

a cura di  
M. De Bartolomeo  
e V. Magni

## IL NUOVO MONDO E LA SCOPERTA DEI "SELVAGGI"

La scoperta del Nuovo Mondo costituisce una "rivoluzione" che dilata enormemente l'orizzonte della cultura europea, ponendo le basi per una trasformazione della stessa immagine del mondo elaborata dall'uomo occidentale.

Dal XVI al XVIII secolo, le onde d'urto di questo sommovimento materiale e culturale producono effetti crescenti, interessando tutti gli aspetti della civiltà occidentale.

In campo religioso e culturale la scoperta dell'America costringe a riflettere in modo del tutto nuovo sul problema dell'**Altro**, di colui che si presenta come totalmente diverso.

Si può dire che proprio in seguito alla scoperta dell'America l'uomo occidentale si sia effettivamente incontrato con l'"Altro": mentre Indiani, Cinesi e Giapponesi erano poco noti in Occidente, il precedente contatto degli Europei con l'Islam arabo e turco era stato, malgrado le differenze di civiltà, meno traumatico. Arabi e Turchi, infatti, non si presentavano agli Europei come l'"Altro": vi era – in qualche misura – la consapevolezza che anche loro appartenessero ad una civiltà mediterranea in cui

avevano le loro radici i popoli europei. Con Ebrei e Cristiani essi condividevano il monoteismo e intrattenevano costanti relazioni commerciali, malgrado i sanguinosi conflitti che periodicamente li dividevano. Dalla cultura araba erano arrivati contributi che l'Europa cristiana aveva fatto propri: basti pensare al recupero di gran parte della cultura greca antica, che fu reso possibile in Occidente grazie alla mediazione degli Arabi.

L'esplorazione del Nuovo Mondo pone invece i conquistatori a confronto con comunità umane e tradizioni totalmente estranee alla civiltà europea.

La cultura europea risponde in due modi a questa novità.

*Indigeni americani in un "classico" dipinto dei primi del '700.*



## Altro

Nella filosofia contemporanea la nozione di "Altro" assume diversi significati, potendo indicare "Dio", la "differenza" o il "prossimo".

Quest'ultimo significato assume – in taluni pensatori – un contenuto etico, poiché indica l'effettiva *alterità* dell'altro uomo rispetto a colui che ne parla e lo pensa, *alterità* che richiede di essere riconosciuta, rispettata, valorizzata. In tal senso, il riconoscimento dell'"Altro" si oppone alla tendenza – che quei pensatori denunciano come 'vizio' d'origine del pensiero occidentale – a ridurre l'"Altro" a sé, a "identificarlo" con se stessi, negandone la differenza e inglobandolo nella propria visione del mondo.

Solo così le molteplici *alterità* che appartengono al mondo in cui viviamo (portatrici di visioni del mondo e di culture diverse) possono essere riconosciute come soggetti con cui instaurare un confronto, cioè un dialogo paritetico, *interculturale*.

Da una parte, di fronte alle culture “altre”, viene affermato l’eurocentrismo e, con esso, l’idea della “superiorità” dell’uomo bianco e della civiltà occidentale. Questa è considerata l’unica *civiltà* di contro a culture ritenute inferiori, tali da giustificare la sottomissione e la riduzione in schiavitù dei “selvaggi”.

Dall’altra parte si giunge invece – ad opera di un’esigua minoranza di pensatori che diverrà via via più estesa – a riconoscere la pluralità e la pari dignità delle culture; nel XVIII secolo emerge anzi la tendenza a idealizzare il “selvaggio”, considerandolo espressione di quell’“uomo naturale” da cui l’uomo civile era andato allontanandosi, attraverso un processo di degenerazione. Così, per criticare la civiltà del Vecchio Continente, Rousseau contrappone il mito del “buon selvaggio” alla cultura ipocrita e corrotta dell’Occidente. Ne deriva una messa in discussione dell’eurocentrismo, quindi della validità di alcune “certezze” consolidate della cultura occidentale europea.

Tra il Quattrocento e il Seicento la realtà delle popolazioni del Nuovo Mondo suscita interrogativi e reazioni di segno opposto fra teologi, missionari e letterati, mentre il pensiero filosofico non registra in quest’epoca particolari prese di posizione.

Ci si chiede: *la natura degli indigeni è primitiva, rozza e malvagia, oppure essi possiedono qualità e virtù che gli Occidentali hanno perso? Insomma il “selvaggio” è “buono” o “cattivo”?*

Ma, soprattutto: *i “selvaggi” sono uomini oppure no? Hanno un’anima? Il messaggio cristiano riguarda anche loro?*

## IL RAPPORTO CON L’“ALTRO” NELLA STORIA MODERNA

ANALISI  
STORICA

### **H**omunculi o esseri umani a pieno titolo?

I primi intellettuali che affrontano alcune questioni concernenti la natura degli abitanti e delle civiltà del Nuovo Mondo, sono uomini di cultura spagnoli, soprattutto missionari e teologi. Formatisi in prevalenza nelle grandi università egemonizzate dal Tomismo, essi adottano frequentemente schemi interpretativi ripresi da Aristotele e basati sul suo concetto di “natura umana”.

È questo il caso delle considerazioni espresse da **Juan Ginés de Sepúlveda** (1490-1573), umanista e allievo dell’aristotelico Pietro Pomponazzi. In due scritti egli parla degli indigeni americani come di **homunculi**, cioè esseri appartenenti a una sottospecie umana. Sepúlveda richiama il concetto di **schiavitù naturale**, elaborato da Aristotele, descrivendo gli indigeni come esseri “simili all’uomo”, dotati di una natura corporea adatta a lavori faticosi e pesanti, privi della capacità – inclusa invece nel concetto di uomo come “animale razionale” – di porsi razionalmente dei fini e di perseguirli con coerenza. Date queste loro caratteristiche “naturali”, essi sono destinati alla soggezione e alla schiavitù.

J. GINÉS DE SEPÚLVEDA

### **HOMUNCULI, NON UOMINI**

Confronta ora le doti di prudenza, ingegno, magnanimità, temperanza, umanità, religione di questi uomini [gli spagnoli] con quelle di quegli omuncoli [*homunculi*], nei quali a stento potrai riscontrare qualche traccia di umanità, e che non solo sono totalmente privi di cultura, ma non conoscono l’uso delle lettere, non conservano alcun documento della loro storia (escluso qualche tenue ed oscuro ricordo di alcuni avvenimenti affidato a certe pitture), non hanno alcuna legge scritta, ma soltanto istituzioni e costumi barbari. E se, a proposito delle loro virtù, vuoi sapere della loro temperanza e mansuetudine, che cosa potresti aspettarti da uomini abbandonati ad ogni genere di intemperanza e nefanda libidine, molti dei quali si nutrivano di carne umana? [...] Il fatto poi che alcuni di loro sembrano avere dell’ingegno, per via di certe opere di costruzione, non è prova di una più umana perizia, dal momento che vediamo certi animaletti, come le api e i ragni, costruire opere che nessuna attività umana saprebbe imitare. [...] E quanto al fatto che alcune di quelle popolazioni, secon-

do quanto si dice, manchino completamente di ogni religione e di ogni conoscenza di Dio, che altro è questo se non negare l'esistenza di Dio e vivere come le bestie? [...] Prima della venuta dei Cristiani avevano il carattere, i costumi, la religione e i nefandi sacrifici che abbiamo descritto; ora, dopo aver ricevuto col nostro dominio le nostre lettere, le nostre leggi e la nostra morale ed essersi impregnati della religione cristiana, coloro – e sono molti – che si sono mostrati docili ai maestri e ai sacerdoti che abbiamo loro procurato, si discostano tanto dalla loro primitiva condizione quanto i civilizzati dai barbari, i dotati di vista dai ciechi, i mansueti dagli aggressivi, i pii dagli empi, e, per dirla con una sola espressione, quasi quanto gli uomini dalle bestie.

*Democrates alter, sive de iustis belli causis apud Indos* (1545)

Alle tesi di Sepúlveda si contrappone, con argomentazioni di tipo religioso e sulla base della sua esperienza, il missionario domenicano **Bartolomé de Las Casas** (1474-1566), per 45 anni operante nel Nuovo Mondo, passato alla storia come “protettore generale di tutti gli *indios*”.

Egli descrive gli *indios* come esseri mansueti, gentili, fisicamente deboli (quindi inadatti a lavori pesanti) e disponibili a ricevere il messaggio cristiano. Con appassionata veemenza denuncia quindi lo sfruttamento, il massacro, il vero e proprio genocidio perpetrato dai colonizzatori spagnoli nei loro confronti, al fine di accaparrarsi le ricchezze americane.

