

Atti del convegno

# CONVIVENZE AMBIGUE

Culture differenti e valori comuni?



Fondazione  
Intercultura  
onlus

Atti del convegno

# CONVIVENZE AMBIGUE

Culture differenti e valori comuni?

*Biblioteca della Fondazione*



Fondazione  
Intercultura  
onlus

# CONVIVENZE AMBIGUE

Culture differenti e valori comuni?

Proprietà letteraria della Fondazione Intercultura



Quest'opera è distribuita con Licenza Creative Commons Attribuzione - Non commerciale - Non opere derivate 4.0 Internazionale.

[www.ambigue.org](http://www.ambigue.org)

[www.fondazioneintercultura.org](http://www.fondazioneintercultura.org)

Finito di stampare nel mese di febbraio 2022

ISBN 978-88-942887-4-2

# Sommario / Table of contents

<b>Il convegno</b>	7
<b>The conference</b>	9
<b>Programma / Programme</b>	11
<b>Convivenze ambigue</b> Introduzione di Roberto Ruffino	15
<b>A greeting and a testimony</b> Michael Walzer	19
<b>Pluralità delle culture e diritti universali</b> Alessandra Algostino	25
<b>Seven moral rules found all around the world</b> Oliver Scott Curry	47
<b>La cittadinanza mondiale: cos'è e come può essere costruita</b> Daniele Archibugi	61
<b>A cosmopolitan democracy?</b> Otfried Höffe,	75
<b>I diritti umani tra universalismo e pluralismo</b> Carlo Altini	83
<b>Human Values Survey. Il cambiamento valoriale e la sfida della convivenza tra culture</b> Ferruccio Biolcati	99

<b>Relativismo e universali culturali: il contributo del sapere antropologico</b> Angela Biscaldi	115
<b>A constructivist approach to intercultural norms</b> Richard Evanoff	129
<b>Laicità insaziabile e valori comuni</b> Enrico Maestri	157
<b>Identità e violenza</b> Franco Fabbro	179
<b>Citizenship and birthright: the right to have rights and jus soli</b> Eduardo Mendieta	201
<b>Public culture, or living together otherwise</b> Gregory Paschalidis	233
<b>What lies behind the notion of common good?</b> Kadri Simm	249
<b>The Five Ways of Life (and How to Incorporate These in Education)</b> Marco Verweij	259
<b>Islam e Diritti Umani</b> Sami Aldeeb	281
<b>Islamic Democracy: Moderate and Liberal</b> Raja Bahlul	317
<b>Globalization and the reconstruction of difference: religion, culture, values</b> Peter Beyer	331

<b>I diritti umani e l'ebraismo: la volontà di conciliazione</b> Bianca Gardella Tedeschi	351
<b>Diritti umani e religioni: dall'universale al particolare</b> Giuseppe Giordan	363
<b>La comunanza etica nella società del pluralismo</b> Francesco Viola	377
<b>The Council of Europe's Reference Framework of Competences for Democratic Culture: an introduction and overview</b> Martyn Barrett	401
<b>Educazione civica in Italia</b> Bruno Losito	423
<b><i>Idealism and Realism</i> in Educational and Cultural Exchange: International Intellectual cooperation or 'soft power'?</b> W. John Morgan	445
<b>Education for cosmopolitan citizenship in turbulent times: drawing on international standards and addressing student needs</b> Audrey Osler	465
<b>Le dimensioni del senso civico. Appunti critici per una definizione più inclusiva</b> Giuseppe Ricotta	485
<b>Competenze interculturali e cittadinanza globale: ciò che divide, ciò che unisce</b> Milena Santerini	497

**Educare alla cittadinanza globale come dimensione pre-  
didattica**

Massimiliano Tarozzi

507

**Conclusioni**

Carlo Fusaro

527

inorriditi dai sacrifici umani compiuti da Aztechi e Incas, ma restavano ciechi di fronte alle migliaia di donne che venivano bruciate sulle piazze europee perché ritenute streghe. Il cosmopolitismo antropologico sottolinea inoltre che neppure gli oppressi che subiscono quel che dall'esterno sono percepite violazioni dei propri diritti hanno alcuna voglia di essere difesi da soggetti esterni al Paese.

Pensiamo al problema della religione, affrontato prepotentemente quando gli europei si affacciarono nel mondo nuovo. I missionari erano cosmopolitici perché ritenevano che i popoli pre-coloniali dovessero essere trattati come esseri umani uguali a loro, ma ritenevano che gli indigeni dovessero essere convertiti alla propria religione. Da parte loro c'era quindi un finalismo sorretto dalla convinzione che il proprio verbo fosse superiore. Un cosmopolita antropologico, da parte sua, sarebbe stato più tollerante e non si sarebbe appassionato né alla conversione religiosa, né all'idea di dover istruire, addomesticare e convertire quei popoli: si sarebbe accontentato di osservarli e descriverli per poi di abbandonarli al proprio destino.

Il cosmopolitismo finalistico, al contrario, tenderà a dire che certe differenze nei comportamenti sono intollerabili e che è nostro diritto e ancor di più dovere trovare il modo - con la persuasione nella versione debole, con la forza in quella più forte - di evitare eccessi che siano in contrasto con la natura umana. E quindi si erigerà a paladino per difendere la vita umana tanto degli individui destinati ad essere sacrificati nel continente americano quanto delle presunte streghe perseguitate dall'Inquisizione in Europa.

Sia chiaro, nessuna delle due tendenze cosmopolitiche è stata politicamente dominante. La storia è stata invece scritta dal desiderio di conquistare popoli più deboli, con colonialisti e imperialisti senza scrupoli che li hanno sottomessi, vessati e ridotti in schiavitù. Proprio perciò, ancora oggi abbiamo bisogno del cosmopolitismo come fonte ispiratrice per mitigare l'oppressione.



Ma siamo ancora siamo in bilico e abbiamo molto da imparare da entrambi i cosmopolitismi: da una parte, ci dobbiamo affidare alla tolleranza antropologica, dall'altra alla partecipazione finalistica.

### **Il cuore batte a Kabul**

La distinzione che ho tentato di tracciare tra cosmopolitismo antropologico e finalistico diventa assai più pregante quando cerchiamo di applicarla a casi concreti. In questi giorni, i nostri pensieri si rivolgono all'Afghanistan e alla caduta di Kabul, un evento che è destinato a segnare il futuro. La guerra in Afghanistan iniziata dagli Stati Uniti e dai loro alleati una ventina di anni fa, aveva due distinti obiettivi. Il primo era un tradizionale obiettivo di auto-difesa: dopo l'attacco terroristico alle Torri gemelle, gli Stati Uniti intendevano eliminare le infrastrutture terroristiche. Ma c'era un secondo obiettivo, il cambiamento di regime nel Paese, visto che il governo dei Talebani incuteva terrore a gran parte della popolazione e violava i più basilari diritti umani. Se il primo obiettivo corrispondeva al tradizionale compito degli stati di garantire la sicurezza ai propri sudditi, il secondo si fondava invece sull'idea che fosse dovere della comunità internazionale rimuovere un regime odioso – soprattutto per i propri sudditi - e sostituirlo con un altro più simile a quello vigente nei Paesi occidentali. Entrambi gli obiettivi sono stati apparentemente conseguiti abbastanza rapidamente, né poteva essere diversamente visto la disparità delle forze in campo.

Sono stato tra coloro che si sono opposti sin dall'inizio alla guerra in Afghanistan. Collaborai in quell'occasione con una brillante filosofa americana prematuramente scomparsa, Iris Marion Young (Archibugi e Young, 2002). Sostenemmo che il terrorismo doveva essere combattuto con gli strumenti specifici della polizia e della magistratura, anche a livello internazionale, e che combatterlo con la guerra significava sparare con un cannone

ad una formica. Nella nostra posizione, c'era un eccessivo ottimismo cosmopolitico, ed eravamo pienamente consapevoli che l'Interpol e le Corti internazionali avevano strumenti assai meno potenti degli eserciti nazionali per sconfiggere il terrorismo.

