

L'Europa e il multiculturalismo

Enrico Caniglia

In this article I analyse the impact of multicultural chances on European society. In the first part, I discuss the several meanings of the word «multiculturalism» and of the expression «multicultural society». In the second part, I discuss the possible making of an European way to multicultural society. I do it by a comparative analysis between European societies and North America societies. I consider United States and Canada as examples of a new multicultural society in contrast to the 'mono-cultural' European societies. A non-ideological glance at North American societies could offer a lot of instructions to built a multicultural society in Europe.

Il multiculturalismo. Un termine per concetti diversi

Esiste una difficoltà tutta europea riguardo al problema di configurare lo spazio pubblico in termini pluri o multiculturali. Nelle cosiddette «grandi democrazie europee», come la Francia, la Germania o l'Italia, il modello monoculturale tipico dello Stato moderno pone diversi ostacoli quando si tratta di interagire con le differenze culturali, siano esse relative alle lingue, alla religione o a identità etnico-nazionali minoritarie presenti nel suo territorio nazionale. Occorre ovviamente precisare che l'Europa è anche il contesto in cui si sono sviluppate esperienze non facilmente riconducibili al modello dello Stato-nazione e in cui esiste una maggiore apertura alle differenze identitarie all'interno dello spazio pubblico. Si pensi, in particolare al Belgio e ai Paesi Bassi, e più recentemente alla Spagna. Tuttavia, vuoi per la preminenza e l'influenza di paesi come la Francia e la Germania nel processo di costruzione europea, vuoi per problematiche scaturite direttamente dai processi di unificazione, l'Europa nascente continua a mostrarsi resistente e rigida rispetto al riconoscimento del pluralismo culturale e delle sue manifestazioni. Prima di entrare nel dettaglio di queste resistenze, è opportuno operare alcuni chiarimenti riguardo al significato di multiculturalismo in modo da evidenziare gli aspetti problematici di cui è inevitabilmente portatore.

Va subito precisato che il multiculturalismo non va confuso con l'interculturalità. Anche se entrambi i fenomeni hanno a che fare con il pluralismo

culturale, il termine multiculturalismo è usato per alludere alle implicazioni politiche e sociali connesse alle dinamiche culturali contemporanee, mentre l'interculturalità riguarda invece le trasformazioni a cui va incontro la cultura a seguito degli spostamenti di popolazioni. In altre parole, il multiculturalismo riguarda i problemi sociali e politici prodotti dalla convivenza di identità culturali differenti nella medesima società come, ad esempio, i problemi di "riconoscimento", mentre l'interculturalità riguarda i processi di mutamento culturale prodotti dagli scambi tra culture distinte, quindi la conseguente produzione di nuovi oggetti culturali o di oggetti ibridi, siano essi relativi a simboli, manufatti, lingue, pratiche alimentari, credi religiosi ecc. (G. Bauman 2003). Detto più sinteticamente: il multiculturalismo riguarda ad esempio le implicazioni connesse alla richiesta di riconoscimento dell'islam nello spazio pubblico laico, mentre sotto l'etichetta di interculturalità vanno ricompresi i processi di creazione di oggetti culturali nuovi e ibridi come, ad esempio, il doner-kebab, i musical indiani, il rap turco ecc.

Esistono almeno tre accezioni differenti di multiculturalismo. In primo luogo, con l'espressione multiculturalismo ci si riferisce alla semplice constatazione di fatto della ormai avvenuta diversificazione della composizione socio-demografica delle società nazionali europee sotto l'azione di due distinti e autonomi processi: i flussi immigratori dal Sud del mondo, da un lato, e il crescente *revival* del regionalismo etnico e linguistico, dall'altro. Tali processi, agenti indipendentemente l'uno dall'altro, hanno ormai stravolto il panorama monoculturale incarnato per lungo tempo dagli Stati nazionali europei. In società come quella francese, italiana o tedesca, vivono ormai alcuni milioni di individui che non condividono quella matrice nazionale in quanto sono portatori di identità storiche, etniche, religiose, linguistiche ecc. di altra provenienza (africana, asiatica, amerindiana ecc.). Dove prima regnava l'omogeneità nazionale (storica, religiosa, linguistica, etnica ecc.) adesso si riscontra una quanto mai varia diversificazione di identità etniche, di religioni, di lingue, come anche di costumi e di comportamenti. Si tratta di un fenomeno ormai sotto gli occhi di tutti, basta solo prendere i mezzi pubblici in qualche grande città europea e ci si accorge subito dell'estrema varietà di tipi umani e di lingue, di abbigliamenti e di simboli. Inteso in questa accezione, il multiculturalismo è ormai un dato di fatto, un processo di mutamento ormai compiuto, con buona pace dei continui tentativi di chiudere i confini nazionali. Il multiculturalismo è quindi la fotografia di un cambiamento ormai consumato nelle società europee, un cambiamento che appare destinato a sottoporre a radicale riconsiderazione il modello dello Stato nazionale. In altre parole, dato che non vale più, almeno dal punto di vista concreto, il principio di "uno Stato, una nazione", resta da vedere che cosa fare in termini di progettazione di un modello sociale e politico alternativo allo Stato nazionale.

L'alternativa che le società europee si trovano davanti è quindi la seguente: o far finta di niente, insistendo con le politiche di irrigidimento dell'identità nazionale rispetto ai revival nazionalistici e di limitazione degli accessi legali all'immigrazione, politiche la cui natura appare comunque sempre più simbolica e sempre meno sostanziale, oppure provare a progettare una qualche trasformazione dei modelli di spazio pubblico e di identità collettiva delle società europee. Occorrerà ripensare al significato di cosa vuol dire essere francesi, italiani o, addirittura, tedeschi. Non si tratta soltanto di aggiornare le rappresentazioni di senso comune, con tutto quello che comporta anche in termini di accettazione di costumi particolari e non "nativi"; ma si tratta anche di riformulare le identità politiche in base a nuove forme di interessi e di rappresentanza: non più meramente ideologiche o legate alle categorie lavorative, ma di tipo etnico o anche religioso.

