

Un'analisi semantica di alcune traduzioni di “democrazia” in Africa e Asia

Fiammetta Maria Campana

Dottoranda in Filosofia del Diritto
presso l'Università degli Studi di
Genova.

fiammetta.camapana@gmail.com

Not all languages have a term for “democracy”. For this reason, they resort to translations (*Min Zhu* in China, *Eddembe ery'obuntu* in Uganda) or transliterations (*Demokaraasi* in Senegal, *Demokrasya* in Philippines). The analysis of linguistic transpositions shows that the meanings attributed to the word “democracy” vary greatly between cultures and, within the same society, between different groups. In this way it is possible to reveal which elements or values have prominence into the community considered. The differences in the way of thinking about democracy are so great that they make it impossible to attribute univocal meaning to the word “democracy”. The aim of this article is to show some cultural reasons for an open conception of democracy, which cannot coincide only with the liberal democratic model - which is a cultural product itself.

55

Astrazioni democratiche

Il dibattito sullo stato di salute della democrazia e sulle transizioni democratiche al di fuori dell'occidente utilizza vari parametri per misurare il grado di funzionamento delle istituzioni elettorali: la tutela effettiva dei diritti, la compatibilità del contesto economico, storico, politico e culturale con l'architettura democratica e il livello di competenza democratica dei cittadini. (Grassi 2009) Benché la questione sia stata osservata da tantissime prospettive, permane l'impressione che alcuni ecosistemi politici, per varie ragioni, – siano esse contingenze storiche, mancanza di educazione democratica o per elementi culturali di cui è impregnata la politica – siano poco permeabili dalla democrazia.

L'oggetto dell'analisi è stato principalmente il contesto all'interno del quale dovrebbe essere calato tale modello istituzionale. Meno frequentemente è stata problematizzata la categoria stessa di democrazia occidentale: le contingenze storiche che hanno definito la sua fisionomia attuale, i valori che l'occidente vi collega e quali siano le possibilità di traslarla, mantenendola uguale a sé stessa, all'interno di un contesto politico che non ha attraversato i medesimi processi. Il modello liberaldemocratico viene trattato frequentemente come un modello astratto, universale e universalizzabile, talora sottovalutando il suo essere prodotto di un complesso sviluppo storico, un oggetto politico polimorfo e costantemente rimesso in discussione. (Cfr. Bobbio 2006, Held 2007, Petrucciani 2014, Sartori 1993)

Esso presuppone infatti lo sviluppo e l'integrazione dei processi di *State-building*, *Nation-building* e *Civil Society-building*, (Portinaro 2011, 294) i quali non hanno interessato la storia e il pensiero politico di tutte le culture. Questa potrebbe una ragione alla base della difficoltà di traslare il modello liberaldemocratico in altri contesti culturali. Stato, nazione e società civile non rappresentano un dato di fatto, ma sono categorie prodotte dalla cultura occidentale che si sono formate nella storia e nell'immaginario politico nel corso dei secoli. La società civile come sfera autonoma dal regno della politica è la più recente di queste formazioni, la quale si consolida diffusamente nella sensibilità sociale in quanto portato del liberalismo del XIX secolo. [1] La nozione di Stato vede le prime costruzioni intorno al XV secolo e la nozione di nazione pervade il lessico politico nel XVIII secolo. (Sartori 1995)

Le categorie politiche sopra menzionate sono parte integrante dell'architettura e della sensibilità democratica occidentale. In primo luogo, il progetto democratico moderno non può che avere dimensione statale. Lo Stato è il *locus* deputato allo svolgimento del processo democratico: non solo ne rappresenta la cornice istituzionale, ma è l'ente che costituisce i diritti degli individui e che ha il compito di garantirli. In secondo luogo, almeno nel Vecchio Continente, [2] i confini dello Stato tendono a coincidere con quelli della nazione; l'aderenza tra i due concetti è tale che il primo risulta essere l'ipostasi istituzionale della seconda. Quello di nazione è il principio unificatore dell'idea di bene comune perseguito dalla politica: per questa ragione la rappresentanza politica, nel periodo della Rivoluzione francese, venne fondata sul riferimento ad essa. (Sartori 1991, 285-328; Canfora 2011) Infine, la separazione della società civile dalla

[1] La polarizzazione tra sfera pubblica e privata è già presente nel contrattualismo e risale alla Grecia Antica (opposizione tra *koinòn* e *oikeion*). (Musti 1995)

[2] Cfr. Mamdani (1992), sul problema delle nazioni in territori ex-coloniali, come Africa o America.

politica è essenziale per distinguere tra la sfera degli interessi privati e pubblici, permettendo l'attuazione delle garanzie democratiche dei cittadini e lo svolgimento di un processo politico caratterizzato da trasparenza e finalizzato al conseguimento degli interessi della collettività.

Ad oggi, in occidente si ritiene che una buona democrazia rappresentativa – sinonimo a sua volta di società giusta – sia costruita attorno al multipartitismo, alla scelta individuale e al rinnovamento periodico dei vertici politici. (Dahl 2000; Schumpeter 1964) Ciò risiede nel fondamento individualistico delle concezioni politiche moderne e nell'idea liberale che il potere politico sia un male necessario dal quale la società deve difendersi. Come nota Bobbio (2006), la rivoluzione copernicana della modernità in campo politico consiste nell'affermazione dell'individualismo a discapito delle concezioni organicistiche. Essa investe i fondamenti della democrazia: l'attore politico di primo piano non è più il *demos* come entità collettiva, ma sono gli individui considerati come soggetti razionali e responsabili, capaci di decidere nel proprio interesse.