#### B. DE LAS CASAS

#### SONO UOMINI INTELLIGENTI E BUONI

Tutta questa gente di ogni genere fu creata da Dio senza malvagità e senza doppiezze, obbedientissima ai suoi signori naturali e ai cristiani, ai quali prestano servizio; la gente più umile, più paziente, più pacifica e quieta che ci sia al mondo, senza alterchi né tumulti, senza risse, lamentazioni, rancori, odi, progetti di vendetta. Sono nello stesso tempo la gente più delicata, fiacca, debole di costituzione, che meno può sopportare le fatiche e che più facilmente muore di qualunque malattia. [...] Sono anche gente poverissima, e che non possiede, né vuole possedere beni temporali; e per questo non è superba, né ambiziosa, né cupida. Il loro cibo è tale che quello dei santi padri nel deserto non pare essere stato più ridotto, né più spiacevole e povero. [...] La loro intelligenza è limpida, sgombera e viva: sono molto capaci, e docili ad ogni buona dottrina, adattissimi a ricevere la nostra santa fede cattolica, e ad assumere costumi virtuosi; anzi, sono la gente più adatta a ciò che Dio creò nel mondo. E una volta che cominciano ad avere notizie delle cose della fede, diventano tanto impazienti di conoscerle, e praticare i sacramenti della Chiesa e il culto divino, che – dico la verità – per sopportarli i religiosi debbono essere dotati molto abbondantemente da Dio del dono della pazienza. [...] Tra queste pecore mansuete, dotate dal loro pastore e creatore delle qualità suddette, entrarono improvvisamente gli spagnoli, e le affrontarono come lupi, tigris o leoni crudelissimi da molti giorni affamati. E altro non han fatto, da quarant'anni fino ad oggi, ed oggi ancora fanno, se non disprezzarle, ucciderle, angustiarle, affliggerle, tormentarle e distruggerle con forme di crudeltà strane, nuove, varie, mai viste prima d'ora, né lette, né udite, alcune delle quali saranno in seguito descritte, ma ben poche in confronto alla loro quantità.

*Brevisima relación de la destrucción de las Indias* (1552)

È però un altro aristotelico, il domenicano **Francisco de Vitoria** (1483-1546), a contestare le tesi di Sepúlveda sulla base della *Politica* di Aristotele. Il filosofo greco aveva visto nella capacità di vivere in società un segno della razionalità: dunque, la complessità dei sistemi politici edificati da Incas e Aztechi smentiva l'equiparazione di quelle popolazioni ad esseri privi di ragione.

De Vitoria sottolineava dunque la natura razionale, e quindi l'educabilità, degli indigeni americani, riconoscendo loro gli stessi diritti naturali degli altri esseri umani. Le sue tesi forniranno il fondamento teorico della strategia missionaria della Chiesa.

In realtà non sono idioti, ma hanno, a loro modo, l'uso della ragione. È evidente che hanno città debitamente rette, matrimoni ben definiti, magistrati, signori, leggi, professori, attività, commercio, tutto ciò che richiede l'uso di ragione. Inoltre hanno anche una forma di religione, e non sbagliano neppure nelle cose che sono evidenti ad altri, il che è un indizio di uso di ragione.

*De la potestad civil*

Tra i pochi esponenti di rilievo della cultura rinascimentale che prendono posizione sulla questione degli indigeni americani, vi è il medico svizzero **Paracelso** (1493-1541). Egli nega che quei selvaggi, pur avendo sembianze umane, possano essere considerati uomini, poiché sono privi di razionalità e di un'anima immortale: dunque non possono essere considerati discendenti di Adamo.

Contro queste tesi interviene nel 1537 il papa **Paolo III** (con la bolla *Sublimis Deus*), il quale esclude che gli indigeni del Nuovo Mondo possano essere considerati alla stregua di bestie brute (*muta animalia*), ne rivendica la discendenza da Adamo e invita i Cristiani a impegnarsi nell'opera di redenzione e conversione di quella parte dell'umanità. Ma perché questo sia possibile – pensano alcuni missionari – occorre sottrarre gli indigeni alla loro vita sregolata, senza re, leggi e disciplina.

Pur accettando la loro inclusione nell'orizzonte biblico, vi è chi (come il frate domenicano Tommaso Ortiz) ne giustifica la condizione di schiavitù considerandoli discendenti di Canaan, il nipote maledetto da Noè, al quale l'anziano patriarca profetizzò la schiavitù sotto Sem e Iafet.

## Molteplicità e varietà delle culture

La scoperta dei popoli del Nuovo Mondo produce in Europa diversi effetti sul piano culturale.

Nella concezione della storia umana si afferma uno schema in cui lo stato selvaggio è posto come condizione naturale, momento d'avvio dello sviluppo dell'umanità, una condizione inferiore cui avrebbero fatto seguito la barbarie (la condizione dei popoli che avevano affossato l'impero romano) e, infine, la civiltà. A tale schema si rifaranno in seguito vari indirizzi storiografici.

L'impatto più rilevante sulla cultura europea è tuttavia generato dalla consapevolezza che sulla Terra sono presenti culture profondamente diverse: da qui maturerà la tesi, per alcuni aspetti sconvolgente, della *relatività delle culture*.

## Cultura

Nella tradizione filosofica il termine rinvia alla nozione di *paideia* o *humanitas*, cioè ad un modello ideale di formazione umana cui solo gli uomini liberi dediti alle attività contemplative, quindi non i servi o i lavoratori manuali, potevano accedere. Solo con l'Illuminismo, col riconoscimento che ogni essere umano è dotato di ragione ed è quindi passibile di educazione, la cultura è stata intesa come una possibilità alla portata di tutti.

Nell'Antropologia culturale la nozione di "cultura" assume una molteplicità di significati.

Anzitutto viene intesa come *totalità onnicomprensiva* dei vari aspetti dell'esperienza umana: Edward B. Tylor la definisce come "quell'insieme complesso che include la conoscenza, l'arte, la morale, il diritto, il costume e qualsiasi altra capacità e abitudine acquisita dall'uomo come membro della società".

Essa viene definita anche in termini storici come *evoluzione, tradizione, eredità sociale*: per Bronislaw Malinowski "la cultura comprende gli artefatti, i beni, i processi tecnici, le idee, le abitudini e i valori che vengono trasmessi socialmente".

Questi – e altri – significati hanno condotto al superamento dell'idea che la capacità di produzione culturale competesse solo ai popoli "civilizzati": per gli antropologi, infatti, vi è "cultura" nelle popolazioni "primitive" come in quelle "progredite".

La riflessione su questo tema è avviata verso la fine del Cinquecento da **Michel de Montaigne**, uno dei pochi pensatori laici che dimostra di aver compreso quali potenzialità dirompenti per il mondo occidentale possa avere la constatazione della diversità delle culture.

Montaigne osserva i popoli del Nuovo Mondo con un atteggiamento diverso da quello con cui fino ad allora l'Occidente europeo aveva guardato altre culture e civiltà: non ne commisura i comportamenti e le forme di vita al modello europeo, ma li considera come espressione della grande varietà di forme e civiltà in cui l'umanità si manifesta. La specie umana possiede in sé un'inesauribile ricchezza, che si sviluppa, nella storia, attraverso civiltà e culture fra loro completamente diverse, ciascuna delle quali è da conoscere e valorizzare nella sua specificità e differenza, non da incasellare nello schema anacronistico di "civiltà" o "barbarie". Vi sono diversi costumi e idee morali, atteggiamenti ritenuti leciti in una cultura e condannati in un'altra. Con ciò, Montaigne mette in discussione un paradigma fondamentale della mentalità europea, l'eurocentrismo, ossia la



presunzione secondo la quale solo la cultura europea può essere ritenuta propriamente espressione di "civiltà".

Per Montaigne, invece, negli indigeni americani "non vi è nulla di barbaro o di selvaggio, se non che ognuno chiama barbarie ciò che non è nei suoi usi; sembra infatti che non abbiamo altro punto di riferimento, per la verità e la ragione, che l'esempio e l'idea delle opinioni e degli usi del paese in cui siamo". Il filosofo, ironicamente, osserva che forse i veri "selvaggi" sono proprio gli Europei, a causa dell'irrazionalità, della violenza e della grettezza che ne caratterizzano lo stile di vita, mentre i presunti "selvaggi" sembrano meno artificiosi, più spontanei e liberi di loro.

MONTAIGNE

## NON SONO NÉ BARBARI, NÉ SELVAGGI

Ora mi sembra [...] che in quel popolo non vi sia nulla di barbaro e di selvaggio. Essi sono selvaggi allo stesso modo che noi chiamiamo selvatici i frutti che la natura ha prodotto da sé nel suo naturale sviluppo: laddove, in verità, sono quelli che col nostro artificio abbiamo alterati e distorti dall'ordine generale che dovremmo piuttosto chiamare selvatici. [...]