La seconda accezione di multiculturalismo riguarda proprio l'idea di un nuovo progetto politico che sia in grado di mettere le società europee in sintonia con questo nuovo quadro socio-demografico. In questa accezione, il multiculturalismo non è tanto un *fenomeno sociale*, quanto soprattutto un *progetto politico*, la cui specificità è rivolta a stabilire l'integrazione sociale *via* il riconoscimento pubblico di identità e di culture 'estranee' rispetto al quadro nazionale tradizionale. Questo suo essere un progetto politico rende il multiculturalismo un tema controverso e conflittuale, ma anche, nel contempo, una fonte di rinnovamento e di rivitalizzazione delle istituzioni politiche e sociali. Il multiculturalismo è essenzialmente un modello politico di convivenza sociale distinto da quello a tutt'oggi incarnato dal vecchio Stato-nazionale. Il modello multiculturalista prevede infatti, da un lato, una riconsiderazione del ruolo e dei tradizionali significati 'etnici' dello status di cittadinanza, dall'altro, una messa in discussione del vecchio 'carattere nazionale' della cultura dello Stato moderno.

Non è eccessivo dire che nei prossimi anni si sarà chiamati a schierarsi o a favore di una politica di difesa del vecchio modello nazionale o, per contro, a favore di un diverso modello politico che possiamo chiamare appunto multiculturalismo. Continuare a pensare alla comunità sociale di uno Stato come qualcosa di monoculturale e monoidentitario non solo appare irrealistico, ma rischia di creare una società fortemente stratificata sia economicamente sia politicamente e giuridicamente: c'è il concreto pericolo di creare disuguaglianza tra a) soggetti in possesso della piena cittadinanza, b) soggetti residenti ma non cittadini (una sorta di meteci o *denizens*) e c) soggetti privi di elementari forme di tutela (residenti con permessi temporanei, clandestini ecc.). Il multiculturalismo è un modo per evitare tale accentuata ceterizzazione delle società europee poiché propone di sganciare la cittadinanza dalla nazionalità e, in questo modo, immaginare l'esistenza di una comunità statale che sia plurale dal punto di vista etnico, religioso, linguistico ecc. (Wieviorka 2002).

Sempre restando a questa seconda accezione, dal punto di vista delle forme della solidarietà sociale, un tema classico della sociologia, il multiculturalismo rappresenta una via alternativa ai più tradizionali progetti di gestione dei problemi innescati dall'immigrazione, primo tra tutti l'assimilazione. L'assimilazione si basa sul presupposto che l'integrazione sociale sia possibile solo dove esiste una omogeneità di fondo di tipo culturale o etnico-nazionale, ragion per cui le sfide dell'immigrazione si risolvono unicamente attraverso processi di assorbimento degli 'estranei' nella comunità nazionale. In parole semplici, l'immigrato deve acquisire la lingua, i costumi, le abitudini, i valori della nuova comunità ospitante e sviluppare un prioritario senso di appartenenza verso essa. Ma le dinamiche tipiche dei nuovi processi immigratori tendono a rendere problematiche o non operative tali aspettative. La disponibilità dei nuovi mezzi di comunicazione che permettono di mantenere i contatti con la cultura di origine (parabole satellitari, dvd in lingua originale, Internet ecc.) e di trasmetterla agevolmente alle seconde generazioni, a cui si aggiunge la possibilità di muoversi dalla vecchia patria alla nuova in modo rapido e frequente, impediscono di trattare la nuova immigrazione come un processo che ha come approdo finale il dissolvimento dell'immigrato, e della sua discendenza, nella società ospitante, insomma la sua assimilazione (Appadurai 2001). In altre parole, questa resistenza all'assimilazione non è la conseguenza del desiderio di tornare prima o poi al proprio luogo d'origine, e considerare così l'immigrazione solo una parentesi esistenziale, così come lo è stato per molti immigrati italiani nella Germania del Secondo Dopoguerra. Al contrario, i nuovi immigrati non sognano affatto di tornare un giorno nella patria di origine, ma non per questo tagliano i ponti con la propria cultura. Vivono in un nuovo paese, ma non si lasciano assimilare; continuano a mantenere i legami di senso con la madrepatria, ma non pensano affatto di ritornarvi. L'immagine della diaspora o il modello del transnazionalismo esprimono bene questa condizione di soggetti che vivono tra mondi geograficamente e culturalmente diversi che è propria dei nuovi immigrati.

Alla luce di tutto ciò, il multiculturalismo suggerisce di rivedere i parametri con cui si misura l'appartenenza nazionale. Nelle attuali società nazionali europee, capita spesso che i nuovi cittadini siano chiamati a manifestare esplicitamente appartenenza e fedeltà ai simboli nazionali in forme che appaiono risonanti o che comunque mai si pretendono dai cittadini di nascita. Infatti, dai cittadini di nascita non ci si aspetta che preghino la bandiera o sappiano l'inno nazionale, che conoscano la costituzione o la storia patria e i suoi padri fondatori. Tutto ciò lo si pretende invece dai nuovi cittadini, e se questo manca è facile che ciò venga visto come segno della mancanza di solidarietà e di sentimento di appartenenza. Il multiculturalismo è un modo per richiedere una ridefinizione dei simboli e dei significati dell'appartenenza nazionale, ad esempio che sia

necessario sviluppare appartenenze uniche, ma che si può essere francesi senza che ci si vesta come i francesi o che si possa essere italiani anche se si professa la religione induista. Tuttavia, ciò non significa affatto superamento o scomparsa dello Stato moderno con i suoi confini di membership, ma solo, appunto una ridefinizione del significato di appartenenza nazionale (Modood 2003).