Per quanto riguardava il cambiamento di regime a Kabul, l'obiettivo era del tutto condivisibile, ma era difficile pensare che si sarebbe potuto ottenere un risultato duraturo senza rafforzare le opposizioni interne al Paese. Erano in primo luogo gli afgani che avrebbero dovuto ribellarsi al proprio regime, e la comunità internazionale avrebbe dovuto sostenere gli oppressi all'interno del Paese, anche al fine di sviluppare una loro presa di coscienza. Una guerra usa per sua natura strumenti di distruzione indiscriminati, le bombe avrebbero colpito tanto i Talebani che i loro avversari e questo paradossalmente avrebbe rafforzato, e non eroso, il consenso di cui godeva il governo in carica.

La Young finì per essere isolata anche all'interno della sinistra degli Stati Uniti e le sue posizioni vennero definite antipatriottiche. Lo stesso Michal Walzer, co-direttore di Dissent, la rivista della sinistra americana, ci attaccò pubblicamente lodando l'effetto della guerra. Rileggo oggi le sue parole del 2002: "L'opposizione di sinistra alla guerra in Afghanistan è svanita a novembre e dicembre 2001, non solo per il successo della guerra, ma anche per l'entusiasmo con cui tanti afgani hanno accolto quel successo. Le immagini di donne che mostrano al mondo il loro volto sorridente, di uomini che si radono la barba, di ragazze a scuola, di ragazzi che giocano a calcio in pantaloncini: tutto questo è stato senza dubbio uno schiaffo in faccia alle teorie di sinistra dell'imperialismo americano" (Walzer, 2002).

Dopo vent'anni, purtroppo, la storia ha preso una ben diversa piega. Gli Stati Uniti e i loro alleati non sono affatto riusciti ad ottenere lo sperato cambiamento di regime nonostante l'enorme sforzo militare ed economico profuso. Dopo vent'anni di occupazione quello sfortunato Paese è tornato alla situazione di partenza, con ben pochi afgani che si sono dimostrati

disposti a morire per difendere patria e famiglie dagli abusi dei Talebani. Non è un caso isolato, e il fallimento in Afghanistan si aggiunge a quelli di altri interventi militari tentati in Somalia (1992), Iraq (2003), Libia (2011), Siria (2011).

Nessuno di questi interventi è stato dettato da intenzioni cosmopolitiche. Non si è trattato di un cosmopolitismo antropologico perché le forze di occupazione non hanno fatto alcuno sforzo per capire le radici culturali dei Paesi che andavano ad invadere. E non si è trattato di un cosmopolitismo finalistico, perché si è voluto imporre con la forza piuttosto che con la persuasione il cambiamento di regime. Queste guerre, a volte giustificate con motivazioni umanitarie, altre semplicemente con una voglia di dominio geopolitico, hanno mostrato chiaramente che la forza militare non è sufficiente per generare regimi alternativi. Al contrario, le guerre hanno creato movimenti anti-sistemici difficili da comprendere e da contenere, portando spesso questi Paesi dal dominio di qualche despota al caos più assoluto. I riverberi di questi sussulti li abbiamo rivisti a casa nostra sotto forma di terrorismo e di flussi di rifugiati. Non sorprende dunque che in nessuna di queste aree si sia sviluppata una autentica simpatia nei confronti delle truppe di occupazione, che sono state viste principalmente come degli invasori dal quale bisognava diffidare ancor di più dei despoti locali.

È probabile che la caduta di Kabul avrà delle conseguenze di lungo periodo nelle relazioni internazionali, forse analoga a quella che si è realizzata nel 1975, quando l'ultimo soldato americano ha abbandonato Saigon. Non è difficile immaginare quali saranno le conseguenze. Gli stati più potenti saranno assai più cauti nell'imbattersi in avventure imperialiste che possono facilmente vincere sotto il profilo militare ma che poi non riescono a mantenere perché privi della capacità di esercitare una adeguata capacità egemonica nella società. E se la precipitosa fuga da Kabul avrà in futuro l'effetto benefico di risparmiarci guerre sanguinose e dispendiose, ha mandato anche un sinistro

messaggio sia ai despoti che ai loro sudditi: non ci saranno più potenze esterne disposte a usare il proprio potere militare per difendere i diritti umani.

L'incapacità di contribuire in alcuno di questi Paesi a generare un governo condiviso ha insomma dimostrato che l'Occidente è capace di distruggere ma non di costruire. I fallimenti del passato contribuiranno ad affermare il sovranismo, con le potenze con maggiori risorse disponibili a metterle in campo solo per difendere i propri interessi e non più a tutela dei sudditi vilipesi e sfruttati.

### **Si può essere allora cittadini del mondo?**

In un momento di crisi come quello attuale, è dunque obbligatorio interrogarsi nuovamente: che cosa significa essere cittadini del mondo nel XXI secolo? Siamo obbligati a rifugiarsi nella nazione in cui siamo nati e cresciuti, oppure possiamo aspirare ad essere anche attori dei mutamenti nelle sfere internazionali senza che questo si tramuti automaticamente nel sostegno al dominio dell'Occidente sul mondo?

A mio modo di vedere, diventa indispensabile coniugare le due componenti del cosmopolitismo, quella antropologica e quella finalistica. Prima ancora di voler imporre una unica immagine come universale, occorre capire qual è la natura dei popoli con cui si entra in contatto. Ciò richiede in primo luogo allargare la sfera della partecipazione: chi pensa che le interconnessioni globali debbano risolversi con lo stringere accordi tra un numero ristretto di capi-bastone, ossia con le leadership che apparentemente esercitano il proprio controllo su una determinata comunità, va al di fuori del dettato cosmopolitico. Il cosmopolitismo assume infatti che ci sia una partecipazione di tutti i soggetti, e che essi vadano consultati anche creando nuove forme di partecipazione democratica. È questa l'essenza del progetto della democrazia cosmopolitica (Archibugi, 2009; Archibugi e

Cellini, 2017).

Un approccio cosmopolitico alla politica (nonché alla cultura) globale assume infatti che non sia possibile affidarsi esclusivamente a strutture apicali di governo il compito di rappresentare la nostra comunità, cui poi è demandato il ruolo di discutere, negoziare e concludere accordi con le analoghe strutture di governo di altre comunità.

Se invece si desidera allargare la sfera della partecipazione, diventa indispensabile prestare ascolto con la tolleranza dell'antropologo a forme distinte. Solamente con la comprensione è possibile fare il doveroso proselitismo degli usi e costumi e finanche delle istituzioni generate nell'Occidente. Pensare che esse si possano imporre è una contraddizione che non può che generare le reazioni perverse che abbiamo visto negli ultimi anni.

### **Modesti esperimenti cosmopolitici**

Se il programma di uniformazione militare è ancora una volta miseramente fallito, diventa indispensabile interrogarsi su quali possano essere le azioni da intraprendere con un autentico spirito cosmopolitico (Cabrera, 2010). Il primo criterio è agire in quegli ambiti che non hanno contro-indicazioni. Azioni mirate al disarmo, ai programmi per l'educazione, agli scambi scientifici e culturali non rischiano di trasformarsi in pericolosi boomerang analoghi a quelli generati dagli interventi militari.