L'individualismo non è tuttavia un principio fondante in tutte le culture politiche. Le culture collettiviste attribuiscono un ruolo primario alla società e ai legami tra i loro membri. L'uomo è considerato un essere intersoggettivo; l'autorità e le gerarchie sociali non sono considerate un male necessario ma hanno un ruolo esemplare per il tessuto sociale. (Helgesen & Xing 1996) La legittimità dei capi politici risiede nella loro capacità di garantire la prosperità e redistribuire le risorse all'interno della comunità (Clastres 1977; cfr. Graeber & Sahlin 2017) e un rinnovamento dei vertici politici non appare necessario fino a che questi sembrano capaci di svolgere tale funzione. (Comaroff & Comaroff 1997)

Alcune culture sono state quindi considerate incompatibili con i principi democratici occidentali. La teoria dell'ex primo ministro di Singapore, Lee Kuan Yew, nota come *Asian Values*, contrappone all'individualismo occidentale i principi politici di derivazione confuciana. (Helgesen & Xing 1996) Dopo il conseguimento dell'indipendenza negli anni Sessanta del secolo scorso, le costituzioni dei nuovi Stati africani sono state criticate per aver imposto una soluzione astratta e decontestualizzata a problemi concreti e peculiari. (Brown & Kaiser 2007; Mamdani 1992) Altre teorie hanno invece sottolineato come lo spostamento dell'accento dall'individuo alla rilevanza della collettività e, in alcuni casi, un marcato egualitarismo tra i membri del gruppo facciano delle culture non occidentali non solo un terreno fertile per la democrazia, ma il più autentico archetipo democratico, rispetto al quale la democrazia occidentale non è che una distorsione, caratterizzata da mantenimento delle gerarchie e delle ineguaglianze sociali. (Graeber 2012; Muhlberg & Paine 1993; Sen 2004)

Incompetenza democratica?

Oltre che prodotto di contingenze storiche, la struttura della democrazia è tale perché cerca di realizzare alcuni ideali. Due livelli del discorso risultano distinguibili ma inseparabili quando si parla di questa forma di governo: il piano normativo, che prende forma sulla base dei valori che sono connessi alla parola democrazia, e il piano descrittivo, relativo alle democrazie reali. Anche muovendo dall'analisi empirica, il riferimento al piano assiologico è ineludibile. (Bobbio 2006; Sartori 1993) Il processo

democratico è strutturato in modo da tutelare particolari valori, che possono essere la libertà, la sicurezza e l'eguaglianza. Connettere le istituzioni democratiche a scopi e valori differenti o ai medesimi valori ma declinati in modo molto diverso può portare a una reinterpretazione radicale di esse, dando vita talvolta a comportamenti apparentemente incomprensibili dal punto di vista delle categorie occidentali. (Schaffer 1997, 2000)

Dove il collettivismo prevale sull'individualismo, la necessità di tutele procedurali può passare in secondo piano a favore di concezioni sostanziali del potere politico. (Ong 1997) In Africa l'atto del votare può non essere considerato l'affermazione della volontà individuale, ma viene esercitato conformandosi alla volontà del gruppo, indipendentemente dal fatto di essere d'accordo come singoli individui o di conoscere la linea politica di coloro a cui viene dato il proprio sostegno. (Schaffer 1997) L'affermazione di monopartitismi o di grandi coalizioni può essere valutata positivamente perché capace di realizzare anche a livello statale l'aspirazione alla coesione sociale. (Karlström 2011) La tenuta di elezioni periodiche, quando un capo politico è considerato il legittimo detentore del potere, può apparire superflua, determinata solo da un astratto trascorrere del tempo: in Botswana, ad esempio, l'affluenza alle elezioni è fortemente diminuita con il tempo, benché il governo eletto aspirasse a democratizzare e a inserire il paese in un mercato capitalistico. (Comaroff & Comaroff 1997) Sulla base di tali concezioni, il comportamento politico degli attori sociali può cambiare molto, soprattutto per quel che riguarda le condotte elettorali. [3]

Tali comportamenti sono stati giudicati come segnali di incompetenza democratica, cioè di incapacità dei cittadini di elaborare ragionamenti razionali sulle questioni di interesse pubblico. L'accusa si basa sul fatto che il comportamento di alcuni attori appare del tutto irrazionale rispetto allo scopo a cui si ritiene che siano orientate le istituzioni democratiche. Come nota Schaffer, questa diagnosi è il frutto dell'errore della mancata considerazione delle finalità perseguite dai soggetti presi in considerazione. Poiché gli attori sociali perseguono scopi differenti e, alla luce di essi, sfruttano le regole del gioco e talvolta le cambiano, la loro condotta non denota incompetenza ma è frutto di competenza orientata in un'altra direzione. (Schaffer 2000)

[3] Diversamente da quanto sostenuto da approcci di matrice schumpeteriana, le elezioni non sono sinonimo di democratizzazione. (Cfr. Caldeira & Holston 1999, Ladiki 2009, Ottaway 1993)

Uno studio semantico della democrazia

Considerare la semantica della parola democrazia nel linguaggio e le attribuzioni di significato da parte della popolazione è un metodo che permette di guardare al modo in cui gli attori sociali costruiscono significati e interpretano le istituzioni. Essa permette passare da una prospettiva *up-down* ad uno sguardo che parte dalla società, dal popolo, includendo anche gli abitanti delle campagne e nelle fasce più basse della popolazione, ritenuti negli studi sulle transizioni democratiche i soggetti maggiormente refrattari a questa forma di governo.

