

## *Interventi*

# **Relativismo culturale a priori: diagnosi di una dottrina illiberale**

SILVIO CARTA\*

Una delle intuizioni centrali dell'antropologia culturale che percola dall'universo di discorso della specifica porzione di vita accademica che essa occupa è che un dato modo di vita non deve essere preferito agli altri, dal momento che ciascuna cultura mantiene una posizione di pari dignità rispetto alle altre e deve quindi essere valutata in sé stessa. Questo tipo di presupposto del discorso antropologico è spesso implicito e difficile da cogliere in modo preciso nel suo profondo significato. Il senso di esso consiste molto probabilmente nell'assumere che il giudizio su forme di vita divergenti dalle nostre in nome della nostra preferenza per i nostri modi di fare e di pensare, cioè l'applicazione dei nostri standard di giudizio a popoli i cui valori non coincidono con i nostri, equivale a guardarli dall'alto in basso dal punto di vista privilegiato di una superiorità che deriva dalla nostra visione etnocentrica. Occorre ricordare che il rigetto dell'etnocentrismo, ossia il rifiuto della propensione a giudicare le altre culture secondo gli standard della propria al fine di evitare forme accettabili di pregiudizio culturale, sebbene non costituisca il vangelo dell'antropologia, rappresenta comunque uno dei fondamenti assiomatici del progetto antropologico. Robbins e De Vita<sup>1</sup> osservano in proposito che i corsi di propedeutica antropologica "dovrebbero incoraggiare gli studenti ad iniziare a mettere in discussione i propri valori ed a riesaminare convinzioni incontestate alla luce di quanto essi sanno circa gli stili di vita e i valori delle altre culture". Questo auspicio alla riflessione e all'autocritica, ben espresso da Robbins e De Vita, invita a considerare le altre culture con un atteggiamento di tolleranza e rispetto lontano dalla mera arroganza di chi giudica valori e pratiche degli altri popoli presupponendo acriticamente che la propria cultura possieda uno status speciale o superiore alle altre e proiettando in modo sbrigativo le proprie idiosincrasie culturali su comportamenti culturalmente diversi che appaiono a prima vista inintelligibili.

Tuttavia, soprattutto nel linguaggio comune e divulgativo, l'antropologia culturale sembra talvolta sottoscrivere, accanto al sano rigetto di una visione riduttivamente etnocentrica, un punto di vista che veicola un falso senso di relatività implicito nella credenza che tutte le culture siano valide o addirittura lodevoli per sé stesse.

---

\* PhD Student, Department of Italian Studies, University of Birmingham.

Un'atmosfera protagorea di relativismo culturale regna infatti nella dubbia credenza che culture diverse producano *patterns* di vita ugualmente validi e che questi *patterns* non dovrebbero essere esaminati e valutati in relazione ad un criterio ulteriore di razionalità, vale a dire in relazione ad un valore ultimo esterno all'ambiente sociale dai quali emergono. In altri termini, nel relazionarsi al discorso dell'antropologia culturale si è tentati di pensare che non vi siano valori e credenze assolute da ritenere giuste o vere in sé stesse, poiché tutte le valutazioni morali e tutte le verità sono relative ai *background* culturali dalle quali esse vengono emanate. Ora, la credenza per la quale la verità è qualsiasi cosa venga dichiarata come vera all'interno di un sistema culturale è nota con il nome di relativismo culturale forte o *a priori*. Questa posizione vanta numerose formulazioni e può essere definita in modi molto diversi e non equivalenti. Essa non costituisce in alcun modo una dottrina unificata ed è spesso presentata da una varietà di punti di vista che questo saggio *non* ha la pretesa di discutere ed analizzare in modo esaustivo nelle loro molteplici enunciazioni.