Siamo qui a Firenze grazie ad un programma di Intercultura cui partecipano studiosi ed esperti di tutto il mondo insieme ad un gruppo di ragazze e ragazzi che hanno – nei loro anni più formativi – passato un periodo di studio in altri Paesi e spesso in altri continenti. Avendo partecipato ad altri incontri, sono rimasto sorpreso dal constatare come questi giovani esposti alla “contaminazione” internazionale abbiano acquisito l'attitudine di comprendere e aggiustarsi a stili di vita diversi. Questa ca-

# Human Values Survey. Il cambiamento valoriale e la sfida della convivenza tra culture

## Ferruccio Biolcati

Professore associato di sociologia presso il Dipartimento di scienze sociali e politiche dell'Università degli Studi di Milano dove insegna Metodologia della ricerca sociale e valutativa a Applied multivariate analysis. Si occupa di cambiamento religioso e valoriale ed è Principal investigator per l'Italia della World Values Survey.

**Abstract:** *Diversi macro-processi come la globalizzazione e la modernizzazione hanno avuto un impatto rilevante sulle società mondiali negli ultimi decenni. Tra le conseguenze di tali processi, un importante campo di ricerca è cresciuto analizzando il cambiamento dei valori. Il workshop si concentrerà sul cambiamento valoriale avvenuto negli ultimi 40 anni attraverso una chiave di lettura comparativa, europea e globale. Verranno utilizzati i dati provenienti da due indagini comparate che coinvolgono un gran numero di paesi dal 1981: la European Value Study (un'edizione ogni nove anni) e la World Value Survey (circa un'edizione ogni cinque anni). Il contributo mira a concentrarsi su diverse sfere valoriali: religiosità, distanza sociale, fiducia, ruoli di genere, famiglia, liberalismo morale, post-materialismo, identità nazionale e immigrazione. Il workshop focalizzerà in particolare le somiglianze e differenza tra i vari paesi e i processi di convergenza o divergenza in atto.*

## 1. Introduzione

L'obiettivo di questa relazione di introduzione al workshop è quello di approfondire la relazione tra il cambiamento valoriale – così come lo osserviamo specialmente in Europa dagli anni Ottanta in poi – e la convivenza tra culture. La relazione si struttura in cinque paragrafi. Dopo l'introduzione, il secondo paragrafo è volto a illustrare gli strumenti di tipo teorico a

disposizione delle scienze sociali per leggere il cambiamento valoriale, a partire dalla teoria della modernizzazione. Il terzo paragrafo è dedicato a illustrare gli strumenti di tipo empirico, e quindi alle human values survey come la European Values Study (EVS) e la World Values Survey (WVS). Nel quarto paragrafo si passa all'applicazione dello strumentario a disposizione focalizzando su tre temi: gli atteggiamenti verso gli immigrati, la concezione dei ruoli di genere, l'identità religiosa. La relazione è chiusa da brevi conclusioni.

## **2. Gli strumenti teorici**

Nell'analisi del cambiamento valoriale, l'approccio di riferimento è costituito dalla teoria della modernizzazione che Ronald Inglehart ha sviluppato a partire dal testo sulla rivoluzione silenziosa del 1977. Il politologo americano parte dall'assunto di una stretta relazione tra economia e cultura, assunto già avanzato dai classici come Karl Marx e Adam Smith. In particolare, si ritiene che lo sviluppo economico e tecnologico favorisca la transizione da valori materialistici a quelli che Inglehart conia come valori post-materialistici. In condizioni di sottosviluppo, infatti, l'individuo ha la necessità di impiegare gran parte delle proprie risorse al fine di garantire la sicurezza propria e di coloro che gli sono più prossimi. Coerentemente con questa necessità, adotta valori come la lealtà di gruppo, il conformismo, l'obbedienza all'autorità che sono funzionali alle collettività a cui l'individuo si affida al fine di garantire la propria sicurezza materiale: la famiglia, l'azienda, la comunità locale, la parrocchia, ecc. Con lo sviluppo economico e tecnologico, l'individuo è in gran parte sollevato da tale necessità ed è libero di dedicarsi alla realizzazione di sé, coltivando la propria unicità, autonomia e indipendenza. Sempre secondo il politologo americano, un ruolo rilevante è giocato dall'espansione dell'istruzione: questa porta nella sfera politica a quella che viene definita una mobilitazione cognitiva degli individui, con

una cultura politica che si fa sempre meno deferenziale rispetto alle istituzioni e sempre più assertiva e sfidante.

La teoria della modernizzazione identifica il motore del cambiamento valoriale nelle strutture sociali, in particolare nelle loro variazioni indotte dallo sviluppo economico e tecnologico, ipotizzando quindi una dinamica che potremmo definire di tipo bottom-up. Una dinamica diversa, di tipo top-down, è invece ipotizzata da un approccio concorrente, ossia l'approccio istituzionale (March e Olsen 1989). Secondo questa diversa prospettiva, le élite di diverso tipo (economiche, politiche, del sistema della comunicazione, ecc.) modificano le norme delle istituzioni di cui fanno parte e il cambiamento si generalizza alla popolazione attraverso meccanismi conformistici. Modificandosi la struttura delle opportunità, si modificano anche le norme e i valori che risultano più appropriati. Questo approccio è particolarmente rilevante nel contesto del convegno in cui siamo perché tra le istituzioni che costituiscono una fonte di cambiamento ci sono le agenzie di socializzazione e quindi anche la scuola.

Un esempio di cambiamento dovuto a meccanismi istituzionali è quello relativo agli atteggiamenti verso l'omosessualità. Come in molti paesi occidentali, anche in Italia negli ultimi decenni l'atteggiamento verso gli omosessuali è diventato più positivo. Se, ad esempio, guardiamo alla distanza sociale (misurata dalla percentuale di coloro che dichiarano che non vorrebbero avere omosessuali come vicini di casa), questa è calata rapidamente dagli anni Novanta in poi. All'inizio della finestra di osservazione, gli omosessuali registravano livelli di distanza sociale vicini a quelli delle categorie più discriminate (tossicodipendenti, alcoolisti e zingari), nel 2018 rientravano tra le categorie meno discriminate (Biolcati, Rovati e Segatti 2020). Questi cambiamenti sono in linea con le previsioni della teoria della modernizzazione secondo cui le persone sono sempre più universaliste, rivendicando per tutti la possibilità di realizzare la



propria individualità (Inglehart e Welzel 2005). La velocità del cambiamento sembra però suggerire che ulteriori meccanismi si siano attivati, che la valorizzazione delle diversità sia diventato un tratto distintivo delle élite in particolare comunicative che si è poi diffuso per conformismo.

Prima di chiudere questa parte dedicata alle teorie del cambiamento valoriale, è bene introdurre due concetti chiave per la comprensione del cambiamento valoriale, l'effetto periodo e l'effetto coorte. L'effetto periodo fa riferimento a eventi o condizioni storiche che modificano gli atteggiamenti e i comportamenti della popolazione nel suo insieme, in modo uniforme: si pensi al Concilio Vaticano II negli anni sessanta, alla caduta del muro di Berlino nel 1989, alla pandemia di questi anni. Se questi stessi eventi e condizioni hanno invece un effetto selettivo sugli individui nati in certi anni e in quel periodo in fase di maturazione e socializzazione, si parla di effetti coorte. Al di là di eventi spartiacque come quelli sopra ricordati, le coorti di nascita tendono a differire perché vengono socializzate in contesti storici via via diversi. Prendiamo come esempio la progressiva secolarizzazione di una qualsiasi società europea distinguendo tra i possibili effetti periodo e coorte. Questo processo è riconducibile a condizioni storiche che hanno effetti uniformi sulla popolazione o dipende dalle nuove generazioni socializzate in contesti sempre più lontani dalla religione?

