudizi razziali di un tempo non sarebbero che una pallida prefigurazione. Paradossalmente, il fattore che si ritiene capace di promuovere per lo meno l'immagine, se non, in parte, la realtà di una umanità senza frontiere - ossia l'intensificazione degli scambi, dei contatti, che passa attraverso l'ipercomunicazione teletecnologica e multi(neo)mediatica - è il medesimo fattore che sta mettendo l'umanità sulla strada di una sorta di autoestraneazione, col sottrarre alla tolleranza reciproca due requisiti che Lévi-Strauss considerava imprescindibili, per l'esperienza che ne avevano le società senza scrittura (un Sud antropologicamente diffuso e "profondo"): una "uguaglianza relativa", e una "distanza fisica sufficiente" (cfr. Lévi-Strauss 1984b: 30)<sup>9</sup>. Vale a dire una distanza resa giusta, anche in senso giuridico e politico, da una dialettica di uguaglianza e differenza assunta a base della coesistenza delle culture.

Esattamente trent'anni fa, nel corso di una lunga intervista rilasciata a Didier Eribon, Lévi-Strauss è tornato sull'argomento, con precisazioni che meritano di essere riprese. Nella loro evoluzione,

le culture tendono a un'entropia crescente che risulta dalla loro mescolanza [...]. Che cosa possiamo concludere da tutto ciò, se non che è auspicabile che le culture si mantengano diverse, o che si rinnovino nella diversità? Solo [...] bisogna accettare di pagarne il prezzo: ossia, che culture attaccate ciascuna a uno stile di vita, a un sistema di valori, vigilino sui loro particolarismi, e che questa tendenza è sana, niente affatto patologica – come si vorrebbe far credere. Ogni cultura si sviluppa grazie ai suoi scambi con altre culture. Ma è necessario che ciascuna opponga una certa resistenza, altrimenti molto presto non avrà più nulla, che le

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Si dà per sottinteso ogni riferimento alla celebre opera di Francis Fukuyama su *La fine della Storia e l'ultimo uomo*.

appartenga come proprio, da scambiare. L'assenza e l'eccesso di comunicazione hanno entrambi i loro pericoli (Lévi-Strauss – Eribon 1988: 206-207).

In presenza di un'epoca, come la nostra, che registra una comunicazione in eccesso (di messaggi di ogni genere piuttosto che di informazioni verificabili), si può rileggere una considerazione di folgorante attualità: nel comparare con le società occidentali contemporanee la Francia del XVIII e XIX secolo, Lévi-Strauss ravvisava in quest'ultima un polo di attrazione per l'Europa e per il mondo, tale che «l'assimilazione degli immigrati non poneva alcun problema» (ivi: 212). Problemi che non si porrebbero neppure oggi «se, dalla scuola elementare in poi, il nostro sistema di valori apparisse a tutti altrettanto solido, altrettanto vivo che in passato» (ibidem). Lévi-Strauss ammoniva che, «se le società occidentali non sono in grado di conservare o di suscitare valori intellettuali e morali abbastanza potenti da attrarre coloro che vengono da fuori, e tali che questi ultimi desiderino farli propri, allora, senza dubbio, c'è di che allarmarsi» (ibidem): è il tema all'ordine del giorno del dibattito culturale, e politico. La coesistenza pacifica e fruttuosa di popolazioni autoctone e allogene dipende da una propensione all'ospitalità e all'accoglienza che a sua volta è il portato di una ben precisa autocoscienza di essere un modello, non da imporre o da esportare, ma da proporre. Se si ritiene di essere interessanti per il resto del mondo solo per un maggior benessere economico, si rischia di confondere, e soprattutto di far confondere, un effetto con la causa. Attirati dal miraggio di una vita più ricca di opportunità, coloro che chiedono di entrare nelle opulente società occidentali sono anche consapevoli dei valori che sono alla base del loro sviluppo anzitutto culturale, civile, e quindi anche scientifico e tecnico? Questa è la domanda oggi corrente. Viceversa, ci si dovrebbe preliminarmente domandare se queste stesse società avanzate orientino la loro capacità attrattiva esclusivamente sul primato acquisito in campo tecno-scientifico, oppure sulla civiltà umanistica del diritto, e dei diritti, della libertà e della democrazia che lo ha preparato. Dipende dalla messa a fuoco di questa domanda la possibile soluzione del problema legato alla cosiddetta gestione dei flussi migratori: qual è il modello di convivenza che si offre a chi chiede di entrare in Occidente? Se questo modello fosse misurato unicamente in termini di crescita economica, perché, alla lunga, non dovrebbe essere preferibile il sistema capital-comunista cinese, che si rivela finora in grado di coniugare l'efficienza gestionale con una struttura politica illiberale e verticistica? Perché, alla lunga, non dovrebbe convenire allo stesso Occidente rinunciare gradualmente alle sue libertà, in cambio di garanzie di sviluppo "a buon mercato" assicurate da sistemi d'impronta politica autoritaria? Se, in questi ultimi anni, si è passati dall'ordine delle decine a quello delle centinaia di migliaia di immigrati che premono alle porte dell'Europa e del Nord-America, è stato