Il problema non riguarda solo i singoli Stati europei, ma si pone anche rispetto all'Unione europea. L'Europa è anche fatta da un esercito di oltre diciotto milioni di immigrati non comunitari che oggi vivono stabilmente entro i suoi confini. Sono destinati a essere dei perenni stranieri oppure nel 'cantiere Europa' è possibile concepire forme di appartenenza che non ricalchino la tradizionale cittadinanza per discendenza e nascita? Come già accennato, la nuova immigrazione transnazionale è comunque solo parte di un più generale problema. Esso comprende anche le spinte che vengono da una ripresa delle appartenenze regionali, insomma la recente sfida che, ad esempio, la Bretagna e la Corsica lanciano alla Francia, i Paesi Baschi e la Catalogna alla Spagna, la Scozia alla Gran Bretagna, e in misura ancora non calcolabile, la Padania all'Italia. Insomma, si tratta della sfida che il *revival* localista lancia al tradizionale Stato nazionale centralizzato e alla sua identità monocentrica. Le articolazioni principali dell'Unione europea continueranno a essere gli Stati nazionali oppure è immaginabile un multi-culturalismo ancora più complesso, la cui base sarà costituita dalle regione con le loro identità etniche e linguistiche?

Il multiculturalismo come ideologia radicale

Ho provato a prendere in considerazione aspetti generali del fenomeno del multiculturalismo per evitare certe derive ideologiche che ne caratterizzano l'attuale dibattito pubblico nei media e nelle arene politiche. Ma questo non vuol dire che nell'attuale contingenza storica il multiculturalismo sia privo di questioni ancora più spinose, di cui non si intravede al momento nessuna facile soluzione. Si va dai problemi demografici relativi alla difficile tenuta dei sistemi di *welfare* europei nei futuri contesti a immigrazione matura, ai problemi del riemergere di atteggiamenti xenofobi, se non apertamente razzistici, che rischiano di produrre violenza diffusa e accrescere l'insicurezza sociale, abbassando così quella qualità della vita di cui gli europei vanno tanto fieri. Tuttavia, questi aspetti sono solo indirettamente connessi con il multiculturalismo. Ci sono ulteriori questioni, e di natura ancora più radicale, in cui l'aspetto culturale è invece preminente. Una su tutte, la presenza di identità religiose, come ad esempio l'islam, che pongono problemi in termine di difficile adattamento con la tradizione liberale europea. In altre parole, il multiculturalismo contemporaneo sembra lanciare una sfida ancora più radicale

di quella fino ad ora considerata in questo saggio. A essere chiamata in causa non è solo la struttura politica delle società occidentali (lo Stato nazionale), ma anche una dimensione più profonda e quasi costitutiva dell'Europa. Potremo identificare tale dimensione profonda nella cultura liberal democratica incentrata sull'individualismo, sulle libertà fondamentali, sul diritto inteso sia come insieme di garanzie fondamentali sia come norme universali uguali per tutti, sul pluralismo tollerante, sulla democrazia politica e su un rifiuto delle dimensioni gerarchiche e di autorità nella famiglia come nella scuola, e sulla natura autonoma del sapere e della conoscenza.

Esiste allora un'ulteriore accezione, molto più problematica, di multiculturalismo in cui tale termine indica la sfida profonda lanciata dalla differenza culturale al modello liberal democratico o, se si vuole, al progetto della modernità – il tratto distintivo dell'Europa fin dal XVII secolo. Si tratta di un'accezione marcatamente *ideologica*, in cui il multiculturalismo diventa sinonimo di critica radicale alla tradizione liberale europea emersa a partire dall'Illuminismo. La definisco una accezione *ideologica* di multiculturalismo non per indicare che contiene errori, quanto per sottolineare la radicalità e l'ampiezza dei mutamenti che vi sono impliciti.

Il multiculturalismo come ideologia consiste in tre diversi aspetti: 1) uno "svelamento" della falsa pretesa neutra e *colour blind* dello spazio pubblico laico e liberal democratico europeo, 2) una critica ai pretesi effetti egualitari dell'universalismo del diritto così come viene concepito fin dalla tradizione romanista e, 3) un rigetto dell'individualismo così come viene concepito nella tradizione europea, con un recupero della dimensione comunitaria. Nel complesso, si tratta di una messa in discussione dei capisaldi della modernità europea che siamo stati abituati a identificare nell'*autonomia del soggetto* (Cartesio), nella *superiorità della ragione* (Illuminismo) e nel *valore dell'emancipazione* (Socialdemocrazia). Per questa ragione, in altre sedi, ho suggerito di considerare il multiculturalismo, inteso in questa specifica accezione, come la forma sociale del postmoderno (Caniglia 2003).

Il postmoderno è generalmente inteso come una fase di dissoluzione e critica della modernità, di superamento dei capisaldi del pensiero moderno nato a partire dal XVII secolo. Il multiculturalismo ne incarna pienamente lo spirito e ne rappresenta la concretizzazione in termini di nuovo assetto sociale e politico. È questo aspetto del multiculturalismo che è stato oggetto di critica di una serie di pamphlet politici (ad esempio, Sartori 2000; Habermas 2001). Ma, come il postmoderno non è una semplice antitesi del moderno o un mero ritorno al passato, così appare sbagliato liquidare il multiculturalismo come un'anacronistica riproposizione *sic et simpliciter* di principi premoderni e passatisti, come la comunità, la religione, la tradizione ecc.. La questione appare però molto più complessa di quanto tali critiche facciano intravedere. Il caso

del rapporto tra islam e modernità è, a questo proposito, emblematico. Anche studiosi identificati come *maitre à penser* del multiculturalismo, come il filosofo canadese Charles Taylor, tra l'altro bersaglio delle critiche di parecchi accessi antimulticulturalisti (cfr. G. Bauman 2003), non si spinge a considerare la religione come campo di possibile applicazione del multiculturalismo: per Taylor, il multiculturalismo è un assetto societario che ha a che fare unicamente con il pluralismo linguistico ed etnico, o tutt'al più con le politiche di riconoscimento delle identità omosessuali e di genere (Taylor 2001).