### **3. Gli strumenti empirici**

European Values Study (EVS) è una infrastruttura per la raccolta di dati survey su valori e atteggiamenti degli individui, a carattere comparato (europeo) e longitudinale. In questo contesto, conviene focalizzare la nostra attenzione su questi termini: infrastruttura, dati survey, carattere comparato, carattere longitudinale. Inizio considerando che per lo sviluppo della ricerca scientifica ha sempre maggiore rilevanza lo

sviluppo di infrastrutture, come l'acceleratore di particelle del CERN di Ginevra per nominare uno degli esempi più noti, gestite da più gruppi di ricerca che collaborano tra loro e sono disponibili a condividere l'infrastruttura stessa con altri gruppi di ricerca. Questo modello di organizzazione della scienza si applica nelle scienze naturali ma anche nelle scienze sociali. Da questo punto di vista, infatti, EVS può essere considerata come una infrastruttura di ricerca in quanto gruppi di ricerca diversi cooperano al fine di raccogliere i dati nei vari paesi, inoltre mettono i dati così raccolti a disposizione dell'intera comunità delle scienze sociali, dai docenti più prestigiosi agli studenti del primo anno di università. In secondo luogo, va specificato che per dati survey si intendono dati raccolti tramite intervista con questionario (quindi con larga prevalenza di domande a risposta chiusa), somministrata a individui selezionati tramite specifiche procedure di campionamento per essere rappresentativi di una qualche popolazione (quella nazionale in questo caso). In terzo luogo, va considerato che la raccolta dei dati ha carattere comparato, ossia avviene in paesi diversi seguendo procedure (di definizione del questionario e di selezione del campione) comparabili. In questo modo diventa possibile studiare come le differenze di diverso tipo (economiche, istituzionali, culturali, ecc.) tra paesi possano parzialmente spiegare le differenze individuali. Infine, il carattere longitudinale rimanda al fatto che la rilevazione viene ripetuta nel tempo offrendo la possibilità di studiare il cambiamento di valori e atteggiamenti per i diversi paesi.

EVS nasce dalle attività di una associazione informale di docenti universitari sul finire degli anni Settanta, lo European Value Systems Study Group (EVSSG). In quel periodo la discussione ruotava attorno a due temi: da una parte il processo di secolarizzazione che cominciava a dispiegare in maniera più che evidente i suoi effetti, dall'altra si era alla vigilia delle prime elezioni per il Parlamento europeo del 1979 e quindi ci si

interrogava sull'esistenza di valori comuni europei. I due temi ovviamente si intersecavano portando a chiedersi quanto i valori europei fossero plasmati da quelli cristiani. Per rispondere a questi e a altri interrogativi nel 1981 fu organizzata la prima rilevazione in 10 paesi europei: Belgio, Danimarca, Francia, Germania Ovest, Gran Bretagna e Nord Irlanda, Irlanda, Italia, Paesi Bassi, e Spagna. Da allora le rilevazioni si sono ripetute ogni 9 anni, il numero di paesi partecipanti è aumentato, in particolare già a partire dalla rilevazione del 1990 EVS ha spinto sempre più a est i propri confini. All'ultima rilevazione, iniziata nel 2017, hanno partecipato 35 paesi. Per il dettaglio dei paesi partecipanti si rinvia al sito web EVS: <https://europeanvaluesstudy.eu/>

I temi trattati in EVS sono diversi: gli atteggiamenti verso il lavoro; la religiosità; gli atteggiamenti di genere e verso la famiglia, il matrimonio, i figli e l'omosessualità; la politica, lo stato, la democrazia, l'identità nazionale, il comportamento elettorale, l'Europa; gli atteggiamenti verso gli immigrati; l'ambientalismo; il benessere; la partecipazione sociale; la distanza sociale; la fiducia interpersonale e istituzionale.

Ho già introdotto il tema della ricerca survey (o indagine campionaria). Devo aggiungere che questo disegno di ricerca è vittima del suo successo. La sua diffusione ha infatti travalicato i confini delle scienze sociali per arrivare nel mondo della comunicazione e anche del telemarketing compromettendone non poco la credibilità. È quindi bene riepilogare quali siano i caratteri distintivi della ricerca survey. Parto dal questionario e dalla sua definizione che segue una serie di regole per garantire che le domande siano semplici, non ambigue e facilmente comprensibili. Nel caso di disegni comparati come quello di EVS, si aggiunge il problema della traduzione che deve seguire un protocollo ben preciso: nello specifico, la traduzione viene affidata a due professionisti indipendenti per poi essere aggiudicata dal gruppo di ricerca. Le domande vengono poste

da un intervistatore in una interazione faccia a faccia. Si tratta della modalità che assicura la maggiore qualità del processo di risposta ma comporta i costi più elevati, per questo motivo su diversi fronti si stanno valutando i risultati di possibili alternative. Le procedure di campionamento seguono rigorose procedure probabilistiche per assicurare la rappresentatività delle stime ottenute. L'impegno in tale senso continua sul campo cercando di garantire la più alta partecipazione dei soggetti selezionati all'indagine al fine di evitare possibili distorsioni.

Dopo una così ampia introduzione al progetto EVS, posso permettermi di essere molto più sintetico per la World Values Survey (WVS). Questo progetto gemma dall'EVS del 1981 e può essere pensato come la sua estensione su scala globale. Da allora si è ripetuta con una cadenza più frequente (quinquennale) rispetto a EVS, nel 2017 è infatti iniziata la settima rilevazione. Nello sviluppo di WVS ha avuto un ruolo centrale il politologo americano Ronald Inglehart che, come abbiamo già visto, è il padre dell'approccio della modernizzazione al cambiamento valoriale. Anche questo ci dice dell'importanza della stretta relazione tra teoria e ricerca empirica per lo sviluppo delle conoscenze su un tema specifico. Nell'ultima rilevazione hanno aderito all'indagine circa 80 paesi: è possibile consultare la mappa coi paesi aderenti, insieme a tante altre informazioni, sul sito web WVS: <https://www.worldvaluessurvey.org/>. Come si potrà vedere consultando la mappa, tutti i continenti sono adeguatamente coperti con la significativa eccezione dell'Africa, in particolare quella subsahariana. Ovviamente le due human value survey condividono moltissime domande le cui risposte possono essere comparate tra i diversi paesi europei e non. Circa il 70% delle domande dei due questionari sono condivise, tra i temi presenti in WVS che non troviamo in EVS ci sono gli atteggiamenti verso la corruzione e quelli verso la scienza e la tecnologia. Infine, gli standard metodologici prescritti per il disegno di ricerca sono meno stringenti di

quelli EVS ma questo dipende dal coinvolgimento di paesi con tradizioni metodologiche nonché condizioni strutturali molto differenziate.

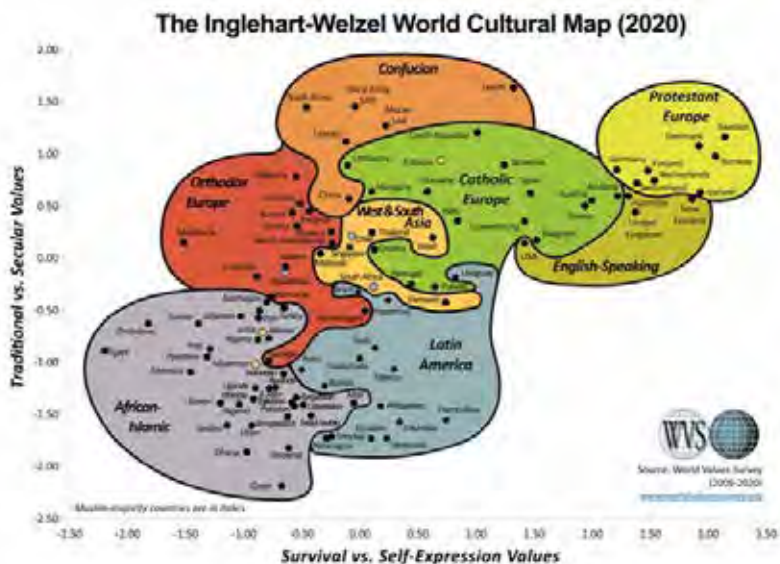


Fig. 1. Inglehart-Welzel World Cultural Map – WVS 7 (2020) – Provisional version (fonte: <https://www.worldvaluessurvey.org/>)