La storia del termine democrazia occupa inoltre una parte importante della storia della democrazia stessa. Le sue altalenanti vicende – i cambiamenti di significato, la scomparsa dal lessico politico per alcuni periodi, la sua prepotente riapparizione in altre fasi storiche – sono le vicende della

democrazia stessa. Anche limitandosi a considerare l'occidente, la parola ha indicato fin dalle origini fenomeni politici molto diversi tra loro, talora opposti.

La parola democrazia, malgrado la diffusione senza precedenti al di fuori dell'Europa, non sempre ha dei corrispondenti in altri linguaggi: talora viene tradotta (ad esempio, *Eddembe Ery'Obuntu* tra i baganda, o *Min Zhu* in Cina), altre volte viene semplicemente traslitterata (come per *Demokaraasi* in wolof, *Temokalaasi* a Futuna, *Demokrasya* nelle Filippine). In entrambi i casi, il lemma non assume i significati e le implicazioni che ha nel contesto occidentale ma viene reinterpreto alla luce del retroterra culturale e delle categorie di senso della società considerata. Importare in un contesto politico la parola democrazia non significa portare gli stessi significati che ha nell'area euro-atlantica. [4]

Democrazia, in qualunque modo venga tradotta, è una parola pronunciata da persone viventi, che si muovono all'interno di orizzonti culturali e che la pronunciano in contesti politici e sociali particolari. Le nozioni di popolo, di potere, di sovranità cambiano assieme ai valori connessi alla democrazia. Per comprendere come ciò accada, occorre guardare ai significati viventi attribuiti dalle persone alla parola analizzata.

[4] Non c'è omogeneità di significati nemmeno nella stessa area euro-atlantica. (cfr. Sartori 1993, 38-39)

Se nel definire la democrazia gli attori sociali connettono la parola ad alcuni valori che suonano familiari all'occidente – libertà, eguaglianza, emancipazione –, è bene contestualizzare il significato peculiare che quel valore assume all'interno di una data cultura. Come enfaticamente scrive Panikkar: «*translations are more delicate than heart transplants*». (1982, 77)

In alcune società prevale una concezione sostanziale della democrazia, secondo la quale la definizione e la legittimazione della democrazia risiedono nei risultati che essa è in grado di conseguire, mentre in altre l'accento è posto sulle procedure. (Cfr. Ottonelli 2012) In ogni caso, non sembra possibile dare un'interpretazione univoca e universalizzante di democrazia. In Cina l'espressione *min zhu* sottolinea l'aspetto procedurale della democrazia; il sintagma significa letteralmente "il capo del popolo", dà rilievo al modo in cui è selezionato il leader politico. *Eddembe ery'obuntu* è traducibile con "libertà del popolo", rimanda principalmente ad una virtù civica. Quando le persone cercano di definire il significato di *demokaraasi*, in Senegal, fanno riferimento al raggiungimento consensuale di una decisione che favorisce la convivenza pacifica e la sopravvivenza materiale del proprio gruppo sociale. Le società umane attribuiscono rilievo a diversi aspetti del fenomeno della democrazia. *Demokrasya*, nelle Filippine, definisce sia il senso di sicurezza delle persone dalla minaccia della coercizione fisica da parte delle autorità sia la pace mentale.

Quanto affermato non esclude, per quanto i modi di concepire la democrazia siano culturalmente influenzati, la possibilità di profonde contaminazioni transculturali. I confini tra le società umane sono porosi (cfr. Sahlins 1993) e ciò ha reso possibile il radicamento delle istituzioni democratiche di tipo occidentale in altri contesti che le reinterpretano di continuo.

La trattazione, come anticipato, prenderà in esame quattro traduzioni del termine democrazia, due provenienti dal continente africano e due dall'Asia. Diversi studiosi hanno utilizzato un approccio omogeneo nel tentativo di comprendere analiticamente le implicazioni semantiche della traduzione del concetto di democrazia: da ciò deriva la scelta dei casi

analizzati nel presente testo. Schaffer, Karlström, Lin e gli altri si sono dedicati alla comprensione dei significati nascosti dietro alle traduzioni di *democracy* e a mostrare che essi rappresentano un vero e proprio specchio della società di riferimento e che, a propria volta, sono produttori di nuovi significati.

Demokaraasi: la democrazia del consenso

Frederic Schaffer (1997, 2000) ha dato rilievo alle variazioni culturali del significato di democrazia analizzando la parola wolof *demokaraasi*, la quale, non esistendo un termine corrispondente nella lingua indigena, è una traslitterazione del francese *démocratie*. *Démocratie* e *demokaraasi* non sono sovrapponibili come meri sinonimi: la parola wolof indica le elezioni solo in modo residuale, mentre il termine francese indica principalmente il meccanismo istituzionale democratico occidentale. La differenza tra i due termini risente del contesto sociale entro il quale il termine circola: il francese è lingua dell'amministrazione, dell'ufficialità e dei principali media, è parlato da chi vive nelle aree urbane o ha un alto livello di scolarizzazione; il wolof è un dialetto locale, proprio dell'omonima etnia, ed è utilizzato come lingua veicolare tra gruppi etnici differenti. Essa è ampiamente usata nelle zone rurali, nei contesti informali o nei gruppi meno scolarizzati all'interno delle città.

La parola *démocratie* entra nel discorso politico dell'amministrazione coloniale del Senegal a partire dal 1848, quando viene esteso il diritto di voto alla popolazione africana abitante nei comuni che compongono il cosiddetto Senegal francese (Dakar, Gorée, Saint-Louis, Rufisque). (Cfr. Gellar 2005) Dopo l'indipendenza, i politici senegalesi iniziano a impiegare il termine *demokaraasi* per raggiungere anche gli elettori delle aree rurali. Questo termine, da un lato, risente fortemente della cultura e della società rurale e, dall'altro, è stato progressivamente piegato e utilizzato dalla retorica politica per rafforzare e legittimare l'operato del partito egemone.