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> L'antropologo si è mostrato inequivocabilmente – e contro corrente... – persuaso che «lo sviluppo della comunicazione tra gli uomini non li farà vivere in armonia, è vero il contrario» (Clément 2004: 110-111).

probabilmente per un effetto-cumulo tra emergenze ambientali e altri fattori congiunturali, da un lato e, dall'altro, il vuoto che si è creato in buona parte dell'Emisfero settentrionale: vuoto di ideali, di idee-forza, di memoria storica, di visione del futuro, vuoto di potere d'immaginazione (lo svuotamento demografico ne è un'implicazione)<sup>10</sup>.

La percezione, diffusa in parte dell'opinione pubblica occidentale, di trovarsi di fronte a un'invasione di proporzioni non controllabili promana dal sovrapporsi di questi fattori: dove si crea un vuoto, c'è sempre qualcuno pronto a riempirlo. È paradossale che le crisi finanziarie che, a ondate successive, hanno investito il mondo intero dal 2008, non abbiano minimamente rallentato la pressione esercitata dall'Emisfero sud, ma si siano anzi combinate con strategie politiche sovranazionali finalizzate alla cristallizzazione di modelli di società multiculturali (una volta si sarebbe detto: multirazziali, a significare l'intercambiabilità semantica dei termini "razza" e "cultura" nel lessico dominante<sup>11</sup>): strategie che passano attraverso un depotenziamento della presenza degli Stati nazionali, tradizionalmente garanti di un sistema di diritti, confini, cittadinanza precisamente riconoscibili, e un parallelo rafforzamento del ruolo delle organizzazioni non governative. Questo progetto di risistemazione, che viene da taluni scambiato per tentativo ideologico di una nuova egemonia "globalista", altro non è se non il sostanziarsi forse più compiuto e "strutturato" di un nichilismo valoriale che mina alla radice la possibilità che l'Occidente ritrovi il suo volto. Se coloro che fanno ingresso in Occidente non desiderano appropriarsi dei suoi valori, il problema non è che siano pochi o tanti, in numero tale da essere al di sotto o al di sopra di una certa soglia di tolleranza, più o meno arbitrariamente fissata; se questo desiderio non insorge, l'Occidente può solo interrogare se stesso: sul perché, all'apice del suo splendore, stia diventando terra di conquista di trafficanti di esseri umani e di speculatori senza scrupoli, sul perché i suoi abitanti non sappiano (o talora non intendano) più riconoscersi in una comune collocazione spaziotemporale, non riducibile a un insieme "pulviscolare" di territori, reali e virtuali (la Rete), geopoliticamente indefinibili.

La rivendicazione della sovranità in capo a entità statual-nazionali, o subnazionali, ormai peraltro espropriate di gran parte delle loro prerogative, può rispondere ultimamente a un sussulto di sopravvivenza da parte di comunità che sperano ancora, almeno per un po', di sentirsi vive e vitali; o può viceversa segnalare l'esigenza di rispondere alle sfide del presente proiettandovi una dimensione geopolitica nuova. Anche qui, Lévi-Strauss ebbe qualcosa da dire: nel suggerire l'idea di una "resistenza delle culture", ne delineava la prospettiva, in un senso non puramente

\_

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> Per un punto di vista radicalmente diverso, in linea con l'orientamento dominante, si rinvia ad alcuni, significativi testi della letteratura internazionale, tra i quali Massey, D. S., Arango, J., Hugo, G., Kouaouci, A., Pellegrino, A., & Taylor, J. E. 1993; Arango 2000; Fussel 2012.

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> Posto che «sappiamo cos'è una cultura, ma non sappiamo cos'è una razza» (Lévi-Strauss 1984b: 8). Ma perché forse sappiamo che cos'è realmente un confronto fra culture, o che cosa un popolo è realmente?

conservativo, ma potentemente innovativo. La prospettiva di una coalizione di culture, "ognuna delle quali preservi la propria originalità" (cfr. Lévi-Strauss 1967: 139), postula uno schema capace di superare integrazionismi, assimilazionismi più o meno omologanti; fuori da ormai logore alternative tra relativismo e universalismo, richiede di costruire le basi di un pluralismo autenticamente inter-culturale che non sia allergico all'*attrito* fra le diverse istanze culturali, ma ne valorizzi tutti i possibili significati. Per poter esercitare una forza attrattiva tale da suscitare nell'altro il desiderio di conoscere e assimilare i suoi valori, una cultura deve opporre una qualche forma di resistenza ai modi di pensare, agli stili di vita altrui, deve credere, in una certa misura, che i suoi sono (relativamente) migliori, non per un complesso di superiorità escludente, ma perché ne va della stessa possibilità di concepirsi come *quel* particolare modo di realizzare (universalmente) la comune natura umana. Questo sarebbe un fattore non di riduzione, ma di arricchimento di una civiltà a dimensione geopoliticamente mondiale.