Per dare un'idea delle potenzialità delle due indagini, riportiamo in Fig. 1 la mappa culturale globale proposta da Inglehart e Welzel (2005) e successivamente aggiornata. Questa mappa nasce collocando i paesi, sulla base dei loro valori medi, su uno spazio definito da due dimensioni. La prima dimensione contrappone i valori tradizionali a quelli secolari: esprimono valori tradizionali coloro che nelle loro risposte enfatizzano l'importanza di Dio, l'importanza dell'autorità anche nell'educazione dei figli, l'ingiustificabilità dell'aborto, l'orgoglio nazionale; i secolari fanno il contrario. La seconda dimensione contrappone invece i

valori di sopravvivenza e quelli di autorealizzazione: esprimono valori di sopravvivenza coloro che enfatizzano la sicurezza fisica ed economica, l'ingiustificabilità dell'omosessualità, la sfiducia negli altri; coloro che esprimono valori di sopravvivenza fanno il contrario. Come si vede, è possibile raggruppare i paesi in otto zone culturali che si dispongono lungo la diagonale: si passa dai paesi africano-islamici con valori tradizionali e di sopravvivenza ai paesi dell'Europa protestante con valori secolari e di autorealizzazione.

#### **4. Cambiamento valoriale e convivenza tra culture**

Per questo workshop avanzo una prima ipotesi sul modo in cui si può guardare alla relazione tra valori e convivenza tra culture. In particolare, si possono isolare tre ambiti. Il primo è l'ambito dei valori e degli atteggiamenti che si collegano in maniera diretta al tema della convivenza, come gli atteggiamenti verso gli immigrati, la distanza sociale e la fiducia interpersonale. Il secondo ambito è quello dei valori e degli atteggiamenti di autorealizzazione che assumono una inclinazione universalistica quando si basano sull'assunto che qualsiasi individuo deve poter perseguire la propria realizzazione. In questo ambito rientrano le diverse concezioni dei ruoli di genere e i valori familiari, il liberalismo morale e il post-materialismo. Infine, vi è il tema delle identità, in particolare di quella religiosa e nazionale. Come vedremo, in questo caso il rapporto con la convivenza tra culture si complica non di poco.

Considero dapprima gli atteggiamenti di convivenza focalizzando l'attenzione sul pregiudizio verso gli immigrati. In questo campo di studi una delle teorie di riferimento è quella della minaccia. Gli immigrati rappresenterebbero una minoranza capace di minacciare la maggioranza autoctona, sia rispetto alla condizione economica occupando posti di lavoro e sfruttando opportunità imprenditoriali, sia rispetto all'identità culturale

mettendone a rischio la coerenza e sopravvivenza. Già nel 2009 Meuleman e colleghi, utilizzando non dati EVS o WVS ma di una indagine molto simile quale la European Social Survey (ESS) (<https://www.europeansocialsurvey.org/>), avevano evidenziato la sostanziale stabilità degli atteggiamenti verso gli immigrati in Europa nel decennio all'inizio del secolo. Tali atteggiamenti erano misurati combinando le risposte a tre domande (riporto la versione italiana del questionario): "Può indicare fino a che punto Lei pensa che l'Italia dovrebbe permettere alle persone etnicamente affini agli italiani di venire a vivere nel nostro paese?", "E riguardo alle persone di gruppi etnici differenti?", "E riguardo alle persone provenienti dai Paesi extraeuropei più poveri?". Per le tre domande le opzioni di risposta erano le stesse: "A molti", "Ad alcuni", "A pochi", "A nessuno". Ovviamente una maggiore accoglienza viene considerata l'espressione di un atteggiamento più positivo verso gli immigrati.

Più recentemente questa indagine e questo strumento di misura sono stati ripresi da Molteni (2019) che ha confermato la stabilità degli atteggiamenti verso gli immigrati nella maggior parte dei paesi europei anche se con alcune eccezioni. Tra le più significative troviamo sicuramente la Polonia e l'Ungheria dove gli atteggiamenti verso gli immigrati si fanno più negativi a fronte della sostanziale stabilità della quota di immigrati presenti nella popolazione e addirittura un miglioramento delle condizioni economiche in termini di calo della disoccupazione. Queste evidenze sembrano quindi falsificare la teoria della minaccia economica e culturale e richiedono un diverso ordine di spiegazioni. Torna qui utile l'approccio istituzionale in quanto la possibile spiegazione alternativa è quella che la politicizzazione del tema immigrazione abbia generato atteggiamenti più negativi verso gli immigrati nei paesi qui considerati. Un meccanismo parzialmente diverso, ma sempre di tipo istituzionale, è quello che secondo alcuni autori ha caratterizzato le elezioni politiche italiane nel decennio scorso. Schadee, Segatti e Vezzoni (2019)

sostengono infatti che il successo elettorale dei partiti che propongono politiche anti-immigrazione non deriva da un deterioramento degli atteggiamenti verso gli immigrati – che nel periodo rimangono stabili (e abbastanza negativi) – ma dal potere di agenda setting del sistema politico e mediale che ha dato salienza a al tema facendolo diventare un criterio discriminante nelle scelte elettorali.

Se l'analisi dei valori di convivenza, per quanto limitatamente agli atteggiamenti verso gli immigrati, non fornisce elementi di ottimismo né di pessimismo relativamente al tema della convivenza tra culture, diverso è il caso dei valori dell'auto-realizzazione. Qui considero gli atteggiamenti verso i ruoli di genere misurati dalla risposta a tre domande, presenti nei dati EVS e WVS, rispetto alle quali si può esprimere diversi gradi di accordo o disaccordo: “In condizioni di scarsità di lavoro, gli uomini dovrebbero aver maggior diritto a un'occupazione rispetto alle donne”, “In generale, gli uomini sono leader politici migliori delle donne”, “Una formazione universitaria è più importante per un ragazzo che per una ragazza”. L'accordo su queste opinioni esprime opinioni tradizionaliste rispetto ai ruoli di genere mentre il disaccordo esprime opinioni progressiste. Qui riprendo la sintesi di van Tubergen (2020) che evidenzia un spostamento verso le concezioni progressiste sui ruoli di genere lento ma generalizzato a diversi paesi, quindi globale per quelli che sono i paesi considerati. In termini posizionali, troviamo paesi come l'Egitto, la Giordania e l'Iran tra quelli più vicini al polo conservatore, la Norvegia, l'Olanda e l'Australia tra quelli più vicini al polo progressista. Questi stessi risultati suggeriscono di riprendere la teoria della modernizzazione secondo cui il cambiamento valoriale, anche degli atteggiamenti relativi ai ruoli di genere, è legato all'aumentare delle condizioni di sicurezza fisica ed economica. In effetti, la correlazione tra la diffusione di un atteggiamento progressista rispetto ai ruoli di genere e l'indice di sviluppo umano per i vari paesi è elevata. In



questo campo, quindi, la teoria della modernizzazione sembra trovare la sua realizzazione con implicazioni positive per la convivenza tra culture.

