

ETICA E REALPOLITICA: GLI SPAZI DELLA DIPLOMAZIA

Roberto Toscano

Gli Stati nazione **È possibile il dialogo fra le civiltà? Una let-**
non sono né i crea- **tura critica della teoria di Huntington.**

tori, né tantomeno i primi attori del dialogo tra le civiltà, ma possono (dovrebbero) stabilire le condizioni affinché questo dialogo abbia luogo – evitando anzitutto di intralciarlo o bloccarlo. La protagonista di tale dialogo è la società, non lo Stato.

Le società creano significato, sviluppano valori, definiscono diverse modalità di essere umani. In una parola, le società creano, riproducono, consumano e scambiano cultura. E sappiamo cosa accade quando gli Stati – gli Stati totalitari – cercano di usurpare questa funzione.

È però necessario rispondere ad una domanda preliminare: il dialogo è possibile? Se pongo questo interrogativo, all'apparenza puramente retorico, è perché per alcuni anni abbiamo sentito molte voci, alcune delle quali autorevoli e sofisticate, che ripetevano in modo più articolato (e spacciandola per presunto realismo) la tesi che "l'Oriente è l'Oriente, l'Occidente è l'Occidente, e i due non si incontreranno mai". Ma se oggi discutiamo questo tema, estremamente importante, lo dobbiamo più che a chiunque altro al Professor Huntington. È infatti grazie alla sua provocazione intellettuale che, negli ultimissimi anni, l'argomento delle civiltà, dei loro scontri e dei loro dialoghi, è diventato centrale.

Quattro obiezioni alla tesi di Huntington. Dall'11 settembre, data sventurata che ha realmente cambiato il mondo in cui viviamo, lo "scontro di civiltà" ha abbandonato la sfera del dibattito erudito per trasformarsi in un riferimento familiare. E questo nonostante il fatto che Huntington stesso, in un'intervista rilasciata ad un giornale tedesco, abbia negato che l'attacco terroristico contro gli Stati Uniti possa essere iscritto nel suo paradigma, dato che, in questo caso, "il mondo islamico è diviso"¹.

Non vi è dubbio che oggi l'Islam sia ampiamente percepito, negli Stati Uniti e in Europa, come una poderosa e minacciosa sfida, come un mondo totalmente alieno ed ostile, così che oggi persino molti di coloro i quali non hanno mai letto gli articoli e i libri di Huntington credono nello scontro delle civiltà.

Ciò nonostante, non possiamo permettere di lasciarci semplicemente travolgere dagli avvenimenti, ed abbandonare il dibattito intellettuale sotto la pressione di eventi drammatici. Quello che dovremmo fare, invece, è cercare di usare la teoria e il dibattito intellettuale non come una fuga dagli eventi, ma come uno strumento per trarre da essi un qualche senso. Quindi, esprimerò molto brevemente la mia opinione sulla teoria di Huntington: ritengo che, se se ne accettasse il nucleo fondamentale, il dialogo tra le civiltà finirebbe per essere considerato solo come un'illusione o un'ipocrisia; o, al massimo, come un modo per introdurre limiti e "tregue" in un conflitto perenne e inevitabile (detto per inciso, questo è il significato del termine, ormai universalmente familiare, *jihad*).

Le mie obiezioni ad Huntington si possono riassumere in quattro domande:

Chi definisce i valori che caratterizzano le diverse civiltà? In troppe parti del mondo le definizioni non sono lasciate agli individui e ai gruppi sociali, ma sono unilateralmente proclamate da capi non democratici, che si tratti di dittatori o di terroristi. Attribuire alle loro dichiarazioni il valore universale che pretendono di avere comporterebbe una mancanza di rispetto di stampo razzista nei confronti di milioni di "produttori di civiltà". Ciò è particolarmente e drammaticamente vero per milioni e milioni di individui musulmani, che oggi sono culturalmente e politicamente privati dei loro diritti dalla violenza di pochi e dalla paura di molti.

Dove dobbiamo tracciare i limiti territoriali che ci consentono di definire "una civiltà"? Non possiamo che essere d'accordo con Amartya Sen, quando ha scritto che gli è dispiaciuto di essere inserito, in quanto persona proveniente dalla ricca e multiforme tradizione culturale e spirituale dell'India, nella generica categoria "confuciana" a cui Huntington ascrive l'Asia nel suo complesso².