Questo saggio è dedicato alla discussione della dottrina del relativismo culturale normativo nella sua forma generale e spesso implicita, soprattutto all'interno della tradizione antropologica americana, in numerosi scritti di antropologia culturale e studi etno-metodologici. Ai fini della mia discussione, e come suo punto di partenza, mi servirò in modo consapevolmente arbitrario della definizione di relativismo culturale *a priori* offerta da K. Dixon in un suo intervento sul *British Journal of Sociology*. K. Dixon<sup>2</sup> definisce la tesi del relativismo culturale forte o *a priori* come la visione secondo la quale “non si può dare senso alle rivendicazioni riguardanti il superiore potere esplicativo di una cornice concettuale rispetto ad un'altra a meno che la discussione circa le interpretazioni comportamentali avvenga all'interno di un milieu culturale o forma di vita definite”. Secondo il relativismo *a priori*, spiega Dixon, “l'investigatore-partecipante deve *necessariamente* evitare il suo presunto punto di vista esterno non solo come tattica metodologica ma semplicemente perché la comprensione di una qualsiasi cultura deve riferirsi a e *solo* alle regole, concetti e significati condivisi interni a quella cultura”. Il relativismo culturale *a priori*, cioè la visione per la quale qualsiasi affermazione è vera o falsa in relazione ad un *framework* di credenze fra una miriade di altri *frameworks* di credenze egualmente razionali, va distinta dal relativismo culturale *descrittivo*, secondo il quale culture diverse presentano, di fatto, modi di pensare ed agire palesemente diversi. Infatti un conto è asserire che valori, norme e credenze sono manifestamente diverse all'interno di culture diverse, altro conto è sostenere che ciascuna cultura produce modi di vivere che sono veri e giusti in e per sé stessi perché ogni cultura può essere giudicata e valutata solo secondo i suoi standard interni di giudizio morale ed epistemico. Quest'ultima posizione, nota come relativismo culturale *normativo*, va molto al di là della prudenza del neutralismo metodologico che suggerisce al ricercatore antropologico di sospendere momentaneamente le proprie convinzioni al fine di ottenere una comprensione e descrizione accurata della cultura studiata e del contestualismo, anch'esso metodologico, che invita a studiare una credenza o azione all'interno di una cultura in relazione al contesto del resto dei costumi e tradizioni della società in cui essa si manifesta al fine di ottenerne una conoscenza adeguata.

Credo che pensare la “cultura” secondo la dottrina del relativismo culturale normativo sia profondamente fuorviante e cercherò in quanto segue di esprimere e chiarire la mia posizione più in dettaglio. Le mie riserve al riguardo sono basate sulla credenza che le convinzioni dei relativisti culturali siano senza fondamento e che la loro linea di pensiero sia profondamente incoerente e contraddittoria. Una delle tesi sostenute in questo breve saggio è che dovremmo nutrire simpatie molto limitate nei confronti della visione per la quale non vi è verità a noi nota perché tutti i tentativi di raggiungerla si equivalgono. L’argomento principale a sostegno dell’idea che la teoria del relativismo culturale forte o radicale – cioè del relativismo *a priori* – sia filosoficamente poco interessante ed insostenibile è che essa divide e separa le società attraverso la creazione di uno iato d’incommensurabilità fra esse, come se le culture fossero palle da biliardo la cui scarsa interazione reciproca si esprime principalmente nella forma della collisione tra entità distinte ed omogenee. In altre parole, la ragione principale per rigettare gli appelli del relativismo culturale forte è che, come osservato da Jarvie (1983: 49), esso “finisce col negare la possibilità d’interazione razionale o critica fra i diversi popoli, e quindi finisce col negare la possibilità d’imparare gli uni dagli altri, e perciò di imparare in generale”. Come osservato da Jarvie, il relativismo culturale nella sua versione più radicale nega, bollandola come impossibile, l’ampia cornice concettuale della razionalità come standard di giudizio esterno nella comparazione fra diverse forme di vita. Il corollario della visione relativista è che non esistono standard indipendenti e universali per mezzo dei quali assicurare la verità delle credenze e valutare la liceità morale delle azioni all’interno di una cultura, poiché tutti gli standard di giudizio sono *culture-bound*, cioè relativi ad uno specifico contesto culturale. Sul piano epistemologico il relativismo culturale nega che vi sia una verità oggettiva perché ciò che è vero o falso varia da cultura a cultura. Sul piano etico il relativismo culturale nega che vi sia uno standard morale oggettivo che possa essere usato in senso normativo per giudicare una pratica o comportamento sociale come migliore di un altro perché sono le convenzioni morali di una cultura a determinare ciò che è giusto o sbagliato per i membri che ne fanno parte. Pertanto la dottrina del relativismo culturale è, nonostante le sue origini storiche progressiste come forza morale di critica alle posizioni intolleranti delle teorie ispirate al darwinismo sociale del diciannovesimo secolo, una dottrina falsamente liberale nella quale aleggiano tendenze nichiliste moralmente e politicamente inaccettabili.