Passo finalmente al tema delle identità focalizzando sulla religiosità individuale. Qui ci possiamo dapprima interrogare sulla rilevanza del sentimento religioso alla luce delle ipotesi di secolarizzazione. In questo campo, uno dei contributi più rilevanti al momento è quello dato dalla teoria della transizione secolare inizialmente introdotta da Voas (2009). Secondo questa proposta, una volta che in un determinato contesto si innesca il processo di secolarizzazione individuale, questo segue un classico modello di diffusione transitando però per uno stato intermedio definito come “fuzzy”. Gli individui da religiosi diventano “fuzzy” e da qui diventano secolari. All'interno di questa condizione sfocata possiamo trovare alcune delle sindromi religiose più di frequente riprese dai sociologi: coloro che credono in una religione senza appartenervi, ovvero evitando gli aspetti comunitari che caratterizzano l'esperienza religiosa; coloro che esprimono una spiritualità che va oltre quelle che sono le forme della religione istituzionalizzata; la religiosità “fai da te” di chi combina in modo originale elementi provenienti da diverse tradizioni. Tutte queste sono forme di religiosità “fuzzy” che possono essere interpretate come l'effetto di processi di individualizzazione. Nelle religiosità sfocate rientrano però anche forme che sono agli antipodi rispetto a queste, mi riferisco in particolare alla religiosità culturale di chi è in realtà distaccato dalla religione ma usa elementi religiosi per esprimere la propria identità culturale. Va tenuto presente che l'esito finale del processo è comunque la transizione definitiva verso lo stato secolare. Questo però vale per i paesi più sviluppati in cui ha preso avvio il processo di secolarizzazione ma non è sempre questo il caso nel resto del mondo. Basta infatti guardare ai paesi del continente africano dove l'importanza attribuita alla religione e la pratica religiosa

sono a livelli molto alti e stabili nel tempo e tra coorti (Molteni 2020).

L'idea che possiamo anche avere dei trend di religiosità a livello globale non ci dice però molto rispetto al tema della convivenza tra culture. Le identità non necessariamente costituiscono un ostacolo alla convivenza tra culture, possono anzi favorirla. Si tratta quindi di relazioni molto ambivalenti come è possibile capire dall'esempio che segue. Ladini et al. (2021) hanno studiato la relazione tra religiosità e atteggiamenti verso gli immigrati nel contesto italiano sulla base dei dati EVS e di altre survey. I cattolici sono stati distinti dai non religiosi e a loro volta suddivisi tra praticanti regolari da una parte e praticanti irregolari o non praticanti dall'altra. Le analisi hanno evidenziato come i praticanti regolari sono molto simili ai non religiosi nel condividere atteggiamenti positivi verso gli immigrati, a differenza dei praticanti irregolari o cattolici non praticanti che esprimono atteggiamenti molto più negativi. È come vi fossero due religiosità, una vissuta e "messa in pratica" che favorisce gli atteggiamenti di convivenza e una strumentale alla definizione di una identità culturale che li ostacola. È come se vi fossero due identità, una in sé e una finalizzata all'alimentazione di identità altre che intrattengono relazioni opposte con gli atteggiamenti di convivenza. Questo risultato è certamente peculiare del caso italiano – anche se probabilmente estendibile ad altri paesi – ma è un buon esempio della complessità della relazione tra identità e convivenza.

#### **4. Conclusioni**

Non è facile trarre delle conclusioni per un lavoro preliminare come questo. Anche perché ho coperto solo alcuni dei valori e degli atteggiamenti che sarebbe necessario coprire. Abbiamo visto che la teoria della modernizzazione sembra funzionare nel caso degli atteggiamenti verso i ruoli di genere con la diffusione

di atteggiamenti sempre più progressivi su scala globale anche se con una velocità molto lenta. Nel caso degli atteggiamenti verso gli immigrati l'approccio istituzionale si dimostra più utile. I casi ungherese e polacco evidenziano la rilevanza delle istituzioni – politiche in questo caso – nell'influenzare gli atteggiamenti dei cittadini. Se si guarda ai trend, colpisce la sostanziale stabilità degli atteggiamenti verso gli immigrati, una evidenza meno promettente della precedente per la convivenza tra culture. La lezione che possiamo comunque trarre dalle teorie sul cambiamento valoriale dalla loro applicazione empirica è la rilevanza delle condizioni di sicurezza e di istituzioni non conflittuali per lo sviluppo della convivenza tra culture. Oltre a questo rimane la questione delle identità, del complesso rapporto con la convivenza tra culture, di quali identità la favoriscano e di quali invece la ostacolino. Come ultima nota, spero che questo breve viaggio nello studio del cambiamento valoriale abbia evidenziato il contributo che possono dare alla riflessione importanti strumenti come la European Values Study (EVS) e la World Values Survey (WVS).

### **Riferimenti bibliografici**

Biolcati, F., Rovati, G. e Segatti, P. (a cura di) (2020) Come cambiano gli italiani. Valori e atteggiamenti dagli anni Ottanta a oggi. Bologna: il Mulino.

Inglehart, R. (1977) *The silent revolution: changing values and political styles among Western publics*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press; trad. it. *La rivoluzione silenziosa*. Milano: Rizzoli. 1983.

Inglehart, R. e Welzel, C. (2005) *Modernization, cultural change, and democracy. The human development sequence*, Cambridge: Cambridge University Press.

Ladini, R., Biolcati, F., Molteni, F., Pedrazzani, A., Vezzoni, C. (2021) "The multifaceted relationship between individual religiosity and attitudes toward immigration in contemporary Italy", in: *International Journal of Sociology*, volume 51, issue 5, pages 390-411.

- March, J.G. e Olsen, J.P. (1989) *Rediscovering institutions. The organizational basis of politics*. New York: The Free Press; trad. it. *Riscoprire le istituzioni. Le basi organizzative della politica*. Bologna: il Mulino. 1992.
- Meuleman, B., Davidov, D. e Billiet, J. (2009) "Changing attitudes toward immigration in Europe, 2002–2007: A dynamic group conflict theory approach", in *Social Science Research*, volume 38, issue 2, pages 352-365.
- Molteni, F. (2019) "Anti-Immigration Attitudes in Europe, 2002-2016: A Longitudinal Test of the Group Conflict Theory", in *Polis*, volume XXXIII, issue 2, pages 215-240.
- Molteni, F. (2020) *A Need for Religion: Insecurity and Religiosity in the Contemporary World*. Brill.
- Schadee, H.M.A., Segatti, P. e Vezzoni, C. (2019) *L'apocalisse della democrazia italiana. Alle origini di due terremoti elettorali*. Bologna: il Mulino.
- van Tubergen, F. (2020) *Introduction to sociology*. Oxon and New York: Routledge.
- Voas, D. (2009) "The rise and fall of fuzzy fidelity in Europe", in *European Sociological Review*, volume 25, issue 2, pages 155-168.

## References

- Almond, Gabriel A., and Sidney Verba. 1963. *The civic culture: Political attitudes and democracy in five nations*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Babeanu, Alexandru, and Diego Garlaschelli, 2018. Evidence for mixed rationalities in preference formation. *Complexity* 2018: 3615476.
- Böhm Gisela, Hans-Ruediger Pfister, Andrew Salway and Kjersti Fløttum. 2019. Remembering and communicating climate change narratives: The influence of world views on selective recollection. *Frontiers in Psychology* 10: 1026.
- Changeux, Jean-Pierre. 2012. *The good, the true and the beautiful: A neuronal approach*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Damasio, Antonio. 1994. *Descartes' error: Emotion, reason and the human brain*. London: Penguin.
- Damasio, Antonio. 2010. *Self comes to mind: Constructing the conscious brain*. New York: Pantheon.
- Dehaene, Stanislas. 2008. *Reading in the brain*. London: Penguin.
- Douglas, Mary. 1970. *Natural symbols: Explorations in cosmology*. London: Routledge.
- Douglas, Mary. 1975. *Implicit meanings: Essays in anthropology*. London: Routledge.
- Douglas, Mary. 1978. *Cultural bias*. Royal Anthropological Institute Occasional Paper No. 35, London.
- Douglas, Mary. 1982. Introduction to Grid/Group Analysis. Pp. 1–8 in *Essays in the Sociology of Perception*, edited by M. Douglas. London: Routledge.
- Douglas, M. (2007). Traditional culture: Let's hear no more about it. *Revue du MAUSS* 29: 479-516.
- Douglas, Mary, and Steven Ney. 1998. *Missing persons: A critique of personhood in the social sciences*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Douglas, Mary, and Aaron Wildavsky. 1982. *Risk and Culture: An essay on the selection of technological and environmental danger*. Berkeley: University of California Press.
- Durkheim, Émile. [1912] 1985. *The elementary forms of religious life*. New York: The Free Press.
- Durkheim, Émile. [1897] 2002. *Suicide*. London: Routledge.
- Durkheim, Émile. [1893] 1997. *The division of labor in society*. New York:

Simon & Schuster.