Essi dunque mi sembrano barbari in quanto sono stati in scarsa misura modellati dallo spirito umano, e sono ancora molto vicini alla loro semplicità originaria. Li governano sempre le leggi naturali, non ancora troppo imbastardite dalle nostre. [...] Mi dispiace che Licurgo e Platone non ne abbiano avuto conoscenza, perché mi sembra che ciò che vediamo per esperienza in quelle popolazioni sorpassi non soltanto tutte le rappresentazioni con le quali la poesia ha abbellito l'età dell'oro e tutte le invenzioni atte ad immaginare una felice condizione degli uomini, ma anche la concezione e il desiderio stesso della filosofia. Essi non poterono immaginare una ingenuità così pura e semplice, come noi la vediamo per esperienza; né poterono credere che la nostra società potesse mantenersi con così pochi artifici e legami umani.

Saggi, I, 31

### segni del cambiamento

Nel corso del Seicento la constatazione della diversità delle culture, con particolare riferimento alla realtà del Nuovo Mondo, apre la strada al *relativismo culturale*, portando gradualmente a un cambiamento di prospettiva: "Concetti apparsi sino ad allora trascendenti apparvero relativi alla relatività dei luoghi; pratiche ritenute fondate sulla ragione si rivelarono come semplicemente consuetudinarie; e, per converso, abitudini giudicate stravaganti, una volta spiegate con la loro origine, e collocate nel loro ambiente, apparvero come razionali" (Paul Hazard).

La stessa esistenza delle popolazioni americane, con il loro passato storico-culturale, le tradizioni e le forme di vita civile consolidate nel tempo, mette in crisi la *concezione monolitica del mondo costruita attorno al modello biblico*. Per quanto tali popolazioni vengano fatte rientrare nell'orizzonte cristiano della salvezza, non si può più negare che i loro modi di vita siano estranei alla tradizione giudaico-cristiana. Così alcuni pensatori possono negare l'universalità del racconto biblico o, comunque, esprimere dubbi sulla sua esaustività, ad esempio in rapporto al diluvio universale: anche nella cultura dei popoli americani, infatti, si accenna a un diluvio; e questo, se fosse davvero lo stesso di cui parla la *Bibbia*, implicherebbe l'esistenza di altri superstiti, oltre a Noè. Si fanno strada, inoltre, le *tesi poligenetiche*, secondo le quali Adamo non può essere considerato il progenitore di tutta l'umanità e bisogna pensare piuttosto ad una molteplicità di razze indipendenti l'una dall'altra.

Pur non affrontando in modo esplicito le questioni poste dall'esistenza di culture "altre", i filosofi dell'epoca fanno talvolta riferimento, nei loro scritti, ad alcuni aspetti della vita delle popolazioni americane. L'osservazione, dovuta a molti missionari, che i popoli del Nuovo Mondo sembrano essere *senza religione*, induce pensatori come Locke e Bayle ad affermare l'esistenza di popoli *atei*. Anche i Giusnaturalisti del Seicento, quando parlano dello stato di natura, richiamano talvolta la condizione delle popolazioni americane. Grozio, ad esempio, individua nelle forme di organizzazione di alcune di quelle popolazioni una conferma della tesi del comunismo originario. Locke, invece, utilizza il fatto che alcuni di quei popoli non lavorano la terra e non conoscono la proprietà, a sostegno della tesi che quel diritto è proprio dello stato civile e derivato dal lavoro.

## In Oriente non ci sono selvaggi

Nella riflessione sulle culture “altre”, un posto a parte è occupato da quella relativa all'Estremo Oriente.

Mentre la grande civiltà indiana è sostanzialmente ignorata fino agli ultimi decenni del Settecento e in Giappone il potere politico espelle gli occidentali, impedendo una migliore conoscenza della sua civiltà, è la Cina a costituire un serio terreno di confronto. Essa viene “scoperta” dai Gesuiti, per i quali l'evangelizzazione dell'immenso paese è possibile solo partendo dalla comprensione della sua cultura e “dialogando” con essa: per il grande missionario **Matteo Ricci** (1552-1610) il Confucianesimo può favorire l'incontro con il messaggio evangelico, poiché contiene l'idea di un “sovrano del Cielo” e una dottrina delle “virtù” che sembrano confermare l'esistenza di un nucleo di verità morali compatibili col Cristianesimo. Questa linea viene tuttavia bloccata per l'opposizione che suscita all'interno della Chiesa. Un riflesso di tale discussione si trova anche in campo filosofico, nella *Conversazione di un filosofo cristiano e un filosofo cinese sull'esistenza e la natura di Dio* (1708) di **Nicolas de Malebranche**, in cui è la voce del Cristiano a prevalere su quella del Cinese.

Gli Europei non ignorano che in Oriente vi sono civiltà avanzate e raffinate, rispetto alle quali si rendono conto di non poter affermare l'idea di una propria superiorità. Eppure, anche in questo caso l'Europa ha difficoltà a rapportarsi con loro e a liberarsi dai propri pregiudizi.

Vi è comunque – in Occidente – chi fa dell'Oriente un punto di vista da cui guardare con occhio critico alla cultura e alla civiltà europee: le *Lettere persiane* (1721) di **Montesquieu** sono espressione emblematica di questa tendenza e, più in generale, dello spirito critico che contraddistingue l'Illuminismo.

Il pensatore francese finge di aver ricevuto e tradotto le lettere scritte da due Persiani nel corso di un viaggio compiuto in Occidente. La finzione letteraria gli consente di mettere il lettore europeo nella condizione di osservare il proprio mondo con gli occhi di chi appartiene ad un'altra cultura ed è in grado, quindi, di coglierne l'irrazionalità e gli aspetti più contraddittori e ridicoli.

I viaggiatori persiani per un verso si mostrano come uomini appartenenti pienamente al mondo da cui provengono, espressione di quei valori e di quelle consuetudini che agli Europei possono apparire criticabili; per un altro verso, invece, essi sono appassionati difensori della ragione e di una filosofia che vuole liberare l'uomo da tutti i pregiudizi.

## La svolta illuminista

I temi connessi all'esistenza dei popoli primitivi entrano a pieno titolo nell'ambito della discussione e della ricerca filosofica con l'Illuminismo, in sintonia con l'interesse espresso da questo movimento intellettuale per le problematiche antropologiche e sociali: non è infatti un caso che la storia di diverse “scienze umane” e “sociali” abbia il proprio inizio nel Settecento.

Durante il secolo dei Lumi, la conoscenza di popolazioni “selvagge” alimenta presso i *philosophes* la riflessione su alcuni temi fondamentali riguardanti la civiltà europea e le sue prospettive. Si riflette sulla sua pretesa superiorità o, al contrario, sulla sua artificiosità e lontananza dalla “vera” natura umana; si sviluppa il grande tema dei diritti dell'uomo, mentre il confronto con stili di vita diversi da quello europeo mette in discussione alcuni istituti fondamentali (per esempio, la proprietà è un “diritto naturale” oppure un fatto storico contingente?) e induce a ripensare la natura del potere nelle società occidentali.

Tra i maggiori rappresentanti dell'Illuminismo, **Voltaire** esprime nei confronti dei “selvaggi” un atteggiamento destinato ad influire profondamente sulla cultura del tempo. Egli ne tratteggia i caratteri in senso positivo, confrontandoli con quelli dell'europeo che si rivela ai suoi occhi come il “vero” selvaggio.

VOLTAIRE

### CHI SONO I VERI SELVAGGI?

Col nome “selvaggi” intendete designare uomini rustici che vivono in capanne con le femmine e qualche animale, esposti incessantemente a tutte le intemperie delle stagioni, che conoscono soltanto la terra che li nutre e il mercato dove vanno talvolta a vendere le loro derivate per acquistarvi qualche abito grossolano, che parlano un gergo che non viene compreso nelle città, che hanno poche idee e, di conseguenza, poche espressioni, sottomessi, senza che sappiano il perché, a un uomo di penna, al quale portano ogni anno la metà di ciò

che hanno ricavato col sudore della loro fronte, che si radunano, certi giorni, in una specie di fienile per celebrarvi cerimonie di cui non comprendono nulla, ascoltando un uomo vestito diversamente da loro e che essi non capiscono, che talvolta, quando rulla il tamburo, abbandonano il loro focolare e si impegnano ad andare a farsi ammazzare in una terra straniera, e a uccidere dei loro simili, per un quarto di ciò che possono guadagnare a casa loro lavorando? Di questo genere di selvaggi è piena tutta l'Europa.

Piuttosto bisogna convenire che i popoli del Canada e i Cafri, che abbiamo voluto chiamare selvaggi, sono infinitamente superiori ai nostri. L'Urone, l'Algonchino, l'abitante dell'Illinois, il Cafro, l'Ottentotto, posseggono l'arte di fabbricare da sé tutto ciò di cui hanno bisogno, e quest'arte manca ai nostri contadini. I popoli dell'America e dell'Africa sono liberi, e i nostri selvaggi non hanno neppure l'idea della libertà. I pretesi selvaggi dell'America sono sovrani che ricevono ambasciatori delle nostre colonie trapiantati presso di loro dall'avarizia e dalla leggerezza. Conoscono bene l'onore, di cui i nostri selvaggi d'Europa non hanno mai sentito parlare. Hanno una patria che amano e difendono, stipulano trattati, si battono con coraggio, e parlano spesso con eroica energia. C'è forse una risposta più bella, nei *Grandi uomini* di Plutarco, di quella di quel capo canadese a cui una nazione europea propose di cederle il suo patrimonio? "Noi siamo nati su questa terra, i nostri padri vi sono seppelliti; dovremmo dire noi alle ossa dei nostri padri levatevi, e venite con noi in una terra straniera?"