Le implicazioni estremamente illiberali del relativismo culturale forte derivano dal fatto che, come notano McLachlan e Scott<sup>3</sup>, “sembrebbene che un relativista culturale sia convinto dell’idea che uno non è capace di dare un giudizio su credenze pertinenti, ad esempio, la circoncisione femminile o l’apartheid, laddove queste credenze appartengano ad una cultura diversa dalla propria”. Seguendo questa linea di ragionamento illustrata da McLachlan e Scott si arriva alla conclusione, articolata in modo efficace da Jarvie<sup>4</sup>, che quella del relativismo culturale è in realtà una dottrina solo apparentemente tollerante, poiché “limitando la valutazione critica delle produzioni umane ci disarmo, de-umanizza, e ci lascia incapaci di entrare in una interazione comunicativa; il che equivale a dire, incapaci di criticare inter-cul-

turalmente [...]; in ultima analisi, il relativismo non lascia in nessun modo spazio alla critica". Il relativismo culturale radicale pone perciò una seria sfida ai canoni e alle procedure che consentono di valutare punti di vista diversi e in competizione, così come ai presupposti epistemici centrali circa la natura di ciò che si intende comunemente per razionalità, oggettività, realtà, logica ed evidenza all'interno della tradizione di pensiero occidentale. L'analisi di Jarvie mira a sostenere che se il relativismo culturale radicale fosse vero, allora le culture umane, per una sorta di *reductio ad absurdum*, sarebbero completamente incomprensibili le une alle altre. La dottrina del relativismo culturale è logicamente inconsistente, dal momento che essa trascina nella contraddizione le spiegazioni del comportamento umano proposte dagli antropologi.

La dottrina del relativismo culturale possiede quindi molte qualità amabili eccetto quella di essere razionalmente difendibile. L'errore che conduce la dottrina del relativismo culturale normativo ad occupare una posizione filosoficamente infelice nell'ambito del pensiero umano sembra essere che essa nega la validità di standard di giudizio esterni all'osservazione interna e partecipata ad una forma di vita, come se la verità di una credenza fosse unicamente il frutto del consenso culturale all'interno di una comunità governata dalle proprie leggi. Infatti il relativismo culturale radicale, annullando la differenza fra conoscenza ed ideologia, presuppone che i nostri standard di razionalità si applichino alla nostra cultura ma non agli individui che vivono all'interno di culture diverse. Da questo angolo visuale, una cultura non è razionale in quanto condivide standard di razionalità comuni ai nostri: essa è razionale perché possiede criteri di razionalità impliciti che, essendo diversi dai nostri, non ci consentono di utilizzare la razionalità dei concetti della nostra cultura per giudicare di un'altra. In altri termini, il relativismo culturale *a priori* – sia esso epistemologico o etico – nega l'esistenza di un universo di discorso neutrale che consente di mediare i giudizi fra una cultura ed un'altra e, così facendo, esclude anche l'unità del genere umano nella ragione. La negazione di un universo di discorso comune fra società occidentali che hanno scienza e tecnologia al centro del proprio sistema cognitivo e società cosiddette tradizionali, cioè società non modernizzate o sulla faticosa via della modernizzazione, allarga e sancisce la distanza che le separa: esse hanno il "loro" universo culturale, noi il "nostro".

Il punto di vista alternativo al sistema del relativismo culturale forte, ossia alla dottrina che ritiene la nozione di verità morale o epistemica come il mero prodotto di una struttura culturale, è che le "culture", così come gli sforzi cognitivi che sono propri a ciascuna di esse, non dovrebbero essere valutati interamente sulla base dei loro contesti locali e delle loro ragioni interne. Le credenze e i codici culturali di un gruppo umano esigono valutazione e giudizio alla luce di un più largo contesto e in riferimento a principi razionali che non sono relativi a ciò che è dichiarato come verità all'interno del tessuto culturale di una data rete sociale. Probabilmente il modo migliore di formulare una critica al relativismo culturale forte consiste nel ricordare che la valutazione critica e razionale di credenze e affermazioni all'interno della dimensione cognitiva del vivere umano non può essere subordinata alla latitudine dei paralleli o alla longitudine dei meridiani di