In tal senso, il caso dell'Italia, Paese-crocevia delle tensioni Sud-Nord nel contesto euromediterraneo, è indice emblematico di un dimensionamento e di un orientamento che difficilmente riescono a stare dentro un quadro (di storia, di interessi) puramente nazionale, come pure all'interno di una prospettiva, post-nazionale (post-storica?), di indirizzo europeistico. Ciò farebbe pensare che l'Italia oppone una certa resistenza ad "europeizzarsi" integralmente forse perché è l'Europa stessa ad andarle stretta...; ciò vorrebbe dire che evidentemente solo una geopolitica *filosofica* delle culture, dei popoli e dei diritti – preparata da una filosofia della geopolitica (cfr. Scillitani 2017: *passim*) – potrebbe dar conto di un fenomeno come questo, illeggibile secondo i canoni (in buona parte consunti) della filosofia giuridica e politica moderna.

Se l'approccio antropologico-culturale, -giuridico, -politico può fornire le basi conoscitive di una ermeneutica degli elementi che configurano un complesso di dati storico-sociali, a livello geo-locale (territoriale, tribale, nazionale, comunitario in senso lato e generale), solo una geopolitica impostata criticamente, con consapevolezza filosofica della portata della sua lettura del mondo, sembra essere in grado di attingere un livello geo-globale di conoscenza e di interpretazione. Per restare all'esempio dell'Italia: se in senso geo-storico l'Italia oscilla tra una collocazione sud-europea e una centralità mediterranea che la fissa a nord dell'Africa e ad ovest del Vicino Oriente, in un senso geo-globalmente riformulato l'Italia vede trasformarsi i limiti di questa sua ambivalenza sub- globale, in chiave storico-culturale e storico-ideale, in una plus-valenza di carattere geopolitico, ossia tale da tenere insieme ciò che altrimenti sarebbe contraddittorio, in virtù della dichiarata propensione (peraltro tutta da dimostrare in sede di capacità effettive) della geopolitica a integrare in un prisma specifico i vari fattori di analisi fenomenologica desumibili dall'economia, dalla politica, dalla religione, dalle tradizioni letterarie e linguistiche.

In un'ottica geografico-sociale l'Italia resta un Paese "localizzato", diviso tra alternative non componibili (la dicotomia Sud/Nord come frattura che corre lungo linee di faglia a loro volta culturalmente discontinue), perché racchiuso in coordinate che ne individuano il posto e il ruolo; lo sguardo aperto da una geopolitica ripensata filosoficamente potrebbe viceversa consentire di rappresentare l'Italia come parte integrante di un *sistema* mondiale di rapporti. Ne sarebbe, in ipotesi, cifra paradigmatica ciò che caratterizza lo Stato nazionale italiano, politicamente circoscritto nella sua particolarità, ma contenitore di una chiesa, come quella cattolica (rimasta romana anche nella sua connotazione post-imperiale), che dichiara apertamente la sua proiezione universale; ma basterebbe anche pensare al patrimonio artistico, che è per sua natura appannaggio dell'umanità intera, pur trovandosi singolarmente concentrato sul suolo italico; altrettanto dicasi di almeno certi prodotti della manifattura e del design nostrani, come nel campo dell'industria tessile, che sono fatti per essere universalizzati attraverso il sistema degli scambi commerciali, mondiale non già solo per l'estensione delle relazioni economiche internazionali, ma anche per la conclamata attitudine di determinati beni a diventare oggetto di comune interesse, aspirazione e consumo.

Un discorso analogo potrebbe in realtà applicarsi alla stessa Europa: una geopolitica che ragioni per grandezze giustapposte non può non vedervi un continente che ha bisogno di integrarsi in una superiore sintesi per poter restare competitivo, in termini di rapporti di scala, con altri soggetti definiti dalla loro statura continentale; una geopolitica filosoficamente avvertita, sensibile ai rapporti di forza non meno che ai rapporti di significazione, potrebbe scorgere viceversa nell'Europa qualcosa come un inter-continente, un sistema mondiale per virtù intrinseca proiettato all'esterno di sé, ieri propulsore di imprese di sfruttamento coloniale, oggi assertore dei principi, condivisibili universalmente (perché non prerogativa di una sola cultura), della libertà, del diritto, della giustizia quali fattori di animazione di una società democratica. Nella visione "sistemica" di un'Europa restituita al suo profilo inter-continentale ci sarebbe spazio per la rivisitazione del dualismo Sud/Nord nella misura di una dialettica di coordinazione puntata non al superamento di un termine nell'altro (per cui l'insieme continentale dell'Europa sarebbe da modellare sul format nordeuropeo come paradigma della modernizzazione) ma sull'armonizzazione di modi diversi, ma complementari, di declinare la medesima istanza di civiltà.