Al di là del problema del terrorismo, che appare tanto pericoloso quanto comunque non rappresentativo, l'identità islamica è spesso percepita da noi europei come una sorta di irruzione di 'medioevo' in piena modernità. Ciò dipende da diverse caratteristiche, tra cui: il suo essere caratterizzata da forme di appartenenze religiose di tipo ascrittivo e non elettivo, il suo rivendicare la superiorità della comunità sull'individuo, la sua riproposizione di modelli di rapporti di genere di tipo non egualitari e non *sexual blind*, la sua incapacità di organizzare in termini di separazione il rapporto tra politica e religione, il suo rifiuto di immaginare spazi laici nella vita pubblica (nelle scuole, nella giustizia ecc.), il suo negare legittimazione all'autonomia della conoscenza scientifica, il suo ingombrante riferimento alla tradizione e ai testi sacri, e per finire, l'obbligo di abbigliamenti che simboleggiano la sottomissione dell'individuo (e della donna in particolare) come il *chador*, e *last but not least* la sua incapacità di solo immaginare l'identità di 'non credente'. Ma quello dell'islam, come sottolinea lo stesso Taylor, è solo un caso particolare del più generale problema del rapporto tra modernità e religione, anche quando questa religione è europea e non di 'importazione'. Tale problema riguarda quasi tutte le grandi religioni storiche, e cioè il cattolicesimo, il cristianesimo ortodosso, l'ebraismo, l'induismo. Il cristianesimo protestante costituisce l'eccezione più vistosa in quanto è strutturato attorno a una privatizzazione dell'esperienza religiosa, tale da favorire una netta separazione tra sfera pubblica (in campo della politica, della scuola, della conoscenza, della giustizia e del diritto) e sfera privata (il campo della religione, e dei particolarismi identitari di tipo etnico e linguistico).

Tuttavia, come qualcuno ha sottolineato (Modood 2003), non si può immaginare un multiculturalismo che non consideri la religione, anche perché, se si eccettua la lingua, i contenuti delle culture etniche sono in gran parte fatti con materiale religioso. Il problema è ancora più complesso perché bifronte: da un lato, c'è il problema del rapporto tra laicità e fede religiosa nello spazio pubblico, un problema che ad esempio, in Italia o in Francia è lontano dall'essere risolto ed è di per sé una sorta di problematica multiculturale 'fatta in casa' – si pensi alle controversie relative all'inseminazione artificiale, all'aborto, al divorzio, al fine vita, ai simboli religiosi, tutte questioni dove cultura

laica e cultura religiosa si scontrano; dall'altro, c'è il problema del pluralismo religioso che viene introdotto dall'immigrazione, che produce una differenza nella differenza, al punto che le gerarchie lanciano l'allarme sul «crescente relativismo culturale». Va notato infatti, che la resistenza alla diversità e al multiculturalismo non è un tratto peculiare dello Stato nazionale, ma anche condiviso da ampi settori della gerarchia cattolica, abituati da sempre a dare per scontata un'omogeneità religiosa che, anche in paesi come Italia, è più sulla carta che un fenomeno reale.

Se è vero che l'Europa ha, da un lato, rifiutato di costituirsi come uno Stato-nazionale su vasta scala, dall'altro, ha tuttavia riproposto il nocciolo laico-liberale dell'esperienza dello Stato moderno: lo spazio pubblico deve essere laico e neutrale, mentre la fede religiosa e l'identità etnica sono aspetti da coltivare unicamente nel privato. Il multiculturalismo, con il suo riproporre la rilevanza del particolarismo dentro lo spazio pubblico, costituisce una sfida temibile a questo modello. Le politiche del riconoscimento sono l'essenza stessa del multiculturalismo: «multiculturalismo» significa che i particolarismi religiosi, linguistici, etnici ecc., chiedono di essere considerati legittimi anche se non sono conformi a ciò che è considerato 'nazionale', chiedono altresì di essere rappresentati dentro lo spazio pubblico e non essere meramente relegati nella sfera privata. Facciamo qualche esempio delle iniziative multiculturali che cambierebbero la forma dell'attuale spazio pubblico neutro e laico: a) bi o pluri-linguismo nelle scuole al posto del monolinguisma nazionale, c) istituzioni di procedure di ricovero e di cure ospedaliere che siano "sensibili" alle diverse convinzioni religiose o etniche, d) percorsi preferenziali per identità minoritarie e svantaggiate nel mondo del lavoro e nell'istruzione superiore, e) pluralismo dei luoghi di culto e differenziazione nell'organizzazione dei cimiteri, f) eccezioni giuridiche per le minoranze (ad esempio, niente obbligo del casco o del berretto d'ordinanza per i Sikh che fanno i vigili urbani); e tanto altro ancora.

Naturalmente, l'Europa potrebbe benissimo rifiutare di fare questo salto, tuttavia i costi di tale resistenza al cambiamento potrebbero essere maggiori rispetto al più ragionevole cercare di gestirlo. E a spingere verso questa scelta c'è anche un'altra ragione che non solo l'immigrazione o il revival regionalista. Non bisogna dimenticare che se l'Europa vuole costituirsi come una società e non come una semplice alleanza tra Stati, il pluralismo culturale è inevitabilmente iscritto nel suo destino: francesi, italiani, tedeschi e inglesi, come pure cattolici, protestanti e ortodossi, dovranno abituarsi a convivere insieme e quindi a venire a patti con la differenza. Ma anche se, come qualche studiosa ritiene (Soysal 1994), il multiculturalismo è destinato a essere il modello più verosimile della società europea del prossimo futuro, è tuttavia vero che non si sa ancora di preciso da che parte cominciare a realizzarlo.