Ellis, Richard J. 1993. *American political cultures*. Oxford: Oxford University Press.

Hartmann, Thomas, and Mathias Jehling. 2019. From diversity to justice – Unraveling pluralistic rationalities in urban design. *Cities* 91: 58-63.

Henrich, Joseph, Robert Boyd, Samuel Bowles, Colin Camerer, Ernst Fehr, Herbert Gintis, and Richard McElreath. 2001. In search of homo economicus: Behavioral experiments in 15 small-scale societies. *American Economic Review* 91(2): 73-78.

Hirschman, Albert O. 1986. *Rival view of market society and other recent essays*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Hofstetter, Patrick. 1998. *Perspectives in life cycle impact assessment*. Dordrecht: Kluwer.

Hood, Christopher. 1998. *The art of the state: Culture, rhetoric and public management*. Oxford, Clarendon.

Homans, George C. 1964. "Bringing men back in." *American Sociological Review* 29(6): 809-18.

Johnson, Brandon, and Brendon Swedlow. 2021. Cultural theory's contributions to risk analysis. *Risk Analysis* 41(3): 429-455.

Lodge, Martin, and Christopher Hood. 2010. Regulation inside government: Retro-theory vindicated or outdated?. Pp. 591-611 in *The Oxford Handbook of Regulation*, edited by R. Baldwin, M. Cave and M. Lodge. Oxford: Oxford University Press.

Ma, Yuemei. 2020. *Rational, reasonable but conflicting: Grid-group cultural analysis of 'good' and 'bad' workplace conversational dynamics*. PhD Thesis, Business School, Brunel University, London.

Mars, Gerry. 1994. *Cheats at work: An anthropology of workplace crime*. London: Routledge.

McIntyre, Lee. 2018. *Post Truth*. Cambridge, MA: The MIT Press.

McKinney, John C. 1969. Typification, typologies, and sociological theory." *Social Forces* 48(1):1-12.

Merton, Robert K. 1949. *Social theory and social structure*. New York: The Free Press.

Nagel, Ernest. 1961. *The structure of science*. New York: Harcourt, Brace.

Parsons, Talcott, and Edward A. Shils. 1951. *Toward a general theory of action: Theoretical foundations for the social sciences*. New York: Harper and Row.

Parsons, Talcott, and Neil J. Smelser. 1956. *Economy and society: A study in*

- the integration of economic and social theory. New York: The Free Press.
- Pomerantsev, 2014, November 7. The hidden author of Putinism. *The Atlantic*. Retrieved from <https://www.theatlantic.com/international/archive/2014/11/hidden-author-putinism-russia-vladislav-surkov/382489/>.
- Putnam, R. D. 1993. *Making democracy work*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Schwartz, Barry. 1991. A pluralistic model of culture. *Contemporary Sociology* 20(5):764–66.
- Sen, Amarya. 1977. Rational fools: A critique of the behavioral foundations of economic theory. *Philosophy and Public Affairs* 6(4): 317-344.
- Rayner, Steve. 1992. Cultural theory and risk analysis. Pp. 83–116 in *Social theories of risk*, edited by S. Krinsky and D. Golding. Westport, CT: Greenwood Press.
- Rayner, Steve. 2007. In defence of discipline: Personal reflections of an interdisciplinary scholar. Pp. 67-74 in *The design and delivery of inter- and pluri-disciplinary research*, edited by K. Aagaard and K. Siune. Aarhus: The Danish Institute for Studies in Research and Research Policy.
- Schoop, Aenne. 2016. *The malleability of bias: Finding, measuring, and connecting plural rationalities*. PhD Thesis, School of Social Sciences and Humanities, Jacobs University Bremen.
- Schoop, Aenne, Marco Verweij, Ulrich Kuehnen and Shenghua Luan. 2019. Political disagreement in the classroom: Testing cultural theory through structured observation. *Quality and Quantity* 54(2): 623-643.
- Singer, Wolf. 2013. *Der Beobachter im Gehirn: Essays zur Hirnforschung*. Frankfurt, Germany: Suhrkamp.
- Smith, Anthony D. 1973. *A critique of the functionalist theory of social change*. London: Routledge.
- Thompson, Michael. 1982. The problem of the centre: An autonomous cosmology." Pp. 302–28 in *Essays in the sociology of perception*, edited by M. Douglas. London: Routledge.
- Thompson, Michael, Richard J. Ellis and Aaron Wildavsky. 1990. *Cultural theory*. Boulder, CO: Westview.
- Touraine, Alain. 1971. *The May movement: Revolt and reform*. New York: Random Books.
- Turner, Robert, and C. Whitehead. 2008. How collective representations can change the structure of the brain. *Journal of Consciousness Studies* 15 (10–11): 43–57.

Verweij, Marco, and Michael Thompson, eds. 2006. *Clumsy solutions for a complex world*. London: Palgrave Macmillan.

Verweij, Marco, and Mark Nowacki. 2010. *I disagree, therefore I am: How to test cultural theory*. Presented at the 68th Annual MPSA Conference. Midwest Political Science Association, Chicago, IL.

Verweij, Marco, Petya Alexandrova, Henrik Jacobsen, Pauline Beziat, Diana Branduse, Yonca Dege, Jakob Hensing, James Hollway, Lea Kliem, Gabriela Ponce, Inga Reichelt, and Mareille Wiegmann, 2020. *Four galore? On the overlap among 40 highly cited social science typologies*. *Sociological Theory* 38(3): 263-294.

Zeki, Semir. 1999. *Inner vision: An exploration of art and the brain*. Oxford: Oxford University Press.





# Islam e Diritti Umani

## Sami Aldeeb

Cristiano d'origine palestinese. Cittadino svizzero. Dottore in legge. Abilitato a dirigere ricerche (HDR). Professore universitario (CNU-Francia). Responsabile del diritto arabo e musulmano all'Istituto svizzero di diritto comparato (1980-2009). Visiting professor in varie università in Francia, Italia e Svizzera. Direttore del Centro di diritto arabo e musulmano. Autore di numerosi libri, di una traduzione francese, italiana ed inglese del Corano, di un'edizione araba annotata e di un libro in arabo sugli errori linguistici del Corano. Vedere il suo sito: [www.sami-aldeeb.com](http://www.sami-aldeeb.com).

**Abstract:** *I diritti dell'uomo comportano un insieme di norme legislative che garantiscono il rispetto della persona nei suoi rapporti con le altre persone e con lo Stato. La determinazione di queste norme dipende del senso che si dà alla legge in generale. Si distingue a questo proposito tra tre concetti della legge:*

- *La legge come un'emanazione di un accordo democratico, accordo limite per quanto tocca a diritti considerati inalienabili: "Se sei a Roma, comportati come i Romani"*

- *La legge come un'emanazione di un dittatore. Questa legge impone alle persone di comportarsi secondo il principio: "Se sei a Stalingrado, comportati come vuole Stalin".*

- *La legge come un'emanazione di una rivelazione. Questa legge impone alle persone di comportarsi secondo il principio: "Se sei nella terra di Dio, comportati come vuole Dio" (o piuttosto come vuole il suo rappresentante, poiché nessuno ha contatto con Dio).*

*L'islam ha questa terza visione delle legge e regola i rapporti della persona con Dio, i suoi rapporti con le altre persone e con lo stato, e i rapporti dei stati tra di loro. Allora che il Nuovo Testamento contiene poche norme legislative, lasciando molta libertà all'uomo di fissare le norme che lo governano, l'Antico Testamento (al quale si deve aggiungere il Talmud) e il Corano (al quale si deve aggiungere la tradizione di Maometto) concatenano questa libertà, e dunque limitano i diritti che egli può reclamare.*

situations.

