



Presentazione. Attività artistico-espressive e dinamiche socio-culturali

Francesco Lazzari*

Nel corso di questi ultimi 500 anni¹, grosso modo il lasso di tempo avviatosi con l'arrivo degli europei nel subcontinente latinoamericano, l'America meridionale ha iniziato a vivere *un'altra storia*, tanto a livello macro che micro. Una *storia* che ha sovvertito dalle fondamenta la *storia* fino ad allora elaborata da quelle popolazioni. Una storia che dopo i primi arrivi è stata attraversata e spesso resa violenta da conquistatori, eserciti, cercatori d'oro, profittatori, predicatori, migranti, idealisti e procacciatori d'affari, etc. Terre che fino a quel momento o quasi erano state abitate da popolazioni locali che avevano conosciuto la pace come pure le guerre e le conquiste, civiltà di piccoli agglomerati civili, imperi e potentati. Una cultura della *Pacha Mama*, della *Madre Terra*, che dà e provvede senza primogeniture, che intesse con l'uomo ed ogni essere vivente una relazione biunivoca basata sull'utilizzo equilibrato delle fonti che generano le risorse vitali (*sostenibile*, diremmo oggi); un'entità soprannaturale della terra, della fertilità e dell'agricoltura.

Le popolazioni indigene, gli *indios*, con l'arrivo successivo e a flussi diversi di bianchi, neri, asiatici, medio-orientali, etc., dovettero ben presto fare i conti con lo sfruttamento, la schiavitù, la sottomissione, la violenza e l'esclusione fisica, spirituale, sociale e culturale: l'eliminazione di intere culture e civiltà. Per molti o buona parte di questi iniziò una fase di meticciamiento, di *miscegenation*, così che, come sottolinea Darcy Ribeiro², con i portoghesi, i colonizzatori arrivati nel 1500, e con altri europei, asiatici³ e mediorientali, sono divenuti «una splendida nazione meticcia». Un popolazione che sta emergendo come una specifica «nuova civiltà – tropicale e meticcia» –

* Già ordinario di Sociologia presso l'Università degli Studi di Trieste (Italia), dirige la rivista *Visioni LatinoAmericane*, <https://www.visionilatinoamericane.com/>, <https://www.openstarts.units.it/communities/f6c34fea-5c89-4310-b490-eefaf82f1257>; e-mail: info@visionilatinoamericane.com.

¹ Il 22 aprile 2000 il Brasile ha commemorato i cinque secoli della sua “scoperta-conquista” da parte dei portoghesi con manifestazioni ufficiali, popolari, nazionali e locali, e tra le clamorose proteste e contestazioni degli *indios* a Coroa Vermelha (Bahia) nel corso della ricorrenza del quinto centenario della prima messa celebrata in terra brasiliana (23 aprile 1500). Cfr. tra gli altri: Fundação Quadrilátero do Descobrimento, Museu Aberto do Descobrimento, *O Brasil renasce onde nasce*, Burti, São Paulo, 1994; «Veja Especial», *A aventura do descobrimento*, 17, 2000, pp.1-86.

² D. Ribeiro, *O povo brasileiro. A formação e o sentido do Brasil*, Companhia das Letras, São Paulo, 1995, p.453; G. Bamonte, G. della Marina, *La 'festa' degli indios. Il quinto centenario visto dagli indigeni dell'America Latina*, Vecchio Faggio Ed., Chieti, 1992, pp.7-43.

³ Non si può non ricordare che il Brasile, dal 1908, ospita la comunità giapponese più numerosa fuori dai confini nazionali. Per una panoramica sull'emigrazione italiana in alcuni paesi latinoamericani si veda almeno F. Lazzari, *L'attore sociale fra appartenenze e mobilità. Analisi comparate e proposte socio-educative* (2000), Cedam, Padova, 2008.



e che sta ritrovando una «tardiva, ma migliore e più creativa latinità»⁴, una «nuova e migliore Roma proprio perché purificata dal sangue *índio* e rinnovata da quello nero»⁵. Una nuova civiltà, costruita nella lotta, orgogliosa di se stessa, più allegra perché più sofferente, più generosa perché più aperta a tutte le razze e culture, migliore perché riassume in sé e incorpora più umanità⁶.