Le società multiculturali nordamericane: un modello per l'Europa?

Un modo per cominciare a immaginare un modello multiculturalista per l'Europa è quello di analizzare le esperienze multiculturaliste che si registrano in altre parti del mondo, in modo da trarre spunti e indicazioni. A questo proposito, le società nordamericane (statunitense e canadese) appaiono le più utili poiché, essendo società 'occidentali', costituiscono un ottimo termine di paragone (Lacorne 1999). A questo scopo, invito innanzitutto il lettore a metter da parte il vecchio modo (molto ideologicamente antiamericano e ormai diventato un luogo comune in una certa sinistra italiana, anche se momentaneamente derubricato dall'elezione del nero Barak Obama a presidente degli Stati Uniti) di guardare all'America come la patria delle diseguaglianze sociali e dell'imperialismo internazionale, per osservare aspetti che tutt'oggi sono tanto trascurati dagli osservatori europei quanto fondamentali nella società americana. Certamente, uno sguardo ravvicinato a questi aspetti della società americana può lasciare nello sconcerto l'osservatore europeo, ma una volta superato questo sconcerto iniziale, è possibile intravedere una autentica ricchezza di suggerimenti. Non sto proponendo di schierarsi politicamente con gli Stati Uniti, ma di ripercorrere la strada già proficuamente percorsa da illustri sociologi come Alex Tocqueville, Max Weber e Moseis Ostrogorski, tanto per citarne solo alcuni. Se è vero che tutte le novità, nel bene e nel male, vengono dagli Stati Uniti e che ciò che prima si afferma negli Stati Uniti poi passa immancabilmente in Europa (la massmedializzazione della politica, la personalizzazione del potere, il presidenzialismo, il bipartitismo, la *deregulation*, il *new conservatism*, la fine del partito di massa, le *corporations* economiche e tanto altro ancora), allora probabilmente la società americana è il posto giusto dove cercare qualche idea per un futuro multiculturalismo europeo, senza dimenticare che le società nordamericane sono universalmente ritenute la culla del multiculturalismo: l'espressione entra in uso nel dibattito politico statunitense fin dagli anni Settanta, e il Canada è il primo paese a introdurlo nella carta costituzionale già nel 1989.

Rispetto all'Europa, la forza del sistema statunitense è il suo ampio decentramento politico e amministrativo che rende possibile un adattamento del diritto e delle istituzioni pubbliche in base al contesto locale e alle sue sempre mutanti esigenze. Tale decentramento amministrativo è accompagnato da un altrettanto intenso autogoverno delle istituzioni sociali (scuole, università, ospedali ecc.). Tale fenomeno di decentramento e di autogoverno rende possibile una maggiore ricettività delle istituzioni politiche e sociali rispetto a quanto succede nella società. Si pensi, ad esempio, alla tradizione di riconoscimento dell'identità omosessuale nella città di San Francisco, oppure all'*affirmative action* per le minoranze etnico e razziali adottate in grande autonomia dalle prestigiose Università dell'Est Coast; oppure si pensi anche alla possibilità degli

immigrati di circolare tranquillamente in territorio americano solo in base a carte rilasciate dal proprio consolato, insomma senza bisogno di avere il classico permesso di soggiorno, o alle politiche delle quote femminili adottate sempre in autonomia nel mercato del lavoro dalle grandi imprese pubbliche e dalle amministrazioni pubbliche. Il *trait d'union* di tutte queste disparate iniziative è l'assenza di procedure di riconoscimento formale, che sono invece richieste in Europa. Negli Stati Uniti il *riconoscimento* della differenza è nei fatti, e non amministrato da dirigismo centralizzato, insomma l'esito di una qualche risposta pubblica come avviene invece in Europa dove esistono religioni di Stato o si compilano liste di religioni con concordato, dove esistono elenchi ufficiali di lingue tutelate, di minoranze riconosciute ecc. (Crouch 2000).

Negli Stati Uniti, le identità etniche o razziali costituiscono una base legittima per la costituzione di solidarietà collettive in competizione o in complemento con quelle tradizionali incarnate dagli interessi di classe. Quello che i francesi chiamano, e vituperano, come «etnicizzazione della politica», negli Stati Uniti è una pratica accettata e che si è sviluppata senza tuttavia comportare i problemi di cui tanto si lamentano gli studiosi transalpini. Se le logiche di voto sono etniche o religiose, purtuttavia questo non si è infatti tradotto nella nascita di partiti religiosi o etnici. La struttura partitica americana e la politica americana è rimasta profondamente laica. Questo perché la struttura generalissima del bipartitismo americano rende possibile un'articolazione più complessiva degli interessi, invece di comprimerli in due soltanto con l'esclusione di tutti gli altri. Questo invece sembra avvenire nel multipartitismo europeo che, proprio con l'alibi di essere pluripartitico, finisce per escludere tanti interessi e tante identità politicamente rilevanti. Inoltre, negli Stati Uniti il declino delle identificazioni di classe a vantaggio di appartenenze etniche o religiose, che in Europa viene spesso letto come il segno della crisi della politica emancipatoria (cfr. Z. Bauman 1999) non ha rappresentato affatto una crisi della politica progressista, ma un suo arricchimento e allargamento ad altre tematiche e altre forme di emancipazione. A questo proposito, si pensi al dibattito, tipicamente americano, sull'*affirmative action* (azioni positive), o anche a quello sul *politically correct*, quest'ultimo classico esempio di conflitto politico che non riguarda la redistribuzione della ricchezza, ma l'auto-regolamentazione dell'uso del linguaggio nei luoghi pubblici. Il *politically correct* non è raffinatezza da ceti privilegiati, ma un modo aggiornato per trattare il tema dell'emarginazione sociale.