Schaffer tiene una serie di interviste in cui chiede ai soggetti di definire con parole proprie la parola *demokaraasi*. I parlanti wolof vi connettono tre significati principali: imparzialità, «*evenhandedness: treating people fairly*»; reciprocità, «*mutuality: sharing responsibility for one another's well being*»; consenso, «*consensus: the achievement of agreement*». (Schaffer 1994, 41 sgg.)

Demokaraasi means to treat people evenhandedly. If you have two bowls for two people, if you intend to put food in one, you need to divide it up equally. One shouldn't get more than the other. That shows that demokaraasi prevails, because you treated the two people the same.

When there's work to do we come together to do it. When someone falls ill, we come together to cultivate his field. If something happens to one of us, everybody helps him out financially. When someone is sick, the women go to the well to fetch him water. That is our demokaraasi here [in our village].

There is demokaraasi in our village because each time we disagree, we straighten things out, we mend things.

Demokaraasi is to agree, to form "one". Even if you are many, to be able to form a bloc and work together. To form one is to support one another, to discuss among yourselves. Even if agreement is difficult, you need to do all you can to reach a consensus. (Schaffer 1997, 41-42)

La democrazia non viene descritta come un processo politico a cui partecipa il singolo individuo che vuole manifestare la propria volontà ma come una virtù capace di realizzare l'equilibrio e di mantenere i legami sociali. Dalle definizioni date sembra che *demokaraasi* somigli di più a una forma di solidarietà che non a una regola del gioco politico.

In occidente il consenso è considerato una fondamentale precondizione del processo democratico, non il suo scopo. Il valore ultimo della democrazia consiste infatti nella capacità di lasciare spazio al dissenso, alle differenze individuali, alle minoranze. Per i parlanti wolof il raggiungimento del consenso è invece il fine della democrazia: solo l'approvazione condivisa delle decisioni garantisce la coesione della comunità e la sua capacità di collaborare e di vincere le difficoltà. Secondo Schaffer, ciò avviene perché le reti di solidarietà sociale rappresentano l'unico modo per far fronte alla precarietà economica che periodicamente affligge le comunità locali. Il fondamentale ruolo del consenso all'interno della società rurale del Senegal emerge anche dalla grandissima varietà di termini che vengono utilizzati per descriverlo. *Déggo* indica un naturale accordo basato sulla reciproca comprensione, il quale si raggiunge senza passare per l'antagonismo; *juboo* è l'intesa raggiunta dopo un iniziale disaccordo. *Maslaa* è un termine arabo che descrive la concordia apparente che occulta la reale contrapposizione. *Ànd* è l'adesione di un individuo alla maggioranza nello sforzo di conformarsi al gruppo per solidarietà. (Schaffer 2000, 58 sgg.)

L'idea di democrazia viene dunque incorporata e riformulata nella cultura wolof, diventando uno strumento atto a fronteggiare una realtà contrassegnata dalla precarietà economica. Questa, insieme alla disaffezione per lo Stato centrale, è la ragione per cui gli intervistati descrivono *demokaraasi* con esempi molto concreti e provenienti dal dominio del quotidiano anziché con riferimenti al processo politico statale. Il luogo del suo dispiegamento è la piccola realtà locale, in essa i rapporti politici verticali assumono rilevanza solo nella misura in cui è possibile trarre benefici economici per la comunità in cambio del proprio voto. Tali visioni della democrazia, tuttavia, sfociano naturalmente in un sistema clientelare che permette ad alcuni politici di attrarre voti e continuare a dominare incontrastati l'arena politica. L'idea che il consenso sia lo scopo ultimo della discussione politica porta anche al favore verso fenomeni politici che rendono la democrazia, dal punto di vista occidentale, meno inclusiva e meno partecipativa. Il monopartitismo è visto come il raggiungimento ideale dell'armonia della comunità e viene mostrato favore anche per forme di governo di coalizione che sono in realtà più dei tentativi di assorbire l'opposizione che un'inclusione di essa. La retorica politica ha fatto fortemente leva su tali accezioni del termine *demokaraasi* per poter consolidare la propria posizione al governo.

Eddembe Ery'Obuntu e i re baganda

Mikael Kalström (2011) ha studiato i baganda, presso i quali la parola democrazia è stata tradotta con l'espressione *eddembe ery'obuntu*. *Eddembe* non significa "governo" o "potere", ma "libertà", intesa come svolgimento di un'attività senza subire costrizioni dall'alto. *Obuntu* indica il popolo, il quale non è pensato come sintesi di individui singoli, ma come popolo riunito e connotato da una virtù morale pubblica, «*the possession of courtesy, compassion, good breeding, culture*»: [5] (Murphy citato in Karlström 2011, 486)

Obuntu is less a politico-demographic category than an ethical and civic ideal. It reflects a notion of humanity which is differentially rather than uniformly conceived; a panhuman aim, perhaps, but by no means a pan-human achievement. As such, it is perhaps best translated as "civility" in the somewhat archaic sense of the word which combines the sense of good governance and collective advancement on the level of polity with an emphasis on morality and "good manners" at the level of individual conduct. Eddembe ery'obuntu can thus be taken to mean something like "civil liberty", but in a sense which inherently establishes "civil" limits not only on the exercise of authority but also on the exercise of the liberties themselves. (Karlström 2011, 485)

[5] Si tenga distinto, per ragioni di attinenza all'oggetto, il termine *Obuntu*, qui studiato come peculiare termine in lingua luganda, dal più noto *Ubuntu*.