una cultura intesa nella sua dimensione locale. La forza vincolante della ragione è *culture-free* poiché essa rappresenta, in senso regolativo, un controllo esterno, neutrale ed indipendente dal sistema cognitivo di una data forma di vita. Come affermano McLachlan e Scott<sup>5</sup>, “le proposizioni vere emanate da qualsivoglia cultura sono vere assolutamente. L’assolutista non ha bisogno di asserire che le sue affermazioni o quelle generalmente accettate all’interno della sua cultura sono più o meno probabili di essere vere rispetto ad altre”. Naturalmente ciò non significa che la razionalità “assolutista” non sia prodotta da un certo punto di vista e sotto l’influenza di condizioni e circostanze particolari. La posizione assolutista si limita ad osservare che i meriti e demeriti delle idee e delle pratiche di una cultura non possono essere valutate unicamente in relazione al contesto sociale dal quale sono state generate, rifiutando come una grave distorsione il presupposto che le spiegazioni del comportamento sociale debbano essere necessariamente basate sulla loro logica interna.

Così formulato, il problema del relativismo culturale forte sembra essere che esso tende a vincolare e limitare l’impeto argomentativo della razionalità, il quale non può essere inteso come funzione di un *milieu* culturale definito in relazione al sistema di coordinate geografiche di una “cultura”. Formulata nei suoi termini più crudi ed espliciti, la critica al relativismo culturale radicale consiste nell’affermare che la sicurezza nella dimensione non relativista della razionalità, dipinta a volte dal discorso antropologico come una emanazione delle società liberali occidentali o, peggio, come uno strumento d’oppressione, non deriva dall’arroganza delle sue basi scientifiche e razionali. Contrariamente ai presupposti impliciti negli appelli del relativista culturale, il potere esplicativo della ragione deriva dalla suo essere extra-territoriale e super-sistemica, cioè dalla sua applicabilità interculturale, la quale trascende le descrizioni etnografiche della conoscenza associate a località e prospettive locali. La cosa più importante da ricordare in questo contesto è che, sottolineando l’unità del genere umano nella ragione, il punto di vista extra-territoriale della razionalità intesa in senso “assolutista” va oltre l’isolamento e la solitudine ecologica dei soggetti d’interesse antropologico, le cui attività cognitive e convinzioni morali sono spesso studiate e comprese come una sorta di linguaggio privato, una deformazione solipsistica da riferire a forme di vita definite per l’appunto come culturali e trincerate in un insieme di condizioni ambientali e località geografiche. In altri termini, il terreno comune della razionalità umana – la sua logica ed applicabilità – è ecumenico e, in larga misura, libero dalle barriere geografiche delle “culture”. In linea di principio, la razionalità umana considerata nella sua dimensione universale che dà unità al genere umano – idea che affonda le sue antiche radici nel pensiero aristotelico – può essere perseguita praticamente ovunque, in qualsiasi regione culturale del globo abitabile. Sembrerebbe quindi, da quanto ho sin qui osservato, che le norme della razionalità, avendo una significatività trascendente, offrono una visione allargata dei modi esplicativi della cognizione umana che forza e, in certo qual modo, scombussola le coordinate di “culture” localizzate nello spazio.

Questa posizione appare di primo acchito vaga ma spero sia sufficientemente chiara. Nella misura in cui gli antropologi culturali fondano le proprie ricerche sul-

l'assunto del relativismo culturale forte, la parzialità del discorso dell'antropologia, definito in modo paradigmatico e normativo, risulterà essere, dal punto di vista della nostra discussione, una forza che aliena gli individui l'uno dall'altro. Ciò è dovuto al fatto che il relativismo culturale *a priori*, come abbiamo visto, conduce alla conclusione paradossale secondo cui i valori morali e cognitivi di una cultura sono accettabili per il fatto stesso di appartenere a quella cultura. Questo è probabilmente il punto di vista cui Amartya Sen<sup>6</sup> allude quando, nella sua critica alle concezioni comunitariste della razionalità, mette in guardia contro "la tendenza a dividere il largo mondo in piccole isole che non possono raggiungersi normativamente l'una con l'altra". Nella sua difesa di una nozione di razionalità in sintonia con l'universalismo liberale, Sen critica il solipsismo epistemologico del relativismo culturale in quanto inadeguato a descrivere i modi in cui le culture, che non possono essere considerate al pari di isole morali impenetrabili e fra loro separate, interagiscono sovrapponendosi e mescolandosi liberamente le une alle altre. La componente anti-razionalistica del relativismo culturale non solo conduce ad una svalutazione della razionalità scientifica o, più semplicemente, ad una svalutazione dell'oggettività del pensiero: essa confligge con l'interazione dialettica e il dibattito critico che si accompagnano ad una valutazione aperta dei costumi e delle pratiche di una cultura. Gli antropologi sembrano essere eccessivamente preoccupati di valorizzare gli standard di razionalità impliciti in una cultura a scapito dell'accertamento della verità o falsità delle sue pratiche e credenze, come se il rapporto di interconnessione fra cultura e cognizione umana da essi studiato non potesse giocare il ruolo limitante di ostacolo nel progresso della ragione, la quale invece, per potersi evolvere, ha spesso bisogno di essere scissa dagli ingranaggi della realtà sociale nella quale è inserita.