L'identità americana è sicuramente multiculturale. Oggi negli Stati Uniti si è passati da una centralità dell'identità *wasp* (White, AngloSaxon, Protestant) a una situazione in cui è impossibile stabilire chi siano i veri americani (Walzer 1982). L'anglocentrismo, tanto lamentato dallo storico Schlesinger, per il quale gli unici tedeschi ricordati dai manuali di storia americani erano i mercenari dell'Hessen, che combatterono dalla parte sbagliata, e in cui l'«unico indiano

buono era un indiano morto» (Schlesinger 1995: 62), è ormai lontano. Non solo. L'identità non viene concepita come qualcosa di statico, essenzialista, ma come qualcosa di perennemente dinamico. Ovviamente, nella storia degli Stati Uniti non sono mancati scivoloni essenzialisti. E questo ha riguardato non solo l'identità *wasp* ma anche quella della minoranza afroamericana. La *negritudine*, ad esempio, ha rappresentato un modo di dare delle fondamenta di tipo essenzialista all'identità afroamericana attraverso la ricerca di fondamenta ancestrali e razziali, e che ha proposto una concezione dell'identità e della cultura come di un qualcosa di rigido e imm modificabile. Tale impostazione è comunque venuta meno a partire dagli anni Novanta sotto l'influenza di concezioni decostruttiviste dell'identità. Infatti, il dibattito sulle «politiche dell'identità» rivela come le identità non sono più sancite e rigidamente fissate una volta per tutte dalla tradizione o dalla natura, da tratti ascrivibili o essenzialistici, ma sono concepite come flessibili, dinamiche e sempre in continua evoluzione: quello che vuol dire essere «nero», indiano, «italo-americano» o «ispanico» è sempre in continuo cambiamento. In altre parole, le identità non sono considerate come naturali e indiscutibili, anzi possono facilmente cambiare spesso attraverso un dibattito sulla loro definizione (costruzione sociale).

Nella società statunitense, sono certo esistite fasi storiche in cui ha preso corpo una tendenza separazionista, con gruppi sociali che di fatto si sono organizzati come corpi separati: si pensi alle comunità Amish degli stati del Mid-Atlantic statunitense o quella native indiane dell'ovest del Canada. Nel complesso, tuttavia l'attuale fase appare pienamente multiculturalista, caratterizzata non da una progressiva compartimentazione identitaria della società, ma dalla presenza fianco a fianco di identità e culture diverse nel medesimo spazio pubblico (Lacorne 1999). La cittadinanza come marcatore sociale di chi appartiene o può appartenere alla società ha svestito i suoi panni etnici o nazionali per indossare solo quelli procedurali: si può essere americani ed essere di religione islamica, si può essere americani e contemporaneamente di etnia indiana, essere canadesi e parlare come prima lingua quella francese.

La cultura è poi diventata un vero e proprio oggetto di diritto, o meglio si sono riconosciuti veri e propri diritti culturali, accanto a quelli civili, politici e sociali. Questo «diritto alla propria cultura» è ben esemplificato dal Quebec canadese in cui è sancito costituzionalmente il diritto alla sopravvivenza della cultura francofona, al costo di imporre limiti a certe libertà individuali – come l'obbligo di iscrivere i propri figli in scuole francofone per i genitori francofoni, l'obbligo di adottare insegne commerciali unicamente in lingua francese, e l'obbligo dell'uso del francese nei luoghi di lavoro.

Ovviamente, nella loro storia gli Stati Uniti hanno conosciuto forti conflitti razziali, ma proprio la drammaticità di questa loro storia dimostra come l'eterogeneità non costituisca una minaccia seria per la democrazia, come invece

molti europei continuano a supporre. In Europa, si ritiene che l'eterogeneità etnico-culturale finisca per rendere impossibile la tenuta democratica di un sistema politico poiché, da un lato, rafforza le identità particolari l'eterogeneità etnica al punto di indebolire il senso di appartenenza nazionale, dall'altro, essa crea «conflitti di valore» e non meramente distributivi, quindi conflitti non facilmente gestibili con le procedure democratiche (insomma con la regola della maggioranza): fin che si tratta di mettersi d'accordo sul modo in cui ripartire la ricchezza collettiva tra le classi sociali (conflitti distributivi), un accordo o un compromesso si può trovare, mentre se si tratta di decidere su valori o principi, un compromesso diventa impossibile. I valori non sono mediabili proceduralmente. Ma proprio l'esperienza americana rivela mostra il contrario. Negli Stati Uniti si ritiene che la democrazia, lungi dall'essere messa in pericolo, sia proprio la risorsa fondamentale per gestire i conflitti di valore, i conflitti derivanti dall'eterogeneità culturale. Sotto questo aspetto il multiculturalismo rappresenta un'alternativa al tradizionale demonazionalismo che ha ispirato la nascita delle società postsovietiche nell'Est europeo, in qualche caso con una lunga scia di sangue, come nell'ex Jugoslavia. Il multiculturalismo è quindi intimamente e positivamente connesso con la democrazia: non è un modo per accendere il conflitto, ma è un modo per gestirlo in forme pacifiche.