La definizione di *eddembe ery'obuntu* data più frequentemente dagli intervistati è libertà dall'oppressione, la quale non ha il significato attribuito in occidente, ma, come nota Karlström, riflette la visione tradizionale dell'autorità politica. Presso i baganda, infatti, il re è l'*axis mundi*, il garante dell'equilibrio tra la società e il cosmo e dell'unità politica del paese. L'assenza del sovrano, a causa di morte o di decadimento fisico, produce disordini politici e sociali che cessano solo quando viene designato il successore al trono. La ribellione al potere politico non è contemplata: il monarca, per quanto malvagio, è il centro inamovibile dell'ordine sociale, egli è l'autorità legittima fino a che il suo stato di salute gli permette di garantire l'equilibrio delle forze naturali e sociali. L'esercizio discrezionale e privo di limiti del potere politico da parte del sovrano legittimo non è considerato oppressivo. Data l'importanza stabilizzante della figura sovrana, non esiste la libertà dal potere ma essa si costituisce solo attraverso un potere solido e legittimo, garante della pace.

Anche la libertà di parola, seconda definizione data di democrazia nelle interviste, si struttura in riferimento all'autorità politica. La libertà di espressione non consiste nella facoltà di parlare davanti a pubblico di eguali ma è la parola del suddito rivolta a un governante. È libertà di portare le proprie rimostranze ed essere ascoltati, non necessariamente obbediti. Dai giudizi dati dalle persone su Obote e Museveni emerge in modo chiaro la sovrapposizione tra il leader politico contemporaneo e l'idea di un buon sovrano tradizionale. Il primo viene criticato dalla popolazione perché non interessato ad ascoltare il popolo. Verso il secondo viene mostrato maggior favore, si ritiene nel suo governo ci sia stata *eddembe ery'obuntu*: le persone lo ritenevano infatti interessato alle lamentele dei propri cittadini, benché ciò non significhi che ne assecondasse le richieste. Egli giudicava caso per caso secondo la propria discrezione. (Karlström 2011, 488)

La concezione del potere politico tra i baganda comporta un profondo distacco dall'idea della democrazia come poliarchia elettiva. (Cfr. Dahl 1996) Ad un'arena politica in cui si confrontano e scontrano i diversi candidati alla rappresentanza politica, viene preferita un'autorità unica, capace di garantire l'eguaglianza tra i sudditi e di giudicare i casi che gli sono sottoposti. La memoria storica delle divisioni etniche che hanno segnato il paese e che hanno alimentato le fratture politiche è la ragione per cui sono preferiti i partiti come il National Resistance Movement di Museveni che promettono di riunire al proprio interno gli interessi di tutta la società. Il monopartitismo, ricalcando la figura del sovrano monarchico, appare come la soluzione all'inasprimento dei conflitti tribali. *Eddenbe ery'obuntu* viene a esistere quando esiste la volontà dell'unico sovrano di ascoltare i propri sudditi. Non è la libertà dal potere di matrice liberale, ma è uno stato di cose che ha come necessaria premessa l'esistenza di un capo politico, senza il quale la sintesi politica può essere raggiunta.

Demokrasya, Kalayaan e Malaya: libertà nel welfare

Schaffer (2014) ha analizzato i significati attribuiti alla parola *demokrasya* nelle Filippine dalla popolazione di lingua tagalog, uno degli idiomi locali maggiormente utilizzati nel paese. *Demokrasya* è una parola derivante dallo spagnolo *democracia*. I soggetti intervistati ne descrivono il significato facendo riferimento al sostantivo *kalayaan*, libertà, e al corrispondente aggettivo, *malaya*. *Demokrasya* è quindi definita come libertà di parola, di fare ciò che si preferisce, di professare la propria religione, di non temere l'arbitrio delle forze armate. Schaffer constata che il significato di *demokrasya* non è collegato al sistema delle procedure democratiche, al governo del popolo attraverso le elezioni, ma alla prosperità sociale, a un modo per ottenere dei *benefits* sociali. Un pescivendolo, ad esempio, ha definito democrazia anche il regime di Marcos, in ragione del fatto che i prezzi dei generi alimentari erano accessibili anche alla popolazione più povera. Al contrario di *eddenbe ery'obuntu*, il custode di un magazzino sostiene che per parlare di democrazia non basta essere ascoltati dalle autorità, ma è necessario che le proprie richieste siano esaudite. Un altro intervistato ha risposto che si ha democrazia quando non è forzato a pagare i propri debiti chi non sia in grado di farlo. (Schaffer 2014, 311 sgg.)

Altri attribuiscono una connotazione maggiormente liberale, come assenza di paura di essere arrestati o uccisi dalle forze dell'ordine. C'è *demokrasya* anche quando sono soddisfatti criteri di benessere psichico: per una casalinga *kalayaan* significa *peaceful*, non solo nel senso *peace of mind* – cioè libertà come *katahimikan* – ma anche come ordine pubblico e senso di sicurezza. Nell'uso corrente *kalayaan* indica la libertà dei sottoposti che vengono trattati con gentilezza dai superiori, è utilizzabile anche per descrivere le relazioni tra genitori e figli, maestri e allievi, tra ufficiali di polizia. Queste osservazioni non devono essere sottovalutate solo in quanto non afferenti strettamente alla sfera dell'analisi politica o giuridica della democrazia. L'idea che la sfera della politica e dei suoi processi sia separata da tutte le altre sfere del vivere umano – soprattutto dalla sfera privata degli individui – è un'idea di matrice liberale a cui è stato dato credito a partire dal XIX secolo, ma non stata una verità né in ogni tempo né in ogni luogo. (Cfr. Sartori 1995, 257 sgg.) In alcune società la dimensione

individuale è fortemente collegata alla realtà sociale e i confini tra politica e sfera privata sono porosi. (Schaffer 2014, 315 sgg.)