Quando – in riferimento a quale quadro temporale – dobbiamo valutare le caratteristiche di una data cultura? La fissità non è sicuramente ciò che caratterizza le culture – fenomeni vitali in costante trasformazione – per cui il tentativo di comprenderle mediante fotografie, invece che filmandole, può solo condurre ad assurdi fraintendimenti.

Chi mai ha visto una civiltà autocontenuta? La storia delle culture è una storia di fertilizzazione continua e incrociata, di scambio inarrestabile e di prestito reciproco. Prendiamo la cristianità e il buddismo, e seguiamone il cammino attraverso il tempo e lo spazio. Chi mai direbbe che la cristianità, un prodotto mediorientale, non sia europea, o americana? Chi mai direbbe che il buddismo, nato in India, non ha niente a che vedere con la Cina o il Giappone? Lo stesso si può dire delle ideologie che hanno lasciato un profondo imprinting in diverse latitudini: che dire della produzione di un ebreo tedesco e di un rivoluzionario russo, che non è mai stata respinta come aliena in Cina? È difficile comprendere perché a Pechino la Statua della Libertà dovrebbe essere considerata più aliena del *Das Kapital* di Marx o del *Chto delat'* di Lenin.

Il fatto è che i valori si incontrano, si incrociano, si fondono, si scontrano. E che lo scontro è possibile, reale, frequente, ma non segue linee di frattura né geografiche, né culturali, né religiose. Le linee di frattura esistono all'interno di ogni cultura, di ogni nazione, di ogni religione. Ed anche tra gli individui. Come possiamo ignorarlo, proprio noi europei, quando una delle negazioni più orrende dei diritti umani e della comune umanità ha appunto avuto origine, meno di un secolo fa, in un paese occidentale cristiano? A quale "civiltà" dobbiamo ascrivere Adolf Hitler? Da bambino sicuramente ha frequentato una chiesa cristiana, non una *madrassa* islamica. E, tanto per rimanere in tema, Stalin era studente in un seminario ortodosso.

ma torniamo al dialogo. Il dialogo non solo è possibile, ma costituisce un modo costante (insieme al conflitto, certo, ma non meno naturale del conflitto) di relazione tra le civiltà. La cosa centrale è il contatto e l'influenza reciproca, non la separazione e la differenza. Il mondo reale non è fatto di civiltà autocontenute, che generano violente frizioni presso i propri punti di contatto. La scelta non è tra l'isolamento autocontenuto e il contatto ostile, ma tra due modalità di contatto: il conflitto e il dialogo. Questa alternativa definisce il compito della diplomazia. Ciò che è certo, è che abbiamo una scelta, e che non vi sono ragioni per abbandonarsi fatalisticamente agli scenari peggiori, se non addirittura per indulgere in profezie che si autoavverano.

Il rapporto fra culture in un mondo fatto di epoche diverse. Nessuno, naturalmente, potrebbe sostenere, specie in tempi come questi, che il dialogo tra le civiltà sia un compito facile. Eppure, una migliore definizione della questione può servire ad indicare la vera natura delle difficoltà che devono essere superate. Come ho già notato più sopra, le culture sono, naturalmente, diverse; ma non sono né ossificate, né monolitiche, cosicché la loro "plasticità" e "pluralità interiore" (salvo quando è impedita da ideologie autoritarie e da strutture politiche) consente naturalmente gli scambi ed i cambiamenti che costituiscono un'alternativa al confronto e al conflitto. Tuttavia, vorrei formulare un concetto ancora più radicale: la difficoltà del dialogo tra le culture, e persino il conflitto tra esse, non è il prodotto di intrinseche differenze antropologiche che rimandano all'esistenza di "razze umane" inconciliabili, ma piuttosto del fatto che diversi gruppi e diverse culture, in effetti, vivono in epoche diverse. Come ha scritto un brillante studioso e diplomatico britannico, Robert Cooper, il mondo oggi vive contemporaneamente in epoche premoderne, moderne e postmoderne³. Se accettiamo questa premessa, allora le conseguenze che possiamo trarne sono molto importanti: in primo luogo, il nostro rifiuto di quelle che oggi consideriamo teorie e pratiche inaccettabili verrà temperato dal riconoscimento, in un atto di dolorosa ma positiva umiltà, che non più tardi di ieri, in termini storici, questi tratti (come l'intolleranza religiosa, tanto per nominarne uno) appartenevano alla nostra civiltà. In secondo luogo, se situiamo questi tratti che oggi rifiutiamo (e a giusta ragione – la mia non è sicuramente una posizione relativista) all'interno di un contesto che è politico ed economico, e se ci spostiamo dall'antropologia alla storia, allora non alzeremo le braccia al cielo in fatalistica disperazione, una disperazione che corre il rischio di assumere tonalità razziste.