Il caso americano ci spiega anche come le tematiche postmoderne che caratterizzano il multiculturalismo non siano un mero ritorno al passato, ma siano un modo per incrementare certi valori fondamentali del moderno, come l'individualismo e la distinzione tra sfera pubblica e sfera privata. Se la modernità ha inteso l'individualismo come un mero procedere a rimuovere i vincoli sociali che per secoli hanno imprigionato il libero agire dell'individuo (il dogmatismo religioso, l'autorità della tradizione ecc.), la postmodernità lo intende invece come una più completa realizzazione dell'individuo. Il multiculturalismo è essenzialmente un aggiornamento del liberalismo e non va concepito come negazione del liberalismo. A questo scopo, il recupero del particolarismo nella sfera pubblica è un modo per superare certi condizionamenti che derivano dal razionalismo universalizzante e dal proceduralismo. Nelle concezioni tradizionali di sfera pubblica, l'individuo lascia a casa le sue intime convinzioni morali per uniformarsi a un 'preteso' spazio laico o neutro. La riflessione multiculturalista ritiene che ciò costituisca una fonte di privazione e di costrizioni per l'individuo. Ecco allora immaginare una sfera pubblica multiculturalista in cui l'individuo possa manifestare la propria identità e agire in sintonia con le proprie convinzioni particolari, ma senza che questo tuttavia pregiudichi la natura pubblica delle istituzioni collettive: quando è presente nel pubblico con un ruolo 'privato', ad esempio come paziente di un ospedale o come studente di una scuola, il cittadino può portare le sue esigenze e convinzioni particolari nel pubblico e pretendere il rispetto, ma se è presente in ruoli 'pubblici', ad

esempio come medico o come professore, allora è tenuto a uniformarsi agli interessi pubblici. Si veda il divieto vigente negli Stati Uniti di indossare il kip-pah (il berrettino ebraico) quando si presta servizio nell'esercito.

Ma è possibile immaginare ulteriori evoluzioni. Un medico che per sue convinzioni religiose è contrario alla trasfusione di sangue – come lo sono, ad esempio, i pentecostali – davanti a un caso clinico che invece la richieda urgentemente, può trarsi dall'impaccio tirandosi indietro e facendosi sostituire da un altro medico (privo di quelle convinzioni religiose) e senza che questo significhi un suo venir meno al dovere professionale o essere accusato di aver violato un'aspettativa sancita dalla legge. Lo Stato dimostrerebbe di considerare seriamente le convinzioni religiose dei suoi appartenenti invece di subordinarle a una presunta neutralità (per una diversa valutazione di un caso del genere cfr. Galeotti 1999: 96-102). Il *sine ira* di weberiana memoria, che implicava uno spogliarsi di ogni convinzione personale all'interno della sfera pubblica (leggi l'attività in una burocrazia professionale), in questo caso non sarebbe più qualcosa di obbligatorio – quasi che con il multiculturalismo siamo riusciti a toglierci un po' di quella gabbia d'acciaio che la modernità ci ha costruito attorno. Chissà che questo modello non possa servire in Italia a riformulare la controversa questione dell'obiezione di coscienza dei medici cattolici a proposito di aborto, riuscendo così a salvaguardare i principi religiosi di certi medici e nel contempo il diritto a un servizio, quello dell'interruzione della gravidanza che è un diritto legittimo e riconosciuto dalla legge dello Stato alle utenti, oltre che corrispondente alle convinzioni della maggioranza degli italiani. Insomma, l'esperienza americana ci insegna che il multiculturalismo è un modo valido per salvaguardare l'identità religiosa insieme a quella laica: un modo per tutelare l'importanza che l'esperienza religiosa ha nella vita di molti senza però rinunciare alla fondamentale laicità delle istituzioni. Potrebbe allora il multiculturalismo essere considerato come un più maturo compimento della separazione tra politica e religione? Insomma, lungi dall'essere antimoderno, il multiculturalismo scaturisce direttamente dal moderno.

Conclusioni. Il multiculturalismo come una diversa sensibilità per la differenza

Il riferimento agli Stati Uniti potrebbe apparire fuorviante. Malgrado tutto, si tratta di un paese con una storia del tutto diversa e assai più breve rispetto a quella dei paesi europei, un paese di immigrazione e non una società nazionale come sono in prevalenza quelle europee. Da un rapido confronto con la società europea, la società americana appare caratterizzata da un pluralismo diffuso, privo di concentrazioni identitarie territoriali. Inoltre, molte iniziative multiculturaliste, come *l'affirmative action*, nel caso americano sono giustificate dalla

volontà di compensare passate ingiustizie (come ad esempio, la schiavitù dei neri americani). Provo a rispondere a queste obiezioni. Innanzitutto, il mosaico canadese costituisce un caso di assetto politico e societario assai simile a quello europeo, dove cioè le differenze sono territorialmente concentrate, ma questo non ha impedito l'attuazione di un modello multiculturalista. In secondo luogo, non tutte le differenze culturali negli Stati Uniti sono geograficamente trasversali. Alcune sono concentrate in determinati territori: si pensi ai mormoni che costituiscono la grande maggioranza nel Montana e nello Utah e, più recentemente, agli ispanici in Florida che hanno ormai trasformato quello stato in un area di lingua spagnola. Se quest'ultimo caso appare porre una nuova sfida all'assetto americano, come giustamente riconosce Samuel Huntington (Huntington 2005), è pur vero che la sfida verrà probabilmente risolta all'interno del repertorio di soluzioni contenute nel modello multiculturalista. Il Credo americano continua a essere uno strumento più utile per le minoranze che per i gruppi dominanti. Da ultimo, il fatto che alcune iniziative identificate con il multiculturalismo siano giustificate da precise ragioni storiche, tipicamente americane, non vuol dire che non possano servire in altri contesti per prevenire situazioni di disagio, come ad esempio il fatto che i gruppi immigrati in Europa tendano attualmente a essere marginalizzati nei settori più poveri e privi di possibilità di mobilitazione sociale (Kymlicka 2003).