*Saggio sui costumi e lo spirito delle nazioni*

La sua è una delle prime raffigurazioni del "buon" selvaggio, che incarna le aspirazioni ideali relative all'uomo e alla sua natura e viene utilizzata per criticare l'uomo civile. Quest'attenzione per gli indigeni americani si traduce anche in una spinta allo studio scientifico del loro mondo.

Malgrado la valutazione positiva dei "selvaggi", Voltaire delinea una concezione della storia come passaggio graduale dallo stato selvaggio – quello in cui si trovavano le popolazioni indigene d'America – alla barbarie e poi alla civiltà. Tale sviluppo richiede per attuarsi "un tempo prodigioso", come mostra proprio la condizione dei popoli americani, cioè un lento, graduale passaggio dalle "piccole società", proprie dello stato selvaggio, a società sempre più ampie e complesse, governate da leggi.

Più netta ed evidente è la duplicità dell'atteggiamento espresso nei confronti dei "selvaggi" da **Denis Diderot** (1713-1784), uno dei padri dell'*Enciclopedia*. Molto colpito dalla lettura del *Viaggio attorno al mondo* del navigatore francese Louis-Antoine de Bougainville, che descriveva con toni idilliaci la vita degli abitanti di Tahiti e ne rivelava l'intensa vita erotica, è indotto a scrivere il *Supplemento al viaggio di Bougainville*.

Diderot attribuisce al popolo di Tahiti una condizione segnata dalla mancanza di leggi, governo, proprietà, religione e morale, nella quale gli istinti dell'uomo (in particolare quelli sessuali) si manifestano pienamente nella loro immediatezza e innocenza.

L'appello di Diderot alla condizione naturale è – ancora una volta – in funzione di una critica al mondo occidentale, gravato da divieti morali e tabù che gli impediscono di vivere liberamente la sessualità.

A questa immagine positiva del "selvaggio" fanno da contrappeso le notazioni in cui Diderot presenta un selvaggio dalle idee limitate, privo di virtù e con molte superstizioni. Un essere che ha una vita breve e stentata e una felicità inferiore a quella dell'uomo civile. Anche in questo caso, Diderot non manca tuttavia di rimarcare la libertà che caratterizza la vita dell'uomo naturale e di condannare ogni tentativo di colonizzarlo e sfruttarlo.

## D. DIDEROT LA PROTESTA DEL TAHITIANO

Poi, rivolgendosi a Bougainville, aggiunse: "E tu, capo dei briganti che ti obbediscono, allontanati velocemente il tuo vascello dalla nostra sponda; noi siamo innocenti, siamo felici, e tu non puoi che nuocere alla nostra felicità. Noi seguiamo il puro istinto della natura, e tu hai tentato di cancellare dai nostri animi il suo carattere. Qui tutto è di tutti e tu ci hai pre-

dicato non so quale distinzione del *tuo* e del *mio*. Le nostre figlie e le nostre mogli sono in comune; tu hai condiviso questo privilegio con noi, e sei venuto ad accendere in loro furori sconosciuti. Esse sono impazzite nelle tue braccia; tu sei diventato feroce nelle loro. Esse hanno cominciato ad odiarsi; voi vi siete sgozzati per loro, ed esse sono tornate da noi macchiate dal vostro sangue. Noi siamo liberi; ed ecco che tu hai nascosto nella nostra terra il titolo della nostra futura schiavitù. Non sei né un dio, né un demone: chi sei dunque, per fare degli schiavi? Orou! tu che comprendi la lingua di quegli uomini, dì a tutti, come l'hai detto a me, quel che hanno scritto su questa lama di metallo: *Questo paese è nostro*. Questo paese è tuo! e perché? perché tu ci hai messo piede? Se un tahitiano sbarcasse un giorno sulle vostre coste, e incidesse su una pietra o sulla corteccia di un albero: *Questo paese è degli abitanti di Tahiti*, che cosa ne penseresti? [...]

Tu non sei schiavo: piuttosto di esserlo preferiresti morire, eppure vuoi renderci schiavi! [...] Colui di cui vuoi impossessarti come di un bruto, il tahitiano, è tuo fratello. Siete entrambi figli della natura: che diritto hai tu su di lui che non abbia lui su di te?"

*Supplemento al viaggio di Bougainville*

## I "mito" del selvaggio

Ai primi del Settecento è il **barone di Lahontan** (1666-1715), straordinaria figura di libertino e di viaggiatore, a presentare l'immagine di un "selvaggio" depositario delle leggi di natura e dotato di una naturale inclinazione a fare il bene. Questo ideale di uomo è incarnato dagli indiani Uroni nativi del Canada, in cui Lahontan aveva a lungo vissuto: uomini che vivono senza giudici né processi, che non conoscono il denaro e non hanno bisogno di leggi. Essi credono in Dio e nell'immortalità dell'anima: hanno, dunque, una religione semplice, priva di quelle assurdità e incongruenze che la cultura libertina denunciava in Europa.

Questo figura di selvaggio "buono" può così rappresentare una critica alla civiltà europea, dominata da leggi, religione, denaro e proprietà. Contestualmente, però, sopravvive ancora l'immagine del selvaggio rozzo, privo di valori morali, anzi dedito a comportamenti aberranti.

Il "selvaggio" ("buono" o "cattivo" che sia) costituisce un "mito" di enorme efficacia persuasiva, costantemente ripreso da scrittori (Fénelon, Defoe, Swift) e filosofi come termine di riferimento per le loro riflessioni. Queste si muovono in due direzioni opposte: esaltano l'uomo borghese europeo in contrapposizione al selvaggio, oppure valorizzano una natura umana universale – rappresentata ancora

dal selvaggio – dotata di capacità e diritti che occorre recuperare e "restaurare" per rendere davvero "civile" il nostro mondo.

Nel primo caso, l'eroe del romanzo di **Daniel Defoe** (1660-1731), Robinson Crusoe, simbolo delle "qualità civili" maturate in Occidente nel corso di una storia millenaria, "addomestica" Venerdì, il "buon selvaggio", il quale diventa suo servo fedele, mentre i "cattivi selvaggi" – cioè coloro che appartengono alle tribù antropofaghe – sono destinati a rimanere nel loro stato di abbruttimento e vanno perciò combattuti senza tregua. L'immagine negativa del "selvaggio" viene rafforzata dalle tesi del naturalista francese **George-Louis Leclerc de Buffon** (1707-1788), il quale descrive i "selvaggi" come abitanti di una "terra vuota" in quanto poco numerosi e soprattutto incapaci di "correggere o assecondare" la natura col proprio lavoro, caratterizzati, per di più, da *impotenza* fisica e anche spirituale.

Nel secondo caso, invece, Lemuel Gulliver, l'eroe del romanzo di **Jonathan Swift** (1667-1745) *I viaggi di Gulliver*, misurandosi con i minuscoli abitanti di Lilliput oppure con i giganti del paese di Brobdingnag, avverte come la *diversità* – in senso sia fisico che culturale – sia un tratto costitutivo della natura umana ed ammette che "han-



Illustrazione dalla prima edizione del "Robinson Crusoe" di Daniel Defoe.



no proprio ragione i filosofi, quando dicono che grande e piccolo è solo questione di paragoni". Così, "nel venire a contatto con gli altri, nello specchiarsi dentro la loro diversità, Gulliver ridefinisce la sua stessa immagine e si accorge dell'assoluta parzialità dei suoi giudizi" (Marco Aime). Molte sue certezze di 'uomo occidentale' vengono meno nel contatto con culture "altre", con esseri che chiedono di esser compresi, non "civilizzati".

Nelle pagine del *Discorso sull'origine e sui fondamenti dell'ineguaglianza fra gli uomini* (1755) di **Jean-Jacques Rousseau** trova spazio una considerazione del tutto positiva del selvaggio, visto come simbolo di una "natura umana" incontaminata e felice che la civiltà ha successivamente corrotto, alimentando disuguaglianze e infelicità. Eppure, anche per Rousseau, il modello "felice" dell'uomo "naturale" non è quello dell'essere primitivo costretto a una vita puramente animale e solitaria, in lotta perenne per la sopravvivenza, ma quello dell'uomo che ha cominciato a costruire i primi nuclei familiari, le prime comunità di villaggio.