Al contrario, ci chiederemo quali siano stati i prerequisiti politici ed economici che hanno consentito ai nostri valori e alle nostre istituzioni di prevalere, e cercheremo – più potere vuol dire più responsabilità – di contribuire alla diffusione di tali condizioni, piuttosto che a quella delle nostre istituzioni e dei nostri valori. L'obiettivo, ancora, dovrebbe essere quello di consentire ad ogni gruppo umano, ad ogni cultura, di crescere, di evolversi, di interagire e di produrre e proporre la

Attualmente Capo dell'Unità di Analisi e Programmazione al Ministero degli Esteri, Roberto Toscano ha svolto una lunga carriera diplomatica e accademica. Ha recentemente pubblicato *Il volto del nemico. La sfida dell'etica nelle relazioni internazionali*.

propria visione dell'uomo. Versioni che saranno diverse, ma non incompatibili, né intrinsecamente conflittuali. Lo scopo dovrebbe essere quello di vivere nella stessa epoca con voci diverse, proprio come facciamo singolarmente, in una democrazia pluralista, con i nostri concittadini che hanno valori completamente diversi tra loro.

Perché promuovere il dialogo? Il ruolo dell'etica. Avendo detto che il dialogo è possibile, non abbiamo automaticamente risposto ad un'altra domanda, più drastica. Perché dovremmo promuovere il dialogo? Questo aspetto ha un rilievo particolare per i diplomatici: perché dei funzionari, il cui lavoro è quello di difendere l'interesse nazionale dei rispettivi paesi, dovrebbero impegnarsi in tale compito?

Anche se potrà sorprendere, partirò dall'etica¹. La mia professione è sempre stata, tradizionalmente, caratterizzata dal realismo. Da un diplomatico non ci si aspetta che sia un sognatore, un buonista. Eppure, è impossibile affrontare il nostro tema senza fare ricorso a considerazioni di ordine etico. Il dialogo presuppone che le parti si riconoscano, l'un l'altra, la propria reciproca rilevanza in termini etici. L'"Io", come ci ha insegnato tanto incisivamente Buber, deve riconoscere un "Tu". Oppure – come ha scritto un altro grande filosofo morale, Emmanuel Levinas – il punto iniziale deve essere il riconoscimento della "faccia dell'Altro". Il dialogo, in altri termini, presuppone che accettiamo che tutti appartengono ad una comune umanità, e che li includiamo nell'ambito di relazioni eticamente rilevanti. Ma questo, purtroppo, non si può dare per scontato.

La diplomazia può essere un promotore del dialogo tra le civiltà solo se non resta sorda a considerazioni di ordine etico; solo se le include in un quadro complesso, che fa perno sulla difesa dell'interesse nazionale, ma che allo stesso tempo lascia spazio e legittimità all'etica, sia nella definizione degli obiettivi da perseguire, sia nella scelta e nell'applicazione dei mezzi necessari.

Ma la motivazione per praticare una "diplomazia per il dialogo" non è determinata solo da scelte etiche. Ritengo che sia importante sottolineare che, quando lavorano per il dialogo, i diplomatici operano nell'interesse nazionale, e così agiscono nell'ambito del loro mandato più tradizionale e entro i limiti della loro "attività centrale".