Min zhu: il capo del popolo

La traduzione di democrazia in Cina, *min zhu*, è di particolare interesse perché, differentemente dai casi precedenti, il suo significato letterale descrive un metodo di selezione dei capi. Essa inoltre mostra come la parola può essere assorbita e reinterpretata in uno dei paesi non democratici più grandi al mondo e in una cultura connotata da un forte ossequio per l'autorità.

Min zhu unisce due termini separati, *Min*, che indica il popolo, e *Zhu*, capo e significa quindi “capo del popolo”. L'espressione mette in risalto i due valori, l'unità nazionale e l'elitismo, attorno ai quali si articola – non senza problemi – il rapporto tra democrazia e potere politico nel paese. Prima di significare democrazia, significando capo del popolo, *min zhu* indicava l'imperatore. Secondo Wei Lin (2018), la ragione alla base della scelta di un sintagma così ambiguo – che passa da indicare l'impero alla democrazia – è che per un cinese risulta complicato o non immediato capire cosa si intenda quando si parla di un sistema politico *ruled by the people*. *Min zhu* risulta invece esplicativo perché pone l'accento sul leader e sui modi con cui viene selezionato.

Il confucianesimo ha strutturato il pensiero politico cinese; ad esso bisogna guardare per comprendere la centralità e il favore accordati all'autorità, fondati su un'antropologia positiva. L'essere umano non è considerato un individuo egoista e aggressivo per il quale il potere politico è un necessario controllo, ma è un essere intersoggettivo il cui istinto tende naturalmente alla cooperazione. Al potere politico non è attribuito un ruolo di coercizione ma un compito educativo: favorire lo sviluppo degli istinti naturali presenti nell'uomo. La fiducia nell'esempio morale e nella buona volontà dei funzionari pubblici viene incoraggiata.

Data la rilevanza del confucianesimo per il pensiero politico cinese, il dibattito sui possibili sviluppi della democrazia nel paese si è confrontato sulla compatibilità tra il primo e la seconda. (Wang 2007) Quale che sia la risposta, la presenza di tale retroterra culturale deve essere d'invito a non appiattire l'esperienza politica cinese sul significato occidentale, nemmeno per interpretare le rivendicazioni di maggiore democrazia. Helgesen e Xing (1996), ad esempio, mettono in guardia dal fraintendere i movimenti studenteschi del 1989. Le richieste che il popolo sia ascoltato e che i funzionari corrotti siano rimossi non coincidono, secondo gli autori, con la ricerca di istituzioni formali occidentali. Riguardo ai fatti di Piazza Tiananmen, Wuer Kaixi, ha affermato: «*If one fasting classmate refuse to leave the square, the other thousands of fasting students on the square will not leave. [...] On the square, it is not matter of the minority obeying the majority, but the 99.9 obeying 0,1 percent*». (in Schaffer 2000, 143) La prevalenza del principio dell'unità su quello della maggioranza è distante dalla concezione occidentale della democrazia.

Alla domanda se la cultura cinese sia effettivamente favorevole alla democrazia, autori come Aiwā Ong (1997) rispondono in Asia viene c'è una declinazione sostanziale del governo del popolo. Per i cinesi ci sarebbe democrazia in presenza della capacità dello Stato di produrre benefici

materiali per i cittadini, garantire l'accesso agli alloggi, al cibo, alla scuola, prima che i diritti individuali. La liberaldemocrazia occidentale è vista negativamente a causa della centralità dell'individualismo e dall'elitismo politico nel capitalismo. Quella cinese è una variante possibile di democrazia, che non si riduce solo alla sua versione occidentale.

The point of these definitions is not to reify an "Asian" or "Chinese" cultural essence [...], but to suggest that democracy may have alternate meanings than elections and individual liberties – in this case, state provision for collective well being. (Pailey 2002, 475)

Democrazia: tra correttezza e apertura concettuale

Nei casi analizzati sono stati definiti democratici il regime di Marcos nelle Filippine, data la possibilità ai beni di prima necessità anche per le classi più povere di accedere, e il governo di Museveni in Uganda, un monopartitismo che ha eliminato di fatto l'opposizione, assorbendola al proprio interno. Si è poi parlato di concezioni della democrazia all'interno di contesti politici come la Cina e il Senegal, che ha la democrazia elettorale più stabile dell'Africa occidentale, ma nel quale la competizione multipartitica non è stata – e non è – una costante. Basti pensare che, dall'indipendenza nel 1960, sono stati solo quattro i presidenti alternatisi al governo.

La modalità di studio della democrazia attraverso la semantica del linguaggio quotidiano nelle società non occidentali deve quindi confrontarsi con la questione sulle condizioni di applicabilità del concetto di democrazia. È possibile parlare di democrazia nei casi osservati o il termine è utilizzato impropriamente dai parlanti?

La domanda sulle condizioni di applicabilità del concetto di democrazia è insidiosa, perché presuppone l'esistenza di un modo corretto di utilizzare e comprendere il termine – il quale sarebbe sinonimo di liberaldemocrazia. Se la prospettiva adottata è questa, allora i casi presi in considerazione non sono o sono solo parzialmente delle democrazie – oppure sono delle forme di autoritarismo che si avvalgono di meccanismi democratici – e i soggetti intervistati utilizzano in modo non corretto il termine democrazia.

Tuttavia, esaurire il discorso contestando il modo in cui è utilizzato il termine democrazia, non permette di comprendere più in profondità le problematiche inerenti ad alcuni assetti istituzionali né le ragioni e le cause della divergenza di alcuni sistemi politici e sociali rispetto al modello occidentale.