Dunque il "buon selvaggio" non è l'uomo primitivo vigoroso ma privo di capacità di riflessione e comunicazione, bensì quello che ha compiuto i primi progressi (l'invenzione di alcuni strumenti, il riconoscimento degli altri uomini come suoi simili...), ha cominciato a usare l'intelletto, a sviluppare il linguaggio, ha costruito abitazioni, formato la famiglia, fatto nascere quindi i sentimenti più dolci conosciuti dall'uomo, cioè quello dell'amore coniugale e dell'amore paterno.

È lo stadio evolutivo delle popolazioni "selvagge" dell'Africa e dell'America, nelle quali l'uomo è "posto a egual distanza tra la stupidità dei bruti e i lumi funesti dell'uomo civile". Qui, la comunità è caratterizzata da un alto grado di coesione sociale, fondata su sentimenti di benevolenza e stima reciproca: tendenze capaci di contenere e controllare le pulsioni istintive di tipo egoistico, che in Occidente si sono invece scatenate con la nascita della proprietà privata e i primi insediamenti agricoli.

Rousseau considera quella del selvaggio evoluto "l'epoca più felice e duratura", la quale "sembra confermare che il genere umano era fatto per restarvi sempre, che questo stato è la vera giovinezza del mondo, e che tutti i progressi ulteriori sono stati in apparenza altrettanti passi verso la perfezione dell'individuo, ma in effetti verso la decrepitezza della specie".

Si capisce allora perché i selvaggi non vogliono accettare il modo europeo di vivere, anzi provino un'"invincibile ripugnanza ad assimilare i nostri costumi e a vivere a nostro modo". Al contrario, sono proprio alcuni Europei che, andati a vivere in quei paesi, non hanno più abbandonato gli usi di quei popoli. Si tratta di una condizione di vita felice, conclude Rousseau, molto lontana da ciò che gli Europei oggi intendono per felicità.

**J.-J. ROUSSEAU**

## IL BUON SELVAGGIO

In realtà, nulla vi è di più dolce dell'uomo nel suo stato primitivo, allorché, posto dalla natura a uguale distanza dalla stupidità dei bruti e dai lumi funesti dell'uomo civile, e spinto unicamente, sia dall'istinto che dalla ragione, a difendersi dal male che lo minaccia, egli è trattenuto dal fare del male ad alcuno dalla pietà naturale e non vi è spinto da nulla, neppure dopo averne ricevuto. [...]

Finché gli uomini si sono accontentati delle loro rustiche capanne, finché si sono limitati a cucire i loro abiti fatti di pelli con spine o lische, ad adornarsi di piume e di conchiglie, a dipingersi il corpo di diversi colori, a perfezionare o abbellire i loro archi e le loro frecce, a costruire con pietre taglienti qualche canotto da pescatore o qualche rozzo strumento musicale; in breve, finché si sono applicati solo ad opere che un uomo poteva fare da solo, ad arti che non richiedevano il concorso di molte mani, essi sono vissuti liberi, sani, buoni e felici, nella misura in cui potevano esserlo secondo la loro natura, ed hanno continuato a godere tra loro delle dolcezze di un rapporto indipendente.

*Discorso sull'origine e i fondamenti della disuguaglianza fra gli uomini*

Tuttavia, anche in questo caso si tratta di un modello ideale, di una grande metafora volta a operare uno sdoppiamento fra l'uomo come dovrebbe essere e come è, fra una bontà intrinseca della natura umana e la sua corruzione ad opera dell'uomo stesso, fra una felicità che sarebbe alla portata di ciascuno e una condizione di infelicità comune all'uomo civilizzato.

## Hegel: il Nuovo Mondo e l'inferiorità degli Americani

Nella prima metà dell'Ottocento erano ancora radicate nella cultura europea convinzioni sull'inferiorità delle popolazioni indigene americane. Ne è testimonianza la posizione espressa da **Georg Wilhelm Friedrich Hegel** nelle sue *Lezioni sulla filosofia della storia*, tanto più significativa data l'influenza del filosofo tedesco sulla cultura del suo tempo.

Hegel riprende le tesi di Buffon sull'impotenza fisica e spirituale degli *indios*, sostenendo che a causa di tale debolezza essi sono scomparsi "al soffio dell'attività europea", "sotto la pressione invadente degli Europei". Pur riconoscendo che nell'America del Sud gli indigeni "furono trattati molto più violentemente e furono adibiti a pesanti lavori" e che su di loro furono perpetrati soprusi di ogni genere, egli osserva criticamente che, comunque, essi erano troppo deboli per quei lavori e troppo remissivi dinanzi alle violenze.

Pertanto, nel quadro di un'analisi del Nuovo Mondo ricca di osservazioni e riflessioni acute e interessanti, che mostrano quanto Hegel fosse attento a diversi aspetti della realtà geografica, storica e culturale del mondo, l'immagine che egli fornisce dei popoli americani è tutta in negativo: deboli fisicamente e di temperamento, incapaci di assimilare la civiltà europea, essi sono come "bambini incoscienti", "lontani da ogni riflessione e da ogni intenzione superiore", arretrati dal punto di vista tecnologico.

G. W. F. HEGEL

### GLI AMERICANI SONO INFERIORI

L'America si è sempre mostrata, e si mostra ancora, impotente tanto dal punto di vista fisico quanto da quello spirituale. Dal tempo in cui gli Europei sono approdati in America, gl'indigeni sono scomparsi a poco a poco, al soffio dell'attività europea. Anche negli animali si riscontra la stessa inferiorità che si nota presso gli uomini.

Nell'America del Sud [...] agli indigeni si fanno soprusi di ogni genere. Si deve leggere, nelle descrizioni di viaggio, quale mitezza, remissività, umiltà, ossequiosità strisciante essi dimostrino verso un Creolo e ancor più verso un Europeo; e passerà ancora molto tempo prima che gli Europei riescano ad inculcar loro un po' di amor proprio. Se ne sono visti in Europa, privi di spirito e con scarse attitudini a ricevere un'educazione. L'inferiorità di questi individui sotto ogni aspetto, persino quanto a statura, si riconosce in ogni indizio. [...]

Così, gli Americani sono come bambini incoscienti, che vivono alla giornata, lungi da ogni riflessione e intenzione superiore. La debolezza del temperamento americano fu una delle ragioni principali dell'importazione dei Negri in America, la quale infatti fu compiuta per sfruttare, nei lavori, le loro forze, data la loro maggiore attitudine ad assimilarsi la civiltà europea a paragone degli Americani. [...] Alla debolezza dell'organismo umano, tra gli Americani, si aggiunge poi anche il difetto degli strumenti assolutamente necessari per la fondazione di uno stabile potere, la mancanza cioè del cavallo e del ferro, strumenti che principalmente assicurarono agli avversari la vittoria su di loro.

*Lezioni sulla filosofia della storia, vol. I*

## Una nuova coscienza della diversità

Già alle soglie dell'Ottocento comincia comunque a farsi strada nel mondo della cultura l'esigenza di una considerazione "scientifica" e non più solo strumentale delle culture "altre", attenta alla loro specificità e diversità.

Non si prende più spunto da alcuni aspetti peculiari dei "selvaggi" allo scopo di sottolineare una inferiorità razziale di quei popoli e la conseguente "superiorità" della civiltà europea, né se ne evidenziano solo alcuni tratti idealizzandoli, elevandoli a modello autentico di civiltà umana.

Si parte invece da una necessità diversa: occorre osservare l'uomo, studiarlo per quel che effettivamente è, per come vive e opera nel suo ambiente, cogliendo gli aspetti caratteristici della sua cultura (sia materiale che spirituale) senza manipolarli e confonderli con il sovrapporvi i tratti della "nostra" cultura.

Da questa esigenza trae origine la *Società degli Osservatori dell'Uomo*, l'associazione fondata nel 1799 da **Louis-François Jauffret** (1770-1850), cui aderiscono filosofi, scienziati naturalisti, medici,

studiosi del linguaggio, archeologi, geografi e storici. L'intento è appunto quello di osservare e studiare le culture non europee con un approccio fondato sul rispetto della loro specificità e sull'idea della loro differenza, allo scopo di intenderne la natura attraverso il reciproco confronto.

L'idea della diversità delle culture umane, come connotato della stessa umanità, diviene il tratto costitutivo di una nuova scienza che si affermerà nel XIX e poi, soprattutto, nel XX secolo: l'antropologia culturale.

## RIFLETTERE SULL'“ALTRO”, RIFLETTERE SU NOI STESSI

ATTUALIZZAZIONE

La scoperta del Nuovo Mondo è stato “l'incontro più straordinario della nostra storia” perché è con quest'avvenimento che si è entrati in un mondo e in un'era completamente nuovi (T. Todorov).

Quella scoperta ha aperto – nella cultura e nel pensiero moderni – due problemi di grande rilievo: il problema dell'immagine che l'Occidente ha di se stesso e quello – strettamente connesso – del rapporto fra tale modello identitario e quelli offerti dalle culture “altre”.