Una delle motivazioni che stanno alla base del rifiuto del relativismo culturale forte è che la valutazione etica dei costumi e delle idee attribuite ad una "cultura" non può essere incastonata o incastrata nella sua particolare tradizione. La critica vigorosa di sistemi di credenze culturali senza riguardi per le loro eccessive complessità contestuali potrebbe essere in alcuni casi una fonte di emancipazione per i soggetti più vulnerabili di una data cultura. Facendo dipendere la razionalità da criteri connessi a "culture" indipendenti ed autonome, l'apprezzamento relativista delle differenze culturali esibisce la tendenza a sostituire la ragione con la retorica in modi che debilitano il dono della ragione e la sua promessa regolativa – cioè ideale – in una vita intellettuale universale in favore di spiegazioni fondate su forme più o meno raffinate di psicologia di massa. La misura della razionalità, cioè la logica di valutazione di enunciati cognitivamente e moralmente significativi, non si alimenta esclusivamente, in modo quasi parassitario, delle prospettive e ragioni interne portate alla luce dalle odissee geografiche della ricerca etnografica. Sul piano etico, la mia convinzione potrebbe essere formulata nella sua forma più generale col suggerire che la condotta umana sembra essere guidata da astrazioni morali ispirate da principi universalizzabili e non relativi piuttosto che dalla lealtà alle norme uniche ed invincibili degli standard morali della propria cultura. In altre parole, è possibile che il genere umano nel suo insieme condivida concetti ed assio-

mi morali di base che suggeriscono l'ipotesi plausibile dell'esistenza di principi di giudizio etico pan-culturali e universali che trascendono standard di giudizio locali.

La posizione qui discussa necessita di un ulteriore commento chiarificatore. L'idea che alcune pratiche culturali siano inaccettabili presso qualunque cultura nella quale esse si manifestano, e possano quindi essere criticate a pari diritto sia da coloro che si collocano all'interno sia da coloro che si trovano all'esterno di una data cultura è anche nota con il nome di universalismo morale. È necessario non confondere l'universalismo morale con l'etnocentrismo. L'etnocentrismo infatti presuppone la superiorità culturale di chi accetta acriticamente le proprie pratiche culturali e giudica le pratiche culturali altrui come il frutto della superstizione e dell'arretratezza, mentre, come osservato da Tilley<sup>7</sup>, "l'universalista, dall'altro lato, si limita a sostenere che esistono standard morali universali che si applicano a tutte le culture". L'universalismo morale è alla base della dottrina dei diritti umani secondo la quale ogni essere umano ha il diritto di non essere sottoposto ad una pratica culturale (i.e. lavoro minorile, circoncisione genitale femminile, etc.) che lo danneggia in modi che sono lesivi della sua inalienabile dignità ed integrità fisica. La dottrina del relativismo culturale, se interpretata letteralmente in senso normativo, è evidentemente in contrasto con l'universalismo morale, cioè con la considerazione che alcune pratiche, come ad esempio la tortura o il cannibalismo, sono moralmente inaccettabili in qualunque luogo esse vengano praticate. Infatti, se si accetta la posizione del relativista culturale *a priori* non esistono azioni sbagliate o giuste indipendentemente dalle speciali circostanze culturali in cui si verificano, perché giudizi morali diversi e conflittuali possono essere egualmente e simultaneamente accettabili all'interno di contesti culturali diversi. Per questo motivo il relativismo culturale *a priori*, dal punto di vista dell'universalista morale, è una forma inaccettabile di soggettivismo etico che utilizza un linguaggio privato filosoficamente sospetto. Per il relativista culturale, dall'altro lato, l'universalista morale sottoscrive una visione implicitamente etnocentrica che scaturisce dal fatto che l'elenco di valori universali verrebbe comunque a coincidere con i valori della cultura di cui l'universalista morale fa parte. Chi siamo noi per giudicare? Il relativista culturale, sollevando un quesito apparentemente ragionevole, confonde quindi l'universalismo morale con una forma mascherata di etnocentrismo.