La diplomazia come prevenzione. In primissimo luogo, le origini stesse della diplomazia nella storia umana dimostrano che, sin dagli albori, la sua *raison d'être* è stata quella di fornire un'alternativa al conflitto violento. La diplomazia ha molto a che vedere con il fatto che la differenza venga a tradursi in conflitto o in dialogo, e promuovere il secondo costituisce un modo poderoso per prevenire il primo. La prevenzione del conflitto, un interessante nuovo orizzonte per la diplomazia, dovrebbe naturalmente affrontare una varietà di cause di fondo, sia politiche che economiche. E tuttavia, la prevenzione dovrebbe anche comprendere una componente culturale molto potente: quella del dialogo tra diversi sistemi di valori, diverse tradizioni spirituali. Non solo quello patrimonio delle "civiltà" di larga scala, ma anche quelle che defini-



scono gruppi etnici e realtà locali. Facilitare il dialogo in una modalità di prevenzione del conflitto dovrebbe costituire un compito essenziale per la diplomazia contemporanea.

Mantenere la diversità nell'età della globalizzazione è un altro obiettivo che non necessita di alcuna giustificazione etica. Proprio come condividiamo la convinzione che la "biodiversità" sia un compito da perseguire nell'interesse di tutti, la protezione e la promozione della diversità culturale dovrebbe essere sistematicamente contemplata dalla politica estera e dalla pratica diplomatica. Per inciso, questo obiettivo è legato anche a quello precedente, dal momento che è chiaro a tutti noi che, quanto più la diversità è minacciata, tanto più assistiamo alla fissazione di confini protettivi che tendono ad essere difesi con disperata ferocia. Ma vi è un altro motivo importante per sostenere che il mantenimento della diversità è nell'interesse di tutti. È lo stesso motivo che riteniamo convincente quando spieghiamo perché, secondo noi, la democrazia e il pluralismo sono non solo moralmente "giusti", ma possono dimostrarsi efficaci a favorire lo sviluppo di comunità migliori, anche sul piano internazionale: una varietà di voci e di opzioni costituisce l'approccio migliore e più promettente nella ricerca di soluzioni ai problemi che interessano l'umanità nel suo insieme, e non solo i singoli paesi o civiltà.

Le relazioni internazionali dovrebbero essere fondate sul riconoscimento del valore positivo della diversità. Moralmente positivo, poiché non limita il nostro riconoscimento etico a coloro che sono simili a noi; politicamente positivo, poiché non è altro che un modo diverso di definire la democrazia; ma anche esteticamente positivo, poiché è solo riconoscendo la diversità che, come scrisse Montaigne, veniamo arricchiti dalla possibilità di "assaporare tale infinita varietà di forme della natura umana"⁵. Ciò implica che, senza la diversità, non vi sarebbe arte, poiché veramente l'arte ha a che fare con l'"infinita varietà di forme della natura umana".

Al di là della tolleranza. Tutto questo vuol dire che dovremmo sforzarci di andare al di là della tolleranza. La tolleranza è il limite inferiore della coesistenza umana. È un principio indispensabile, ma un principio negativo, in quanto non esclude il rifiuto psicologico e culturale della differenza, ma si limita ad implicare l'accettazione (magari riluttante) che la differenza ha diritto di esistenza e di libera espressione. Per cui, può esservi tolleranza senza dialogo. Piuttosto, dovremmo ricordarci che, come si può leggere nella UN Millennium Declaration, "Le differenze all'interno delle società e tra esse non dovrebbero essere né temute né represse, ma coltivate come un bene prezioso dell'umanità"⁶.

Nel momento in cui, in quanto diplomatici, ci sforziamo di contribuire alla mediazione della differenza, in cui cerchiamo di affrontarla nella modalità del dialogo, e non del conflitto, ci confrontiamo con una forza poderosa che a volte appare rappresentare l'ostacolo più formidabile al nostro lavoro: l'identità. Allenati a negoziare in ordine al-

L'interesse nazionale – sia in termini di territorio che di sicurezza o di commercio – noi diplomatici, negli ultimi tempi, siamo stati costretti a confrontarci con qualcosa di apparentemente immateriale e astratto, ma che costituisce una leva politica più che potente, e che spesso fa la differenza tra la pace e la guerra (si veda, ad esempio, il caso dei conflitti nella ex Jugoslavia).