Nemmeno in occidente la parola democrazia ha avuto e ha un significato univoco. Inoltre, la sottigliezza del confine tra il piano normativo e la dimensione empirica delle democrazie, pone un secondo problema di attribuzione di significato al termine democrazia. La parola democrazia è utilizzata anche come sinonimo di società giusta: una comunità all'interno della quale l'individuo è libero di autodeterminarsi e sviluppare le proprie inclinazioni. Questo è un obiettivo al quale le liberaldemocrazie tendono, ma non tutte le culture condividono l'idea che sia l'individuo a dover prevalere sulla collettività, nelle quali la "società giusta" può essere realizzata attraverso altre vie. "Democrazia", d'altra parte, designa principalmente

una forma di governo possibile accanto ad altre, mentre la capacità di realizzare una società giusta non è una caratteristica definitoria.

Per un concetto aperto di democrazia

Alcuni studiosi escludono che sia possibile attribuire un significato definitivo e univoco alla parola democrazia e, di conseguenza, negano che sia lecito porre il discorso sul concetto di democrazia in termini di correttezza. Costoro sostengono che alcune parole, tra le quali democrazia, possono assumere vari significati in un dato tempo o luogo: sarebbero contrassegnate da *contestability*, «contendibilità». (Kurki 2010) Non sarebbe possibile attribuire astrattamente un significato a questi termini, ma esso andrebbe sempre contestualizzato all'interno di più ampi sistemi di pensiero e di valori.

Democrazia sembra allora quello che Clifford Geertz (1973) chiama un «falso universale». Essa potrebbe rientrare in quelle ampie categorie come la famiglia, il matrimonio, la religione, la proprietà e il concetto di persona che sono apparentemente presenti in tutte le culture, ma che sono talmente differenti tra loro da non avere un concreto contenuto comune. Anche quello di democrazia è stato un concetto investito di un'aura di universalismo: sia dal punto di vista descrittivo, quando viene sostenuto che tutte le culture presentano elementi democratici, sia dal punto di vista normativo, quando si argomenta che la democrazia può essere di giovamento a tutti i contesti politici. (Sen 2004) L'idea stessa che esistano dei concetti universali, tuttavia, è una visione culturale fondata sulla premessa del razionalismo che caratterizza la cultura occidentale. (Panikkar 1982) In generale, dall'occidente sembra essere giunta la valenza positiva della parola democrazia – una società in cui c'è accesso per tutti alle risorse materiali, c'è libertà di parola o senso di comunità – ma non un significato concreto maggiormente definibile.

Escluso che si possa parlare di democrazia in termini di correttezza, potrebbe risultare utile riprendere la distinzione elaborata da Clifford Geertz (2000) di *experience near-concepts* ed *experience distant-concepts*, noti anche nell'antropologia con la distinzione tra concetti emici ed etici. (Cfr. Schaffer 2016) I primi sono i concetti come si formano attraverso «*the native's point of view*», (Geertz 2000) sono impiegati nel linguaggio naturale e senza sforzo dagli attori sociali per definire ciò che vedono, sentono, pensano in modo da essere compresi dai propri simili. I secondi sono impiegati dagli specialisti per scopi scientifici, filosofici, pratici. Il concetto di cui si serve il ricercatore non è tuttavia neutro e non ha valenza universale, ma è culturalmente determinato tanto quanto lo sono *demokaraasi* e tutti gli altri. Tenere distinte le categorie della cultura studiata (il punto di vista emico) da quelle del ricercatore (il punto di vista etico) permette di sfuggire a tre errori interpretativi: la compressione dei significati, l'omogeneizzazione delle visioni del mondo e quella che Schaffer (2016) chiama compartimentalizzazione, cioè il forzare all'univocità il significato delle parole e le risposte dei soggetti considerati.

Il motivo per cui risulta importante considerare le concezioni di democrazia afferenti alla sfera del quotidiano è che queste fanno emergere i collegamenti valoriali e le priorità che società diverse percepiscono come urgenze. Quello di considerare la parola democrazia come un termine la

cui semantica è aperta è un metodo. Non necessariamente, all'esito, deve risultare un approccio corretto. Se esso, prima di essere rifiutato, facesse anche solo debolmente luce su alcuni aspetti dell'influsso delle cornici culturali sulle istituzioni democratiche, avrebbe conseguito il suo obiettivo.

L'indagine semantica che conduce a optare per una concezione aperta di democrazia non ha solo una funzione euristica, ma potrebbe rappresentare una scelta avente statuto intimamente etico. Se è vero, come scrive Alessandro Ferrara, che l'*ethos* autenticamente democratico è contraddistinto dalla «passione per l'apertura», come «disponibilità pubblica nei confronti di ciò che è nuovo» (Ferrara 2011, 53) e che la democrazia è «una forma distinta di vita politica e sociale in cui tutti, indipendentemente dalla cultura di provenienza o di adozione, possono vivere in istituzioni che non impongano loro una disarmonia con se stessi» (Ferrara 2011, 47), va da sé che irrigidirsi su un unico possibile modo di essere della democrazia è qualcosa di non meno contraddittorio e assurdo di parlare di ortodossia liberale. [6]

[6] Si veda anche la categoria di «monopluralismo» coniata da Ferrara (2011).