A difesa del relativismo culturale *a priori* sono stati formulati numerosi argomenti. Una delle osservazioni più attraenti in favore del relativismo culturale radicale consiste nell'osservare che la ricerca antropologica mostra come la moralità di una cultura diverge radicalmente da quella di un'altra. Se la ricerca antropologica documenta empiricamente che ciò che è giusto in una cultura è sbagliato in un'altra, allora le culture differiscono in modo fondamentale nella loro moralità. Allo stesso modo, se ciò che è vero per una cultura è falso per un'altra come la ricerca antropologica rivela, allora ciò che è "vero-per- noi" non è "vero-per-loro", cioè le nostre critiche delle credenze delle altre culture non sono che il riflesso del nostro punto di vista. Questo tipo di argomento in favore del relativismo culturale, noto anche come *research argument* o argomento della ricerca, può essere facilmente confutato sul piano logico. Infatti esso confonde la distinzione fra l'accettazione di

punti di vista diversi con la questione della loro validità. Il fatto che nessun principio morale sia universalmente accettato non implica che non vi sia un principio morale che sia universalmente valido. L'accettazione di un principio morale e la validità di un principio morale sono infatti proprietà diverse. Come scrive Tilley<sup>8</sup> "l'affermazione che principi morali *validi* variano con la cultura è qualcosa che la ricerca antropologica non può né confermare né refutare [...]". In modo simile, il fatto che alcune credenze siano giustificate all'interno di una cultura non implica che esse siano vere e che quindi la verità sia soggetta a variazione da cultura a cultura. Curiose in proposito sono le osservazioni di Firth<sup>9</sup>, il quale scrive: "per prendere a prestito una analogia (dallo scrittore italiano Marotta), è come se il fatto che così tanti orologi siano guasti abbia fatto perdere la fiducia nell'esistenza del Tempo. Inoltre, [...] l'affermazione che noi dovremmo mostrare rispetto e tolleranza per i valori delle altre culture è in sé stessa un valore non derivabile dalla proposizione che tutti i valori sono relativi. Un antropologo potrebbe voler sostenere una tale posizione. Ma se lo fa, deve farlo su basi diverse".

Qualsiasi cosa si possa dire del relativismo culturale forte, una cosa è chiara: esso rende impossibile il progresso morale sostenendo, in nome del diritto di autodeterminazione di culture discrete, che noi non possiamo giudicare le credenze ed azioni di una comunità perché, non partecipando al corpo totale dei suoi costumi, non possiamo comprenderla pienamente. Il punto di vista secondo cui ciascuna cultura possiede i propri codici morali e standard di conoscenza che sono giusti e veri solo se giudicati dall'interno conduce al paradosso per il quale non solo noi non possiamo giudicare i raggiungimenti delle altre culture perché annebbiati dal paravento acculturante della nostra visione etnocentrica, ma anche le altre culture non possono valutare le nostre convinzioni dal loro punto di vista. Il risultato paradossale consiste nel fatto che il relativismo culturale normativo finisce per tradire lo spirito della sua genesi storica progressista e tollerante diventando una cortina di contenimento che mette al riparo dalla critica non solo le società tradizionali d'interesse antropologico ma anche le società occidentali in riferimento alle quali l'antropologia culturale muove spesso le sue critiche. Accettare il relativismo culturale ha significato storicamente l'adesione ad una politica ispirata alla tolleranza di chi si trattiene dall'imporre la propria visione morale o epistemologica come superiore rispetto a quella di altre culture. Tuttavia, come ho cercato di dimostrare in questo saggio, la dottrina del relativismo culturale forte, seppure attraente per alcuni versi, è una dottrina falsamente tollerante, illiberale e potenzialmente nichilista.