Se, infatti, già prima del 1492 l'Europa aveva intrecciato legami con altre civiltà, si era sempre trattato di rapporti labili e discontinui. Con il viaggio di Colombo, invece, la scoperta degli *indios* americani conduce alla rivelazione di una civiltà totalmente “altra”.

L'incontro con l'“Altro” obbliga a riflettere su se stessi e a ridefinire la propria posizione nell'universo umano e, così, sostiene ancora il filosofo bulgaro Tzvetan Todorov (n. 1939), “annuncia e fonda la nostra attuale identità”, come “parte” di un “tutto” che prima era completamente ignorato e che da allora, invece, mostra tutta la sua complessità e varietà di componenti.

L'Europa è stata pertanto costretta a ripensare e ridisegnare la sua immagine alla luce di questo nuovo mondo, facendo i conti con l'“Altro” e sviluppando nei suoi confronti due orientamenti diversi, eppure fra loro intimamente connessi:

**a.** il *disconoscimento della diversità* dell'“Altro” e la pretesa di omologarlo a sé, imponendogli i propri valori;

**b.** l'affermazione della sua *diversità*, ma unicamente in termini di *inferiorità*, quindi di propria *superiorità* sull'“Altro”.

Entrambi gli orientamenti hanno prodotto, come unico risultato, l'affermarsi di atteggiamenti annessionistici e assimilatori che mirano ad imporre all'“Altro” uno ‘stile di vita’ considerato “superiore”.

Per alcuni secoli l'Europa si è sforzata di “occidentalizzare” il mondo, di ridurlo a sé cancellando ogni alterità (talvolta anche fisicamente, com'è avvenuto con il grande genocidio dei popoli indigeni dell'America). Ma ormai la spinta assimilatrice, pur continuando ad operare in aree nuove, incontra difficoltà crescenti e talvolta reazioni di rigetto, e nel mondo globale sembra imporsi la necessità del dialogo tra le culture.

Oggi ci troviamo di nuovo, come Europei, come Occidentali, di fronte all'“Altro”; e anche se le diversità rispetto a noi sono meno marcate di quelle a suo tempo presentate dagli indigeni americani, non per questo esse sono più facili da affrontare.

Come allora – ma si spera con un esito diverso – nel rapporto con l'“Altro” l'Occidente è chiamato a ridefinire la propria identità.

Occorre prendere atto dell'esistenza di una pluralità di culture e riconoscere che il confronto fra di esse deve svolgersi a tutto campo e basarsi sul dialogo, sul riconoscimento dell'*uguale dignità* di tutte le culture.

Accettare fino in fondo la tesi del pluralismo culturale non implica solo la rinuncia alla pretesa “superiorità” della nostra civiltà, ma può comportare anche – da parte nostra – una riflessione critica su alcuni principi e valori dell'Occidente. Non è un caso che tra i sostenitori della relatività delle culture – come Montaigne e Montesquieu – vi siano stati pensatori che hanno criticato valori e aspetti del mondo occidentale. Come ha fatto Montesquieu, occorrerebbe infatti imparare a guardarsi un po' più spesso con *gli occhi degli altri*, suggerendo poi anche a questi ultimi di fare altrettanto.

La ‘scommessa’, anzi la necessità, è oggi quella (per dirla ancora con Todorov) di *“vivere la differenza nell'uguaglianza”*, cioè di riconoscere la sostanziale eguaglianza di tutti gli esseri umani e di tutte le culture, pur nel rispetto della loro diversità.

## TESTO 1

## "VIVA L'URONE!"

PAUL HAZARD

Arrivarono, quegli Stranieri-Simboli; arrivarono con le loro usanze, le loro leggi, i loro valori originali; e s'imposero all'attenzione di un'Europa avida d'interrogarli sulla loro storia e la loro religione. Diedero le risposte richieste: ciascuno la propria. L'Americano imbarazzava. Sperduto nel suo continente, scoperto così tardi, non era figlio né di Sem né di Cam né di Jafet: di chi poteva esserlo? I pagani nati prima dell'incarnazione del Cristo avevano per lo meno la loro parte del peccato originale; ma gli Americani? E, inoltre, per qual mistero erano sfuggiti al diluvio universale? Non basta. Gli Americani erano dei selvaggi, come tutti sanno: anzi, quando ci si voleva raffigurare quel che erano gli umani nello stato pre-sociale, venivano presi per modello, vaga orda di gente che andava affatto ignuda. Ma ecco nascere un sospetto: un selvaggio era di necessità una creatura inferiore e spregevole? non esistevano selvaggi felici? Come i cartografi antichi disegnavano, sui continenti, delle piante, degli animali, degli uomini, segniamo sulla carta intellettuale del mondo il posto e l'importanza del Buon Selvaggio. Non che il personaggio fosse nuovo; ma solo nell'epoca che stiamo studiando, tra l'uno e l'altro secolo, assume definitivamente la propria forma e diventa aggressivo. Già si era compiuta una lunga preparazione; missionari di differenti Ordini, lodando in lui meriti che dovevano nobilitarlo, non si erano preoccupati di chiarire se le virtù che propugnavano fossero cristiane. Con zelo incauto, vantavano una semplicità che (dicevano) i selvaggi tenevano dalla stessa natura; una bontà, una generosità, quali non sempre si ritrovavano tra gli Europei. Quando tali idee furono ben mature, si fece avanti, come sempre succede, un uomo a cui restò solo da presentarle con brio, con violenza, e altresì con abilità: quest'ultima condizione è la necessaria. Fu un barone di Lahontan, spirito ribelle. [...] Quando, nel 1703, pubblicò i suoi *Voyages*, i suoi *Mémoires* e i suoi *Dialogues*, lasciò un monumento più duraturo di quanto egli stesso non pensasse, sebbene non facesse scarsa stima di sé. Adario il selvaggio discute con Lahontan l'incivilito; e la brutta figura la fa quest'ultimo. All'Evangelio, Adario contrappone trionfalmente la religione naturale; alle leggi europee, miranti solo a suscitare la paura del castigo, la morale naturale; alla società, un comunismo primitivo, assicurante a un tempo la giustizia e la felicità. Viva l'Urone! grida. Adario compassiona il povero incivilito, privo di virtù, di forza, incapace di provvedere al suo nutrimento, alla sua abitazione; degenerato e moralmente istupidito; maschera carnevalesca, con il suo abito blu, le sue calze rosse, il suo cappello nero, la sua piuma bianca, i suoi nastri verdi; in via di morire a ogni ora, perché si tormenta senza posa per acquistare dei beni e degli onori che non lasciano nella sua anima altro che disgusto. Vigoroso, buon camminatore, buon cacciatore, resistente alla fatica e alle privazioni, com'è bello e nobile, al suo confronto, il selvaggio! La sua stessa ignoranza è un privilegio: non sapendo né leggere né scrivere, evita una folla di mali; le scienze e le arti sono una fonte di corruzione. Esso obbedisce alla sua buona madre, la natura; ed è, quindi, felice. Gl'inciviliti sono i veri barbari: l'esempio dei selvaggi deve insegnar loro a ritrovare la libertà e la dignità umane.

da P. Hazard, *La crisi della coscienza europea*,  
il Saggiatore, Milano 1968

## TESTO 2

## IL PROBLEMA DELL'"ALTRO"

TZVETAN TODOROV

La scoperta dell'America, o meglio degli Americani, è l'incontro più straordinario della nostra storia. Nella "scoperta" degli altri continenti e degli altri uomini non vi fu un vero e proprio sentimento di estraneità radicale: gli Europei non avevano mai del tutto ignorato l'esistenza dell'Africa, dell'India o della Cina; il ricordo di esse fu sempre presente, fin dalle origini. [...] All'inizio del XVI secolo gli indioamericani sono, invece, ben presenti, ma si ignora tutto di loro. [...]

La storia del globo è fatta, certo, di conquiste e di sconfitte, di colonizzazioni e di scoperte dell'altro; ma [...] è proprio la conquista dell'America che annuncia e fonda la nostra attuale identità; anche se ogni data con la quale si cerchi di separare due epoche è arbitraria, nessuna è più adatta a contrassegnare l'inizio dell'era moderna dell'anno 1492, l'anno in cui Colombo attraversa l'Oceano Atlantico. Noi siamo tutti discendenti diretti di Colombo; con lui ha inizio la nostra genealogia, nella misura in cui la parola "inizio" ha un senso. Con il 1492 siamo entrati



– come scrisse Las Casas – “in questo nostro tempo così nuovo e così diverso da ogni altro”. A partire da tale data il mondo è chiuso (anche se l’universo diventa infinito), “il mondo è piccolo”, come dichiarerà perentoriamente lo stesso Colombo. [...] Gli uomini hanno scoperto la totalità di cui fanno parte, mentre – fino a quel momento – essi erano una parte senza il tutto. [...]