L'identità anti-ideologica. La diplomazia è, per definizione, l'arte del compromesso. Ma come si possono raggiungere compromessi quando in ballo c'è l'identità, ossia la *raison d'être* stessa dei gruppi e degli individui? I leader non democratici (dai dittatori ai terroristi) lo sanno molto bene, e sono maestri nel trasformare, attraverso una propaganda sistematica, ogni contenzioso che veda opposto un gruppo etnico ad un altro, in un problema di vita o di morte, non solo in termini di pura sopravvivenza, ma anche nel senso di conservazione o di perdita d'identità. Nel loro sistematico attacco ideologico (ed in realtà, è falso dire che viviamo in un'età postideologica), essi identificano il dialogo con un possibile cambiamento, ed il cambiamento con una minaccia per l'identità. Possono agire così in quanto propagandano un concetto spurio di identità, come di una sorta di assurdo e antistorico congelamento nel tempo (che si congela a sua volta), invece che di preservazione dell'individualità a dispetto dell'inevitabile trasformazione (*ipse*). Questo è, in effetti, uno degli aspetti che definisce il fondamentalismo. E spiega perché i fondamentalisti islamici abbiano identificato gli Stati Uniti d'America con il loro arcinemico: non solo, e non tanto, a causa di aspetti specifici della politica estera, ma perché gli Stati Uniti, più di ogni altro paese al mondo, rappresentano un cambiamento accelerato, che è culturale tanto quanto economico. A differenza di altri nemici radicali del passato, i fondamentalisti islamici odiano gli Usa non per quello che fanno, ma per quello che sono.

La forza di questa "identità come ideologia" non è solo il prodotto dell'abilità dei leader in cerca di potere e di legittimazione. Essa trae origine nel desiderio frustrato di comunità, in un tempo in cui la comunità è stata irreversibilmente erosa dal cambiamento economico e sociale⁷. Ma può il dialogo, che l'ideologia dell'identità identifica con il nemico, essere utilizzato per sfidarla? E in che modo? Indubbiamente, sarebbe assurdo voler rispondere a questa ostilità con la stessa moneta, e voler identificare l'identità come il nemico. Così come potremmo essere idealmente attratti dall'ipotesi di un "essere umano universale", non dovremmo però mai dimenticare che il dialogo è un mezzo, e non un fine in se stesso, dal momento che esso mira a preservare la diversità. Non siamo pronti, nella nostra ricerca di pace e di dialogo, a sacrificare il pluralismo e la diversità all'utopia negativa di un essere umano culturalmente uniforme.

Tramite le sue attività e le sue istituzioni, la comunità internazionale non solo dovrebbe riconoscere l'identità, ma dovrebbe anche promuoverla. In effetti, quel che è nemico della coesistenza e del dialogo non è l'identità, ma l'identità idolatra, vale a dire l'elevazione di una de-



terminata caratteristica (razziale, religiosa, politica) allo status di unico fattore determinante dell'essenza dei gruppi e degli individui. Pertanto, dovremmo lavorare anche nella sfera internazionale al fine di creare gli spazi necessari affinché una pluralità di identità possa crescere e manifestarsi. Più sono le identità, combinate in ciascun individuo con geometrie variabili, minori sono le possibilità di un'ostilità bipolare, potenzialmente violenta.

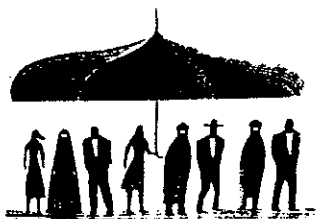
Ciò che dovrebbe essere combattuto in modo coerente e determinato, è la versione ostile, ideologica dell'identità, la sua presunta incompatibilità con il dialogo e con il cambiamento. Ciò che dovrebbe essere sfidato è – consentitemi di avventurarmi nei terreni della filosofia – l'essenzialismo, ossia l'asserzione che le culture e le identità possono essere definite intrinsecamente, separatamente dall'interazione e dal contatto con altre culture e identità. Ciò è manifestamente falso, e dovremmo affermarlo chiaramente. In questo senso abbiamo una battaglia culturale da combattere. Una battaglia che dovrebbe trarre ispirazione da ciò che la scienza contemporanea ci racconta. Quando i biologi dimostrano che un'interpretazione essenzialista della funzione dei singoli geni non è scientificamente sostenibile (dal momento che in biologia la "grammatica" non è nulla, e la "sintassi" è tutto, perché ciò che un gene è dipende da dove è situato e dagli altri geni con i quali si relaziona in sequenza); quando gli psicologi e i neurobiologi determinano che la mente è eminentemente "relazionale", anche nella costituzione delle sue strutture fisiologiche, come possiamo anche solo supporre che le culture, il livello più complesso della realtà umana, possano essere definite "in se stesse"? Ma se questo è vero, allora il dialogo non costituisce una possibilità aggiuntiva, opzionale, ma un modo intrinseco, inevitabile, determinante.