A simple example will help to make this process clearer. Imagine a situation in which a learner in a classroom meets a new classmate who has just joined the school, and they discover that they have different ethnic and religious backgrounds from each other. As a result, they start to talk about their respective ethnic and religious beliefs and practices. For the dialogue to begin, the two learners will initially need to be open to each other and open to learning about each other's beliefs, world views and practices. However, in order for the dialogue to proceed effectively, they will then also need to use their linguistic and communicative skills as well as their listening skills. Furthermore, they will have to apply their empathy in order to understand the cultural perspective of the other person. It may well become apparent during the course of the conversation that there are irreconcilable differences in their respective belief systems. If this is the case, then they will both have to respect the cultural differences, and to tolerate the inherent ambiguity and the lack of consensus that has emerged from their conversation.

### **The second volume of the RFCDC: the descriptors for the 20 competences**

The second volume of the RFCDC (Barrett et al., 2018b) contains lists of descriptors for each of the 20 competences in the RFCDC model. Descriptors are statements or descriptions of what a person is able to do if they have mastered a particular competence to a particular level – in other words, they provide examples of the concrete observable behaviours which a person will display if they have achieved a certain level of proficiency in a given competence. The descriptors have been formulated using the language of learning outcomes – that is, each descriptor contains an action verb and the object of that verb, and the behaviour that is described by the descriptor is

both observable and assessable.

The descriptors were developed empirically, through the following stages. The process began with an audit of existing psychometric scales, research documents and policy documents to identify statements that might be able to function as descriptors for the 20 competences. In total, 98 source documents were audited. Scale items and statements found in these documents were extracted and rephrased to construct short statements that could potentially serve as descriptors – initially, 2,085 descriptors were written. These descriptors were then evaluated empirically using a series of rating tasks, validation tasks and scaling tasks that involved 3,094 teachers across Europe (the ministries of education of the CoE’s member states helped to recruit the teachers for these tasks). The data that were collected from the teachers were used to identify a bank of 447 validated and highly rated descriptors. Out of this full set, a smaller set of 135 key descriptors covering all 20 competences was identified. In addition, the data were used to scale all 447 descriptors to three different levels of proficiency – basic, intermediate and advanced. Two examples of the scaled key descriptors for two of the 20 competences are shown in Table 1.

**Table 1:** Examples of scaled key descriptors (text reproduced from Barrett et al. (2018b), © Council of Europe, reproduced with permission).

**Skills of listening and observing**

- **Basic level of proficiency**
  - Listens attentively to other people
  - Listens carefully to differing opinions
- **Intermediate level of proficiency**
  - Can listen effectively in order to decipher another person’s meanings and intentions

- Watches speakers' gestures and general body language to help himself/herself to figure out the meaning of what they are saying
- **Advanced level of proficiency**
  - Pays attention to what other people imply but do not say
  - Notices how people with other cultural affiliations react in different ways to the same situation

### **Civic-mindedness**

- **Basic level of proficiency**
  - Expresses a willingness to cooperate and work with others
  - Collaborates with other people for common interest causes
- **Intermediate level of proficiency**
  - Expresses commitment to not being a bystander when the dignity and rights of others are violated
  - Discusses what can be done to help make the community a better place
- **Advanced level of proficiency**
  - Exercises the obligations and responsibilities of active citizenship at either the local, national or global level
  - Takes action to stay informed about civic issues

An important point to note about the descriptors is that the scaling does not imply that once a person has achieved a certain level of proficiency, he or she can only increase his or her proficiency level further. It is always possible that regressions can occur. For example, this might happen as a result of a change in the social environment, a shift in the political climate of a country, an encounter with someone from a previously unknown cultural background, or because of an unpleasant or traumatic personal experience. If this happens, learners may require additional support for returning back to the higher

level of proficiency. In addition, it is important to note that a learner might be at different levels of proficiency on different competences. For example, an individual might be high on both openness and empathy, but low on knowledge and critical understanding of language and communication. The key point about the descriptors is that they provide an operationalisation of the 20 competences in terms of the concrete behaviours that may be displayed by learners at different levels of proficiency.

Because the descriptors have been formulated using the language of learning outcomes, they can be used for many purposes. For example, they can be used to develop a curriculum which specifies not only the competences that should be taught at particular educational levels but also the specific learning outcomes that should be achieved at each educational level. They can also be used as a toolbox for designing and evaluating learning activities that aim to enhance learners' competences – the descriptors can be used to specify the expected learning outcomes for those activities. The descriptors may also be used to support the assessment of learners' levels of proficiency, either to identify areas for further development (formative assessment), or to support the assessment of proficiency after a period of learning (summative assessment). The descriptors therefore represent a key link between the specifications of the competences in Volume 1 and the curricula, learning activities and assessment practices that can be used to promote the development of the competences in learners through education.

### **The third volume of the RFCDC: guidance on how to implement the RFCDC in practice**

Volume 3 of the RFCDC (Barrett et al., 2018c) explains how the competence model and the descriptors can be implemented in formal education. Insofar as citizenship education is already a part of the curriculum in most countries, implementing the

RF CDC in an education system does not impose an entirely new set of duties on education policymakers and practitioners. Instead, the RF CDC is offered as a tool that can help education policymakers and practitioners rethink their existing activities. Furthermore, although the available research evidence suggests that education based on the RF CDC will be most effective if it is delivered using a cross-curricular and whole-school approach (Barnes, 2015; Barrett, 2020), the guidance chapters themselves are very open-ended. They instead outline the various options and possibilities that may be used to implement the RF CDC, stating the pros and cons of each option. All decision-making about which options to actually use in practice within any given context is then deliberately left to the local policymakers and practitioners who have the detailed understanding of the particular national, cultural, educational and local contexts in which they are operating – they are the actors who are able to make the most appropriate choices for use within their own contexts.

The third volume of the RF CDC contains six chapters in total, covering six topics:

- How the RF CDC can be used for the purposes of curriculum review and development
- The pedagogical methods that are most appropriate for the teaching and learning of the 20 competences
- How the RF CDC can be used for assessing learners
- How to apply the RF CDC using a whole-school approach in order to foster the development of the 20 competences
- How teacher education needs to be adapted in order to support the use of the RF CDC in national education systems
- How the RF CDC can be used to combat radicalisation leading to violent extremism and terrorism

The following provides just a very brief indication of the contents of each of the six chapters. To obtain more information, the reader is encouraged to consult Volume 3 of the RFCDC itself, which can be freely downloaded from the weblink that is given in the reference list at the end of this paper.

### **The chapter on curriculum**

The chapter on curriculum discusses the principles of curriculum design, including horizontal and vertical coherence, progression, relevance for learners, transparency, and avoiding curriculum overload. In addition, it explains how the RFCDC (both the model of competences and the descriptors) can be used for: auditing and reviewing the prescribed curriculum, in order to identify where democratic and intercultural competences may be specified as suitable learning outcomes; developing the current curriculum, to ensure that as many competences as possible are fostered in learners; and developing a cross-curricular approach, so that the responsibility for fostering democratic and intercultural competences is distributed and incorporated across the entire school curriculum in an appropriate manner.

### **The chapter on pedagogy**

The second chapter, which is on pedagogy, discusses the principles of pedagogical planning, including the role of experience, comparison, analysis, reflection, and action in teaching and learning. It also reviews a range of teaching and learning methods that are suitable for fostering the development of democratic and intercultural competences in learners. Five methods that are singled out for particular attention are: teachers modelling of democratic attitudes and behaviours in the classroom; implementing democratic processes in the classroom; cooperative learning; project-based learning; and service learning.