A partire da quell’epoca, e per circa trecentocinquanta anni, l’Europa occidentale ha cercato di assimilare l’altro, di far scomparire l’alterità esteriore, e in gran parte ci è riuscita. Il suo modo di vita e i suoi valori si sono diffusi in tutto il mondo; come voleva Colombo, i colonizzati hanno adottato le nostre usanze e si sono vestiti.

Questo straordinario successo è dovuto, fra l’altro, a una caratteristica specifica della civiltà occidentale, che per lungo tempo fu considerata una caratteristica dell’uomo *tout court* (e la sua diffusione fra gli occidentali diventò la prova della loro superiorità naturale): la capacità degli Europei di capire gli altri. [...] L’arte dell’adattamento si organizza in due tempi. Il primo è quello dell’interesse per l’altro, anche al prezzo di una certa empatia o identificazione provvisoria. [...] Sopraggiunge allora il secondo tempo, nel corso del quale egli non si accontenta di riaffermare la propria identità (a cui non ha mai realmente rinunciato), ma procede all’assimilazione degli indiani al proprio mondo. Allo stesso modo, ricordiamolo, i monaci francescani adottano i costumi degli indiani (abiti, alimentazione) per meglio convertirli alla religione cristiana. Gli Europei dimostrano notevoli qualità di elasticità e di improvvisazione, che permettono loro di imporre dovunque con facilità il proprio modo di vita. Certo, questa capacità di adattamento e – al tempo stesso – di assorbimento non è affatto un valore universale e ha il suo lato negativo, che è molto meno apprezzato. L’egualitarismo, una versione del quale è caratteristica della religione cristiana (occidentale) e dell’ideologia dei moderni Stati capitalistici, serve egualmente l’espansione coloniale: è questa un’altra lezione, un po’ sorprendente, della nostra storia esemplare. [...]

Credo che questo periodo della storia europea sia oggi, a sua volta, in via di esaurimento. I rappresentanti della civiltà occidentale non credono più così ingenuamente alla sua superiorità e il movimento di assimilazione si sta spegnendo da parte dell’Europa, anche se i Paesi – antichi e moderni – del Terzo Mondo continuano a voler vivere come gli Europei. Per lo meno sul piano ideologico, noi cerchiamo di combinare quel che ci sembra abbiano di meglio i due termini dell’alternativa: vogliamo l’uguaglianza senza che ciò significhi identità; ma vogliamo anche la differenza senza che degeneri in superiorità/inferiorità; speriamo di poter godere i benefici del modello egualitarista e quelli del modello gerarchico; aspiriamo a ritrovare il senso del sociale senza perdere le qualità dell’individuale. [...]

Vivere la differenza nell’eguaglianza: è cosa più facile a dirsi che a farsi. [...] Il dialogo delle culture [è] caratteristico del nostro tempo. [...] Si tratta, forse, non solo di un nuovo modo di vivere l’alterità, ma anche di un tratto caratteristico del nostro tempo, come l’individualismo e l’autoelitismo lo furono dell’epoca di cui cominciamo a intravedere la fine. Così penserebbe un ottimista come Levinas: “La nostra epoca non è definita dal trionfo della tecnica per la tecnica, né dall’arte per l’arte, così come non è definita dal nichilismo. Essa è azione per un mondo che viene, superamento della propria epoca: superamento di sé che esige l’epifania dell’Altro”.

da T. Todorov, *La conquista dell’America*,  
Einaudi, Torino 1992

## TESTO 3

## IL RELATIVISMO CULTURALE DI GULLIVER

MARCO AIME

Quando lo avvistammo, ci apparve impossibile che potesse esistere un uomo così grande. Era altissimo, enorme. Il suo corpo smisurato emanava un odore fortissimo e altrettanto sgradevole. Stava sdraiato nell’erba e sembrava stesse dormendo, ma per essere sicuri che i suoi occhi fossero davvero chiusi, dovemmo arrampicarci con delle scale su per le sue spalle, appenderci al suo colletto per arrivare al viso. Russava così forte che, quando soffiava, dovevamo aggrapparci alle asole del suo giubbotto per non volare via. I suoi bottoni erano grandi come le ruote di un carro. Visto che dormiva sodo, iniziammo a legarlo con grande fatica, temendo che potesse svegliarsi da un momento all’altro.

Se il grande Jonathan Swift, invece che nella verde Irlanda fosse nato a Lilliput, avrebbe forse descritto così l'incontro dei suoi simili con Lemuel Gulliver, l'uomo montagna. Ne avrebbe descritto la grossolanità dei tratti, la rozzezza del pensiero, l'incredibile bruttezza della pelle, piena di pori che sembravano crateri enormi, chiazzata di orrende lentiggini e pustole, da risultare nauseante. Così, infatti, apparve a Gulliver la pelle dei giganti del paese di Brobdingnag, che lo spinse a riflettere su quella "liscia e soave delle nostre donne che ci appare tanto attraente, perché sono della nostra dimensione, mentre i difetti sarebbero visibili solo attraverso un lente di ingrandimento. L'esperienza infatti ci insegna che anche la pelle più bianca e vellutata appare rugosa, ineguale e piena di chiazze vista a distanza ravvicinata".

Le stesse parole Swift le avrebbe certamente messe in bocca ai suoi simili lillipuziani a proposito della pelle di Gulliver, e ancor più grandi sarebbero stati lo spavento e il disgusto di questi esserini nel vedere i giganti. Swift colloca il suo sfortunato viaggiatore al centro della scala di grandezza delle figure che incontra nei suoi ripetuti naufragi, non in cima, e questo consente a Gulliver di constatare quanto sia relativo ogni punto di vista. È come se questo simpatico marinaio si venisse a trovare tra due specchi deformanti: uno che lo rimpicciolisce fino a ridurlo come un soldatino di piombo, l'altro che lo ingrandisce a dismisura. Nel venire a contatto con gli altri, nello specchiarsi dentro la loro diversità, Gulliver ridefinisce la sua stessa immagine e si accorge dell'assoluta parzialità dei suoi giudizi, fino a sospirare: "Hanno proprio ragione i filosofi, quando dicono che grande e piccolo è solo questione di paragoni". Frase che risulta ancor più vera quando lui si trova a dover subire angherie e mortificazioni dal nano della corte di Brobdingnag, il quale, essendo alto poco più di nove metri, era il più piccolo del suo regno, ma enorme in confronto a Gulliver.

Swift era troppo acuto per limitarsi a tratteggiare le dimensioni dei suoi fantastici personaggi, infatti ne fa dei veri e propri rappresentanti di culture differenti, nate dalla diversa percezione del mondo. Per questo egli fa dire a Gulliver: "La natura aveva del pari dotato la vista dei lillipuziani in conformità del loro mondo: questa era infatti acutissima, ma incapace di scorgere lontano". Minuti, essi hanno costruito un mondo minuto: la loro prospettiva ridotta, agli occhi di Gulliver, privilegia il particolare, ma quel particolare non è un dettaglio per il lillipuziano, è la sua realtà. Sfugge invece ciò che è grande, che è lontano: questa, al contrario, è la dimensione cara ai giganti, avvezzi a riconoscere il significato dei grandi eventi, "il senso grossolano della storia", ma incapaci di scendere nel particolare, di cogliere le sfumature più raffinate. Ogni prospettiva crea una versione differente. [...]

Gulliver è un personaggio immaginario, frutto della fervida fantasia di uno scrittore settecentesco, come immaginari sono gli altri protagonisti della sua storia, ma ciò che Swift voleva trasmettere era un messaggio quanto mai reale e moderno per la sua epoca e, purtroppo, ancora attuale. Perché se Gulliver si interroga sulla diversità che incontra, lo fanno anche i suoi interlocutori, con occhi diversi. Non solo lillipuziani e giganti, ma anche gli intellettuali assorti dell'isola sospesa di Laputa o i cavalli saggi e razionali houyhnhnm, che mettono in crisi molte certezze del nostro viaggiatore. Il re dei giganti inorridisce quando Gulliver descrive le armi da fuoco [...].

Swift non riponeva una grande fiducia nel progresso umano e, a differenza di molti uomini della sua epoca, credeva poco nella superiorità dell'uomo, soprattutto di quello occidentale. Finisce così che i protagonisti del romanzo, specchiandosi gli uni negli altri, diventano altrettante facce del mondo, che si interrogano e si relativizzano reciprocamente. Al contrario di Robinson Crusoe, Gulliver non vede negli altri dei selvaggi da civilizzare; è curioso, cerca di capire e ci riesce, perché è capace di osservare non con il suo sguardo solito, ma collocandosi nella prospettiva altrui, pur rimanendo spesso critico:

Certe leggi e certi costumi di questo impero sono davvero singolari, tanto che sarei tentato di giustificarli, se non facessero a pugni con quelli del mio paese. C'è solo da sperare che vengano rispettati con la stessa solerzia.