L'importanza delle istituzioni. La diplomazia, come in generale la politica, ha il compito di trasformare i principi e gli interessi nella pratica. E per far ciò, occorrono sia strategie che istituzioni. Tramite quali istituzioni, e con quali strategie, la comunità può propiziare il dialogo tra le civiltà?

Lasciate che sostenga che tutti i fori multilaterali, qualunque ne sia il mandato o la composizione, costituiscono un'agorà globale, in cui idee generate da diverse culture vengono scambiate e portano i propri frutti in termini di governo. Considerare il sistema multilaterale come un quadro meramente tecnico per l'individuazione di soluzioni pratiche ai problemi internazionali sarebbe riduttivo e sbagliato. Quel sistema – ad iniziare dall'organo più universale di tutti, le Nazioni Unite – costituisce anche, e sempre, un quadro di riferimento per il dialogo.

Il dialogo delle civiltà, ad ogni modo, non può essere solo il prodotto di uno sforzo cosciente per promuoverlo, originato dalle organizzazioni e dagli individui incaricati di quel mandato specifico. L'intero sistema internazionale è coinvolto. Qui abbiamo modo di osservare in azione la circolarità causale: il sistema internazionale, in quanto tale, può funzionare solo se vi è un dialogo, e con il suo funzionamento esso consente che tale dialogo abbia luogo.

Ciò che intendo dire è che, in primo luogo, uno dei compiti principali della diplomazia, la costruzione delle regole, ha un portato diretto sulla possibilità concreta che vi sia un dialogo tra le civiltà. Se è vero che la facciata ostile ed aggressiva dell'identità è il prodotto non solo dell'ideologia e della propaganda, ma di sentimenti di insicurezza sedimentati in profondità, sappiamo che stabilire regole internazionali precise e che possano essere fatte applicare, tali da garantire i diritti di tutti, e specialmente dei gruppi più deboli, è il modo migliore per fare del dialogo una possibilità reale. In effetti il dialogo, in assenza di regole del gioco precise e rispettate, è inevitabilmente considerato con sospetto dalla parte più debole, che si tratti di un paese o di un gruppo. Le regole, tuttavia, non esauriscono, chiaramente, il discorso. Il quadro comprende anche i livelli di sviluppo. Certo, se al fine di rendere possibile il dialogo dovessimo chiedere uguali livelli di sviluppo e condizioni materiali, dovremmo ammettere la sconfitta ancora prima di esserci imbarcati nell'impresa. Non è sicuramente in questo modo che il mondo si presenta. Ma dal momento che il dialogo presuppone una voce, allora – se vogliamo impedire che il dialogo si trasformi nel monologo del forte – dovremmo effettivamente compiere uno sforzo speciale per rafforzare la voce del debole. Così, esiste un forte collegamento tra lo sforzo della comunità internazionale per l'assistenza allo sviluppo (mi sto riferendo ad una recente evoluzione della nostra professione: la "diplomazia dello sviluppo") e la promozione del dialogo reale tra civiltà. Esistono, in effetti, requisiti economici minimi affinché ciascuno abbia la possibilità di raggiungere con il proprio messaggio l'agorà in cui il dialogo ha luogo. Il dibattito su come rafforzare la voce del debole è un dialogo complesso e, spesso, caldo. Lasciate solo che dica che esso non può, non dovrebbe, essere ridotto al protezionismo culturale e all'autarchia culturale.



Globalizzazione e dialogo fra civiltà. Lo stesso problema può essere esaminato nel quadro di quello che, oggi, costituisce un inevitabile paradigma: la globalizzazione. Qual è il legame tra la globalizzazione e il dialogo tra le civiltà? Dal momento che il dialogo richiede, allo stesso tempo, uno spazio comune e voci diverse, ci ritroviamo con un'insolubile tensione tra l'assicurare l'inclusione in uno spazio e il preservare la pluralità della voci. Ciò significa che dobbiamo, al tempo stesso, aumentare le comunanze e preservare le peculiarità.