Bibliografia

- Bobbio, N. (2006). *Liberalismo e democrazia*. Milano: Simonelli.
- Brown, S. & Kaiser, P. (2007). Democratizations in Africa: Attempts, Hindrances and Prospects. *Third World Quarterly*, 28 (6), 1131-1149.
- Caldeira, T. P. R., Democracy and Violence in Brazil. *Comparative Studies in Society and History*, 41 (4), 691-729.
- Calchi Novati, G. P. & Valsecchi P. (2018). *Africa: la storia ritrovata. Dalle prime forme politiche agli Stati nazionali*. Roma: Carrocci.
- Clastres, P. (1977). *La società contro lo Stato. Ricerche di antropologia politica*. Trad. it. Di L. Derla. Milano: Feltrinelli.
- Comaroff, J. L. & Comaroff, J. (1997). Postcolonial Politics and Discourses of Democracy in Southern Africa: An Anthropological Reflection on African Political Modernities. *Journal of anthropological research*, 53 (2), 123-146.
- Dahl, R. A. (1996). Poliarchia. *Treccani. Enciclopedia delle scienze sociali*. Disponibile on-line: https://www.treccani.it/enciclopedia/poliarchia_%28Enciclopedia-delle-scienze-sociali%29/.
- Dahl, R. A. (2000). *Sulla democrazia*. Trad. it. C. Paternò. Bari-Roma: Laterza.
- Ferrara, A. (2011). *Democrazia e apertura*. Milano: Bruno Mondadori.
- Gellar, S. (2005). *Democracy in Senegal: Tocquevillian Analytics in Africa*. London: Palgrave Macmillan.
- Geertz, C. (2000). "From the Native's Point of View": On the Nature of Anthropological Understanding (55-70). In Id., *Local Knowledge. Further Essays in Interpretive Anthropology*. New York: Basic Books.
- Graeber, D. (2012). *Critica della democrazia occidentale. Nuovi movimenti, crisi dello stato, democrazia diretta*. Trad. it. di A. Potassa Cravani. Milano: Eleuthera.
- Graeber, D. & Sahlins, M. (2017). *On Kings*. Chicago: HAU.
- Grassi, D. (2009). *Le nuove democrazie. I processi di democratizzazione dopo il muro di Berlino*. Bologna: Il Mulino.
- Held, D. (2007), *Modelli di democrazia*. A cura di L. Verzichelli. Bologna: Il Mulino.
- Helgesen, G. & Xing, L. (1996). Democracy or "Minzhu": the Challenge of Western versus East Asian Notions of Good Government. *Asian Perspectives*, 20 (1), 95-124.
- Karlström, M. (2011). Imagining Democracy: Political Culture and Democratization in Buganda. *Africa*, 66, 485-505.
- Kurki, M. (2010). Democracy and Conceptual Contestability: Reconsidering Conceptions of Democracy in Democracy Promotion. *International Studies Review*, 12, 362-386.
- Ladiki, S. (2009). *Rethinking Arab Democratization: Elections without Democracy*. Oxford: OUP Oxford.
- Lin, W. (2018). The Translated and Transformed Concept of Min Zhu (Democracy and Republic): A Political Cultural Influence on Translation. *International Journal of Languages, Literature and Linguistics*, 4, 303-308.
- Mamdani, M. (1992). Africa: Democratic Theory and Democratic Struggles. *Economic and Political Weekly*, 27(41), 2228-2232.
- Muhlberg, S. & Paine, P. (1993). Democracy's Place in World History. *Journal of World History*, 4 (1), 23-45.
- Musti, D. (1995). *Demokratia. Origini di un'idea*. Bari: Laterza.
- Ong, A. (1997). Chinese Modernities: Narratives of Nation and of Capitalism. In Ead. (ed.), *Ungrounded Empires. The Cultural Politics of Modern Chinese Transnationalism*, (171-202). New York: Routledge.
- Ottaway, M. (1993), Should Elections Be the Criterion of Democratization in Africa?. *CSIS Africa Noters*, 145.
- Otonelli, V. (2012), *I principi procedurali della democrazia*. Bologna: Il Mulino.
- Pailey, J. (2002). Toward an Anthropology of Democracy. *Annual Review of Anthropology*, 31, 469-496.
- Panikkar, R. (1982). Is the Notion of Human Rights a Western Concept?. *Diogenes*, 30 (120), 75-102.
- Petrucciani, S. (2014). *Democrazia*. Torino: Einaudi.
- Portinaro, P. P. (2011). La democrazia nell'età dell'antipolitica. In C. Altini (a cura di), *Democrazia. Storia e teoria di un'esperienza filosofica e politica*, (298-308). Bologna: Il Mulino.
- Sahlins, M. (1993). Goodby to Tristes Tropes: Ethnography in the Context of Modern World History. *The Journal of Modern History*, 65 (1), 1-25.
- Sartori, G. (1993). *Democrazia. Cos'è*. Milano: Rizzoli.
- Sartori, G. (1995). *Elementi di teoria politica*. Bologna: Il Mulino.
- Schaffer, F.C. (1997). Political Concepts and the Study of Democracy: The Case of Demokaraasi in Senegal. *Political Legal Anthropology Review*, 20, 40-49.
- Schaffer, F.C. (2000). *Democracy in Traslation. Understanding Politics in an Unfamiliar Culture*. Chicago: Cornell University Press.
- Schaffer, F.C. (2014). Thin Description: the Limits of Survey Research on the Meaning of Democracy. *Polity*, 46 (3), 303-330.
- Schaffer, F.C. (2016). *Elucidating social science concepts. An interpretivist guide*. New York: Routledge.
- Schumpeter, J. (1964). *Capitalismo, socialismo e democrazia*. Trad. it. E. Zuffi. Vicenza: Edizioni di Comunità.

Sen, A. (2004). *La democrazia degli altri: perché la libertà non è un'invenzione dell'Occidente*. Trad. it. A. Piccato. Milano: Mondadori.

Wang, Z. (2007). Public Support for Democracy in China. *Journal of Contemporary China*, 16 (53), 571-579.