Per concludere vorrei fare due esempi per evidenziare la sensibilità verso la differenza che è tipica dell'esperienza nordamericana e che invece manca in Europa. Il primo esempio riguarda la diversa tolleranza verso lo *chador* e l'*hijab*, tipici abbigliamento musulmani, nei luoghi pubblici. In Francia esiste il divieto di indossarli in luoghi pubblici (ad esempio, non possono essere indossati a scuola), anche quando non si ricoprono ruoli pubblici (il divieto vale sia per gli studenti sia per i professori). Questo vuol dire che lo Stato francese disciplina anche i modi in cui l'identità privata (etno-religiosa) possa manifestarsi in pubblico. Negli Stati Uniti sono invece ammessi poiché è possibile esprimere sempre e liberamente la propria identità privata (religiosa, etnica ecc.) anche nei luoghi pubblici, con l'unico limite del divieto di indossarli qualora si ricoprono ruoli pubblici. Quindi, negli Usa, il divieto varrebbe solo per i professori (coloro che ricoprono ruoli pubblici), ma non per gli studenti (cfr. Galeotti 1999; Lacorne 1999).

Secondo esempio. In occasione di una grande mostra di manufatti artistici ed etnici organizzata a metà degli anni Ottanta al Museum of Modern Art (Moma) di New York, una sala appariva spoglia e si limitava a ricordare in dei cartellini l'esistenza di certe sculture raffiguranti le divinità della guerra scolpiti dagli Zuni, una tribù di nativi messicani e imparentati con i più noti *apache*. Insomma, tali sculture non figuravano esposte nella mostra, ma non per ragioni tecniche, quanto per non violare le credenze indigene circa il significato di tali sculture e, soprattutto, il significato della loro esposizione. Nella cultura Zuni,

tali sculture non sono meri manufatti artistici, ma possiedono poteri e significati assai potenti. L'atto di esporli significa invocare o provocare la guerra. Da qui il suggerimento di alcuni ben informati di evitare l'esposizione di tali manufatti: «il popolo Zuni considera sacrilega qualsiasi pubblica esposizione delle sue divinità di guerra» (Clifford 1993: 243). E gli organizzatori della mostra si sono prontamente adeguati. Se si pensa che invece nei musei europei tali manufatti fanno a tutt'oggi bella mostra di sé, si capisce quanto sia differente la sensibilità americana, una società abituata alla diversità e a tutto quello che questa significa, rispetto a quella europea dove invece il principio universalistico della ragione è ancora a tal punto imperante da rendere la diversità tutt'al più un tema utile per l'astratto dibattito teorico o filosofico. In Europa, la richiesta degli Zuni sarebbe apparsa, anzi appare tutt'ora, assurda, tutt'al più un ennesimo caso di superstizione e di pensiero primitivo. Noi europei *sappiamo* che semplici sculture non possono provocare la guerra; quelle sculture sono meri manufatti artistici dotati tutt'al più di interesse etnografico e storico. Questo ci dice la ragione. Ma forse, e chiedo immediatamente scusa per il paradossale, la ragione multiculturalista manifestata dagli organizzatori americani della mostra è una ragione migliore della nostra (europea) ragione universale?

Riferimenti bibliografici

- Appadurai A. (2001), *Modernità in polvere*, Meltemi, Roma.
- Bauman G. (2003), *L'enigma multiculturalale*, il Mulino, Bologna.
- Bauman Z. (1999), *La società dell'incertezza*, il Mulino, Bologna.
- Caniglia E. (2003), *Il multiculturalismo come forma sociale del postmoderno*, in Caniglia E. e Spreafico A. (a cura di), *Multiculturalismo o comunitarismo?*, Luiss University Press, Roma: 23-48.
- Caniglia E. (2005), *Cittadinanza e immigrazione. Europa e Stati Uniti a confronto*, in «Queste istituzioni», 136-137: 28-49.
- Caniglia E. (2009), *Cultura e multiculturalismo*, in Bettin Lattes G. (a cura di), *Europa. Pensieri e parole di sociologia*, Monduzzi, Bologna: 55-68.
- Clifford J. (1993), *Storie del tribale e del moderno*, in Clifford J., *I frutti puri impazziscono. Etnografia, letteratura e arte nel secolo XX*, Bollati Boringhieri, Milano: 221-248.
- Crouch C. (2001), *Sociologia dell'Europa*, il Mulino, Bologna.
- Galeotti I. (1999), *Multiculturalismo*, Liguori, Napoli.
- Habermas J. (2001), *Lotte per il riconoscimento nello Stato democratico di diritto*, in Habermas J. e Taylor C., *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, Feltrinelli, Milano: 63-110.
- Huntington S. (2005), *La nuova America. Le sfide della società multiculturale*, Garzanti, Milano.
- Kymlicka W. (2003), *Teoria e pratica del multiculturalismo di immigrazione*, in Caniglia E. e Spreafico A. (a cura di), *Multiculturalismo o comunitarismo?*, Luiss University Press, Roma: 123-157.

- Lacorne D. (1999), *La crisi dell'identità americana*, Editori Riuniti, Roma.
- Modood T. (2003), *Antiessenzialismo, multiculturalismo e 'riconoscimento' dei gruppi religiosi*, in Caniglia E. e Spreafico A. (a cura di), *Multiculturalismo o comunitarismo?*, Luiss University Press, Roma: 159-188.
- Schlesinger A. (1995), *La disunione dell'America. Riflessioni su una società multiculturale*, Edizioni Diabasis, Reggio Emilia.
- Soysal Y. (1994), *Limits of Citizenship*, Chicago University Press, Chicago.
- Taylor C. (2001), *La politica del riconoscimento*, in Habermas J. e Taylor C., *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, Feltrinelli, Milano: 9-62.
- Walzer M. (1982), *Cosa vuol dire essere americani*, Marsilio, Padova.
- Wieviorka M. (2002), *La differenza culturale*, Laterza, Bari-Roma.