Questo è il dilemma fondamentale che la differenza culturale presenta: in primo luogo all'interno delle comunità nazionali, che stanno rapidamente perdendo la propria omogeneità tradizionale per diventare sempre più multietniche e multiculturali, ma anche, in ultima analisi, nel mondo, che con la globalizzazione si sta facendo sempre più vicino, ma non meno diverso.

Per parte mia, ritengo che il dialogo delle civiltà nell'era della globalizzazione richieda il rifiuto di due risposte diametralmente opposte, che vengono tradizionalmente date al problema della differenza all'interno di una determinata comunità: assimilazione e differenziazione.

Sotto la sua fuorviante apparenza di accettazione e di antirazzismo, l'assimilazione nasconde due perturbanti caratteristiche. In primo luogo, l'umanità comune di cui si fa campione reca le caratteristiche, facilmente riconoscibili, di una cultura specifica, di uno dei molti possibili modi di essere umani. In secondo luogo, l'assimilazione distrugge, per definizione, la diversità culturale.

Ma anche la differenziazione è infestata di contraddizioni e di pericoli. Essa sostiene di costituire la formula più tollerante per affrontare il problema della differenza. Tolleranza, appunto. Nel senso che non si attribuisce un valore positivo alla differenza, ma si permette a quelli che sono diversi di costruire e mantenere sfere culturali separate, non necessariamente integrate attraverso il reciproco dialogo. Ho paura che ghetti e riserve indiane siano appena dietro l'angolo. O, come ha scritto Zygmunt Bauman: "Quando la tolleranza reciproca si accoppia all'indifferenza, le culture comuni possono vivere le une a fianco delle altre, ma raramente si parlano tra loro, e se lo fanno, esse tendono ad usare la canna di un fucile come telefono"⁸.

Differenza e comunanza. Non vi sono formule semplici, in questo caso. O forse se ne potrebbe suggerire una: "Tutta la differenza che è possibile, tutta la comunanza che è necessaria." Mi riferisco qui al fatto, ad esempio, che vivere insieme richiede regole comuni di cittadinanza e di uguaglianza sotto la legge. E allo stesso tempo, al fatto che nessuna società ha il diritto di imporre orientamenti spirituali e valori personali ai propri cittadini che, per un motivo o per l'altro, appartengono ad una diversa cultura. In ogni caso, la tensione tra assimilazione e differenza non può mai essere superata. Non vi è nessuna dialettica possibile, in questo senso. Nessuna sintesi: dovremo quindi imparare a vivere in permanente tesi ed antitesi.

Per fare un riferimento all'Europa, credo che osservando il processo dell'integrazione europea abbiamo modo di vedere un modo molto concreto per sfuggire tanto alla piatta uniformità che alla diversità discordante. Solo una caricatura malevola potrebbe rappresentare l'Unione europea come un Leviatano monolitico e monoculturale. Nessuno potrebbe dire che la cultura inglese, spagnola o italiana vengano cancellate dalla "cultura europea": Shakespeare, Cervantes e Dante sono ancora in ottima forma, essendo sia profondamente nazionali che profondamente universali. Ma forse, in questo caso, si potrebbe suggerire che i termini "civiltà" e "cultura" non dovrebbero essere sinonimi. Forse dovremmo parlare di culture nazionali e di civiltà europea. Le prime, radicate in diverse lingue, letterature, tradizioni, storie; la seconda, basata su valori comuni, una visione comune dell'essere umano, del cittadino, dei diritti umani.

La diplomazia dei diritti umani. Questo mi porta ad uno degli aspetti più delicati, più controversi del dialogo tra le civiltà: i diritti umani. Avendo fatto l'esperienza di agire in qualità di delegato alla Commissione per i Diritti Umani di Ginevra per quattro anni consecutivi, posso testimoniare della complessità del problema, del fatto che i diplo-



matici siano profondamente coinvolti in questo discorso, e, infine, che si tratta di un lavoro molto, molto difficile (si veda la recente Conferenza sul Razzismo di Durban).