Basterebbe poi pensare alla rinnovata incidenza dell'elemento religioso nella società contemporanea da una parte all'altra del globo (cfr. Birtolo 2016) per recepire la sollecitazione a rinnovare gli approcci epistemologici e metodologici, e i contenuti categoriali, che urge sull'onda delle trasformazioni delle istanze giuridiche e politiche oggi in atto. Tematiche titolate sotto i termini di culture, diritti, riequilibrio dei rapporti Sud-Nord insistono su piani di riflessione e di studio interessati da un profondo ripensamento delle loro categorie analitiche di base. Una

geopolitica filosoficamente impostata, alimentata dalla ricerca antropologica, può fornire un utile contributo all'elaborazione di nuove coordinate entro le quali queste categorie richiedono di essere ambientate.

## RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Abélès, Marc. 2008. Anthropologie de la globalisation. Paris

Arango, Joaquín. 2000. Explaining migration: a critical view, "International Social Science Journal", 165: 283-96

Biondi, Gianfranco – Rickards, Olga. 2018. *La razza: un errore scientifico e un abominio sociale*, in Allovio, Stefano – Ciabarri, Luca – Mangiameli, Gaetano (cur.). *Antropologia culturale. I temi fondamentali*. Milano: 226-240

Birtolo, Marco Stefano. 2016. Il ritorno delle religioni. Pisa

Castles, Stephen – De Haas, Hein de – Miller, Mark J. 2013. *The age of migration: International population movements in the modern world.* London

Clément, Catherine. 2004. Lévi-Strauss. Roma

Cole, Phillip. 2000. *Philosophies of Exclusion: Liberal Political Theory and Immigration*. Edinburgh

Dallmayr, Fred. 2010. Dialogo tra le culture. Venezia (ed. orig. 2002)

Debray, Régis. 2013. *Il dialogo delle civiltà. Un mito contemporaneo*. Trad. it. di Landolfi, Angela. Genova (ed. orig. 2007)

Di Caro, Alessandro. 1981. Lévi-Strauss: teoria della lingua o antropologismo?. Milano

Fussel, Elisabeth. 2012. Space, Time, and Volition: Dimensions of Migration Theory, in Rosenblum, Marc – Tichenor, Dan (cur.). Oxford Handbook of the Politics of International Migration. Oxford: 25-52

Lévi-Strauss, Claude. 1984. L'importance des relations entre les cultures. "Culture pour tous et pour tous les temps". Paris

Lévi-Strauss, Claude. 1967. *Razza e storia*, in *Razza e storia e altri studi di antropologia*. Torino: 97-144 (ed. orig. 1952)

Lévi-Strauss, Claude. 1984a. Prefazione a Lo sguardo da lontano. Torino (ed. orig. 1983)

Lévi-Strauss, Claude. 1984b. Razza e cultura, in Lo sguardo da lontano. Torino (ed. orig. 1983)

Lévi-Strauss, Claude – Eribon, Didier. 1988. Da vicino e da lontano. Milano

Lévi-Strauss, Claude. 2010. Lezioni giapponesi. Soveria Mannelli

Lévi-Strauss, Claude. 2017. L'antropologia di fronte ai problemi del mondo moderno. Milano (ed. orig. 2011)

Massey, Douglas S. – Arango, Joaquin – Hugo, Graeme – Kouaouci, Ali – Pellegrino, Adela – Taylor, J. Edward. 1993. *Theories of international migration: A review and appraisal*. "Population and development review". 3: 431-466

Miller, David. 2016. Strangers in Our Midst: The Political Philosophy of Immigration. Cambridge

Schotel, Bas. 2013. On the Right of Exclusion: Law, Ethics and Immigration Policy: Law, Ethics and Immigration Policy. Oxford/New York

Scillitani, Lorenzo. 2010. Che cosa può significare il "confronto fra culture". Elementi per una lettura delle Lezioni giapponesi di Lévi-Strauss. Introduzione a Claude Lévi-Strauss. Lezioni giapponesi. Soveria Mannelli: 25-60

Scillitani, Lorenzo. 2017. Diritto, politica, geopolitica. Temi e indirizzi di ricerca filosofica. Soveria Mannelli

United Nations. 2017. *International Migration Report. Highlights*. New York: Department of Economic and Social Affairs