In conclusione, abbiamo visto come la dottrina del relativismo culturale *a priori* sottoscrive il punto di vista per cui non esiste criterio di verità teoretica o pratica che costituisca uno standard universale valido per tutte le culture poiché non esiste sistema di pensiero che sia superiore ad un altro. Nel suo relativismo etico e conoscitivo, il relativismo culturale *a priori* afferma che le azioni e le credenze umane vanno misurate su standard di giudizio interni alla propria cultura: ogni verità è una verità locale. Non è esagerato affermare che il relativismo culturale forte, rigettando il presupposto dell'esistenza di un qualche standard di razionalità fisso e dato, rigetta anche la possibilità di interazione e comunicazione fra culture.

Tuttavia, questo non significa che la dottrina del relativismo culturale nella sua formulazione più radicale sia capace di scalzare realmente gli standard di evidenza e oggettività costituiti dalla logica e dalla razionalità occidentali. Come ha osservato il filosofo J. R. Searle, la razionalità e la logica sono puramente formali e non possono essere oggetto di confutazione da parte di teorie, poiché esse sono il presupposto su cui poggiano i resoconti intelligibili da noi elaborati. Come Searle<sup>10</sup> osserva: “La razionalità come tale non avanza pretese sostantive [...] Il carattere formale della razionalità porta con sé l’importante conseguenza per la quale la razionalità non può essere “refutata” poiché essa non avanza alcuna affermazione che possa essere refutata”. La razionalità in sé stessa, a causa del suo carattere formale, è un prerequisito che non ci dice ciò in cui dobbiamo credere, ma si limita a fornirci delle regole di dimostrazione che funzionano sulla base di un insieme di assiomi predefiniti. La logica e la razionalità non si pronunciano su contenuti sostantivi, poiché esse forniscono gli strumenti, non i fini, del pensiero. Esse costituiscono le condizioni di possibilità delle nostre pratiche culturali e linguistiche, cioè i criteri formali inter-soggettivi che ci consentono di comunicare e valutare i prodotti dell’intelletto umano nella loro dimensione razionale teoretica e pratica. Questo non significa che la razionalità possieda una applicazione di natura algoritmica. Spero che sia a chiaro a questo punto perché credo, insieme a Searle, che sebbene la cognizione umana non sia del tutto svincolata dalla vita della rete sociale in cui è inserita e nonostante i sistemi di idee e le istituzioni sociali di una cultura tendano a sostenersi reciprocamente, i criteri oggettivi ed inter-soggettivi per valutare i prodotti dell’intelletto non sono “*up for grabs*”.

### Note

<sup>1</sup> Robbins, R. H. and De Vita, P., “Anthropology and the Teaching of Human Values”, *Anthropology and Education Quarterly*, 16 (4), 1985, pp. 251-256, p. 252.

<sup>2</sup> Dixon, K., “Is Cultural Relativism Self-Refuting?”, *The British Journal of Sociology*, Vol. 28, No 1 (Mar., 1977), pp. 75-88, p. 79.

<sup>3</sup> MacLachlan, H. and Scott, M., “Rationality and relativism: A defence of Absolutism”, *The British Journal of Sociology*, Vol. 36, No. 4 (Dec., 1985), pp. 604-610, p. 605.

<sup>4</sup> Jarvie, I.C., “Rationality and Relativism”, *The British Journal of Sociology*, Vol. 34, No. 1 (Mar., 1983), pp. 44-60, p. 45.

<sup>5</sup> MacLachlan, H. and Scott, M., “Rationality and relativism: A defence of Absolutism”, cit., p. 609.

<sup>6</sup> Sen, A.K., *Reason before Identity: the Romanes Lectures for 1998*, Oxford, Oxford University Press, 1999, p. 7.

<sup>7</sup> Tilley, J.J., “Cultural Relativism”, *Human Rights Quarterly*, Vol. 22, No. 2 (May, 2000), pp. 501-547, p. 527.

<sup>8</sup> Tilley, J.J., “Cultural Relativism”, cit., p. 533.

<sup>9</sup> Firth, R., “The Study of Values by Social Anthropologists”, *Man*, Vol. 53 (October, 1953), pp. 146-153, p. 150.

<sup>10</sup> Searle J.R., “Rationality and Realism. What is at stake?”, *Daedalus*, vol. 122, No. 4 (Fall, 1993), pp. 55-83, p. 67.