Gulliver è un relativista, ma non per questo abbandona i suoi costumi, né li denigra *tout court*. Semplicemente, prende atto che c'è una logica anche in quei comportamenti che gli appaiono bizzarri, strani, se non sgradevoli. Ecco perché lui e i suoi comparati di libro diventano attuali. [...] Nella diversità, non *contro* la diversità. Ecco dove sta la saggezza e, forse, la grandezza di Gulliver, nella sua umiltà di porsi dentro l'arcobaleno della varietà umana, al centro della scala di grandezza e di valori, non in cima; egli non è un osservatore distaccato, è sempre aperto al confronto.

da M. Aime, *Gli specchi di Gulliver*, Bollati Boringhieri, Torino 2006

*I suggerimenti e le indicazioni che seguono sono un invito alla riflessione personale, al confronto e alla discussione in classe, ma anche all'approfondimento di aspetti e problemi relativi al tema dell'"Altro", affrontati nelle pagine precedenti.*

### 1 Prendi posizione

- Chi è l'"Altro" per te? Ha prevalentemente caratteri positivi o negativi?
- Robinson Crusoe o Gulliver: qual è per te il 'modello' da seguire nei rapporti con l'"Altro"?
- Sostieni la superiorità della civiltà e della cultura occidentale rispetto alle altre civiltà oppure no? E come argomenta la tua posizione?
- Relatività delle culture oppure no?

### 2 Il tuo incontro con l'"Altro"

- Hai incontrato l'"Altro"? Racconta questo incontro, le tue reazioni, le tue riflessioni, il tuo atteggiamento.

### 3 Meglio essere "selvaggio o "uomo civile"?"

- I seguenti frammenti di Diderot offrono spunti per rispondere a questo interrogativo. Ma qual è la posizione del filosofo?

*L'uomo selvaggio dev'essere geloso della sua libertà. L'uccello preso in trappola si rompe la testa contro le sbarre della sua gabbia. Non si è ancora mai visto un selvaggio lasciare il cuore delle foreste per le nostre città, e non è raro che uomini civili abbiano lasciato queste ultime per dedicarsi alla vita selvaggia.*

*L'uomo selvaggio deve conservare un profondo risentimento per l'ingiuria. Egli fa appello solamente al proprio cuore e alla propria forza. Il risentimento supplisce alla legge che non serve a vendicarlo.*

*L'uomo selvaggio non deve avere alcuna idea del pudore che fa arrossire dell'opera della natura.*

*L'uomo selvaggio conosce poco la generosità e le altre virtù alla lunga prodotte, presso le popolazioni civili, dal raffinamento della morale.*

*L'uomo selvaggio, la cui vita è o faticosa o insipida, e le cui idee sono molto limitate, deve tenere in poco conto la vita e meno ancora la morte.*

*L'uomo selvaggio ignorante e pauroso deve avere la sua superstizione.*

*L'uomo selvaggio che riceve un favore da un suo simile che non gli deve niente deve esserne molto riconoscente. [...]*

*L'uomo selvaggio deve sottomettersi facilmente alla ragione perché non è reso testardo da alcun pregiudizio, da alcun dovere fittizio. [...]*

*L'uomo selvaggio è più o meno felice dell'uomo civile? Forse non è dato all'uomo di estendere o restringere la sfera della sua felicità o della sua infelicità. Ad ogni modo, se si considera l'uomo come una macchina che la pena e il piacere distruggono alternativamente, c'è un termine di paragone tra l'uomo selvaggio e l'uomo civile, ed è la durata. La vita media dell'uomo selvaggio è più o meno lunga di quella dell'uomo civile? La vita più faticosa è la più miserabile e la più corta, qualunque siano le cause che l'abbreviano. Ora, io credo che la vita media dell'uomo civile sia più lunga di quella dell'uomo selvaggio.*

da D. Diderot, *Fragments échappés du portefeuille d'un philosophe*, in G. Gliozzi (a cura di), *La scoperta dei selvaggi*, Principato, Milano 1971

### 4 Democrazia, pluralismo, tolleranza

- Dopo aver letto il seguente passo di Marco Aime discuti in classe il significato da attribuire ai concetti di "pluralismo", "tolleranza" e "relativismo", chiarendone le reciproche differenze.

*Il politologo Giovanni Sartori sostiene che la democrazia si fonda proprio sul pluralismo: esso nasce a partire dal XVII secolo, sulle ceneri degli imperi dispotici del passato, i quali erano*

portatori di una “visione monocromatica della realtà, mentre la democrazia è multicolore”. Quest’ultima si nutre di un coro di voci, talvolta diverse, di cui va però tenuto conto, anche in un sistema dove vige la regola maggioritaria. Non a caso, John Rawls afferma che “la salvaguardia della diversità delle dottrine è l’essenza stessa del pluralismo”. Il pensiero unico, al contrario, è il pilastro dei totalitarismi e degli integralismi, che non ammettono possibilità di scarto dall’ideologia o dalla fede dominante.

Quando parla di democrazia, Sartori intende un sistema politico di consenso arricchito e alimentato dal dissenso, che prevede cioè un riconoscimento della diversità. Il pluralismo presuppone tolleranza, ma con una differenza: “La tolleranza rispetta i valori altrui, mentre il pluralismo afferma un valore proprio”. Essere pluralisti, infatti, non significa rinunciare ai propri valori, ma riconoscere il diritto degli altri a pensare diversamente e a dissentire. [...] Accettare un punto di vista diverso è il primo fondamentale passo verso una società aperta, dinamica e non condizionata come nel caso dei regimi totalitari. [...]

Gulliver è un navigante, naufrago per costrizione, ma pur sempre un viaggiatore. Non che questo garantisca automaticamente uno sguardo relativista, ma l’incontro con il diverso è pratica consueta per chi viaggia, e obbliga a riflettere su se stessi e a ridefinire la propria posizione nell’universo umano. “A ogni viaggio reinventarsi un mito, a ogni incontro ridisegnare il mondo”, canta l’Odisseo di Francesco Guccini, preso nel vortice del continuo rimettersi in gioco fino a confondere le voci, fino alla frattura “fra l’inizio e il finire”. L’umiltà di Gulliver sta nell’essere conscio di non avere la verità in mano, perché la verità è sempre frutto di un confronto con il diverso.

da M. Aime, *Gli specchi di Gulliver*, Bollati Boringhieri, Torino 2006

### 5 L’universalismo dei valori comporta un mondo uniforme, senza diversità?

*E la specificità di ogni civiltà? Certo, bisogna rispettarla, ma in un’altra maniera, e senza mai rinunciare alla propria lucidità.*

*Parallelamente alla lotta per l’universalità dei valori, è imperativo condurne una contro l’uniformazione impoverente, contro l’egemonia ideologica o politica o economica o mediatica, contro l’unanimità rincretinente, contro tutto ciò che imbavaglia le molteplici espressioni linguistiche, artistiche, intellettuali. Contro tutto ciò che va nella direzione di un mondo monocolore e infantilizzante. Una lotta per la difesa di certe pratiche, di certe tradizioni culturali, ma una lotta perspicace, esigente, selettiva, senza pusillanimità, senza timori eccessivi, e costantemente aperta sull’avvenire.*

da A. Maalouf, *L’identità*, Bompiani, Milano 2002

- Dopo aver letto il breve passo dello scrittore libanese Amin Maalouf, esponi le tue considerazioni in merito.

### 6 L’“Altro” deve essere scoperto

*Vorrei che venisse ricordato quel che può accadere se non si riesce a scoprire l’altro.*

*Perché l’altro deve essere scoperto. La cosa può stupire, se si pensa che l’uomo non è mai solo né sarebbe ciò che è senza la propria dimensione sociale. E tuttavia è proprio così: per il bambino appena nato il suo mondo è il mondo, e la crescita è apprendimento dell’esteriorità e della socialità. Si potrebbe dire, un po’ crudamente, che la vita umana è racchiusa fra questi due estremi, quello in cui l’io invade il mondo e quello in cui il mondo finisce con l’assorbire l’io in forma di cadavere o di ceneri. E poiché la scoperta dell’altro percorre diversi gradi dall’altro come oggetto, confuso con il mondo circostante, fino all’altro come soggetto uguale all’io, ma da esso diverso, con un’infinità di sfumature intermedie – è possibile trascorrere la vita senza mai giungere alla piena scoperta dell’altro (sempre che ad essa si possa realmente arrivare). Ognuno di noi deve sempre ricominciarla personalmente; le esperienze anteriori non ce ne dispensano, anche se possono insegnarci quali conseguenze comporta il disconoscere la necessità.*

da T. Todorov, *La conquista dell’America*, op.cit.

- Muovendo dalla lettura del brano di Todorov, conduci una discussione in classe sui seguenti punti:
  - Sei d’accordo con Todorov che bisogna scoprire l’“Altro”?
  - Il percorso per questa scoperta può essere quello indicato dall’autore?
  - Che cosa succede quando si ignora e si disconosce l’“Altro”?