Una delle ragioni di tale difficoltà risiede nel fatto che, su praticamente ogni questione che si solleva nel contesto di quella che si può definire come "diplomazia dei diritti umani", ci si confronta (più o meno esplicitamente) con quello che spesso diventa una sorta di "scontro di civiltà" settoriale: il confronto tra relativismo e universalismo. Naturalmente si potrebbe dire che tutte le dichiarazioni, le convenzioni e i trattati sui diritti umani lasciano ben poco spazio al relativismo. Che la battaglia in ordine a questi due diversi approcci è stata combattuta alla Conferenza di Vienna sui Diritti Umani del 1993, e che l'universalismo alla fine ha avuto la meglio. Eppure, la questione merita un approccio lievemente più sofisticato. Di certo non per riabilitare il relativismo (spesso l'ultimo rifugio dei dittatori che – come ho ricordato più sopra – lo assumono su di sé per definire valori destinati ai rispettivi popoli, spesso molto diversi), e neanche per trovare qualche ambiguo sentiero intermedio tra l'universalismo e il relativismo.

Le civiltà possono instaurare il dialogo anche riguardo a questioni che si riferiscono ai diritti umani, e quel dialogo non richiede necessariamente che si accettino premesse relativistiche. Sebbene sosteniamo che i diritti umani sono universali, dovremmo possedere sufficiente lealtà (ed abbandonare l'arroganza) per ammettere che:

- a) esistono fondamenti spirituali diversi alla base dei tratti di comune umanità su cui si basa il riconoscimento dei diritti – e nella fattispecie, dignità umana, compassione, equità;
 - b) la difesa dei diritti umani non ammette alcuna ortodossia, ma solo una "ortoprassi";
 - c) il linguaggio dei diritti umani può essere diverso in culture diverse;
 - d) il tempo e le modalità della rispettiva implementazione, così come le necessarie istituzioni politiche e legali, possono a propria volta variare.
- Il dialogo è possibile nella misura in cui, mentre difendiamo principi universali, riconosciamo diversi fondamenti spirituali, diversi linguaggi, diverse istituzioni.

Conclusioni. Proprio come l'attore principale del dialogo delle civiltà dovrebbe essere costituito dalle organizzazioni multilaterali che si occupano di cultura, le relazioni culturali bilaterali dovrebbero svolgere un ruolo centrale nel propiziare il dialogo tra le nazioni e i popoli. Anche in questo caso, il compito è complesso: diffondere la cultura del proprio paese, ma anche consentire ai propri connazionali di essere aperti ad altre culture. Il nemico stavolta sono i cliché, marchiane caricature che ancora deformano la nostra immagine dell'Altro (e in questo caso, nessuno può scagliare la prima pietra!). Naturalmente saremmo ingenui se pensassimo che la conoscenza è in sé stessa una garanzia di dialogo reale e di accettazione della differenza⁹, eppure è parimenti evidente che nessun dialogo è possibile senza una base di reciproca conoscenza. Ancora una volta, lo scopo non dovrebbe esse-



re né l'egemonia culturale, né l'omogeneizzazione culturale, ma un reciprocamente benefico, reciprocamente arricchente, dare e ricevere. In conclusione, il lavoro dei diplomatici ha molto a che fare con il dialogo delle civiltà: in certo qual modo esso è il dialogo delle civiltà, o quantomeno ne costituisce un componente molto importante. Non esiste un orizzonte conclusivo per questo dialogo; ognuno di noi dovrebbe in effetti considerarlo come un compito senza fine. A meno che, naturalmente, non si voglia prevedere la creazione di un Governo Mondiale – un'ipotesi impossibile e, consentitemi di aggiungere, indesiderabile.

¹ *Die Zeit*, 18 settembre, 2001.

² Amartya Sen, *Human Rights and Asian Values*, Carnegie Council on Ethics and International Affairs, New York 1997

³ Robert Cooper, *The Postmodern State and the World Order*, Demos, Londra 2000.

⁴ See Jean-Marc Coicaud and Daniel Warner, eds., *Ethics and International Affairs: Extent and Limits*, United Nations University Press, 2001, in particular Roberto Toscano, "The Ethics of Modern Diplomacy", pp. 42-83.

⁵ Michel de Montaigne, *Essais*, Livre III, Flammarion, Paris 1979, p. 187.

⁶ United Nations Millennium Declaration, GA Resolution A/55/L.2, paragrafo 6.

⁷ Zygmunt Bauman, *Community. Seeking Safety in an Insecure World*, Polity, Cambridge 2001.

⁸ *Ivi*, p. 135.

⁹ See Izvetan Todorov, *La conquête de l'Amérique. La question de l'autre*, Editions du Seuil, Parigi 1982.