Darcy Ribeiro applica queste sue considerazioni al gigante brasiliano, l'unica colonia portoghese in terra latinoamericana. Però, senza tema di smentita, ritengo che siano riflessioni che, *mutatis mutandis*, si adattino molto bene, seppur con accentuazioni differenti, a tanti paesi latinoamericani, ferma comunque restando la consapevolezza delle loro marcate specificità e differenze. Forse la visione che Ribeiro ha del suo paese è una visione quasi romantica, di un'epopea che ha invece stravolto e travolto interi mondi, sovvertito valori e culture, di uno scontro-incontro tuttora in corso avviatosi nel 1492 con la scoperta-invasione di quelle terre lontane dall'Europa⁷.

In un tale contesto socio-storico appare evidente e significativo il ruolo svolto dalla cultura espressivo-artistica, e i suoi legami, tra l'altro, con l'identità e le specificità culturali di ciascun popolo, di mediazione tra il terreno e l'ultraterreno. Già Dilthey, a proposito della definizione di identità, sosteneva tutta l'importanza del socio-culturale, basato su una comprensione interna dei singoli individui in riferimento ai valori e agli obiettivi perseguiti da ciascuno di essi⁸ ove, epistemologicamente parlando, il concetto di *valore* si incontra in qualsiasi espressione dell'attività naturale e umana – dalla filosofia alla fisica, dalla matematica all'arte, dall'economia alla musica – che si voglia sottoporre a giudizio di significato, di importanza e di validità.

Come annota Barbano, «comportamenti, attitudini, fattori sono interrelati tra di loro e costituiscono reti e reticoli complessi... (in) cui consistono i sistemi di valori» che «non sono tutta coerenza, ma anche antagonismo, contrasti che si verificano all'interno stesso di un sistema di valori»⁹. Naturalmente tra valori etici e valori morali esistono differenze sia a livello culturale che concettuale, né si tratta di

⁴ D. Ribeiro, *O povo brasileiro...*, op. cit., p.453. Per un inquadramento più ampio si vedano anche: É. Balibar, *Fronteras del mundo, fronteras de la política*, in «Sociedad», 19, 2001, pp.7-22; A.M. Barabas, *La construcción del indio como bárbaro: de la etnografía al indigenismo*, in «Alteridades», numero monografico, *Identidades, derechos indígenas y movimientos sociales*, 10, 2000, pp.9-20.

⁴ D. Ribeiro, *O povo brasileiro...*, op. cit., p.453.

⁵ *Ivi*, p.455.

⁶ Una lettura diversa, se non opposta, del popolo brasiliano e della sua identità, della sua *saudades* e tristezza, della sua mentalità e delle sue strutture del quotidiano può essere attinta, tra i numerosi altri, in P. Prado, *Retrato do Brasil. Ensaio sobre a tristeza brasileira* (a cura di C.A. Calil), Companhia das Letras, São Paulo, 1997.

⁷ F. Lazzari, *Le solidarietà possibili. Sistemi, movimenti e politiche sociali in America Latina*, FrancoAngeli, Milano, 2004; C. López-Pozos, F. Lazzari, *Los descalzados de la tierra: ni de aquí ni de allá*, Universidad Autónoma de Tlaxcala, México, 2019.

⁸ F. Bianco (cur.), *Dilthey e il pensiero del Novecento*, FrancoAngeli, 2^a ed., Milano, 1988.

⁹ F. Barbano, *Prefazione*, in J. Stoetzel, *I valori del tempo presente: una inchiesta europea* (1983), Sei, Torino, 1984, pp.4-5; M. Ferrari Occhionero, *Valori e complessità. Risultati di un'indagine*, Editrice Universitaria, Roma, 1988.



semplice identificazione benché, come sottolinea M. Weber, gli uni possano influenzare gli altri¹⁰.

Per quanto attiene alla riflessione sul concetto di identità, altri – come Scheler per esempio – hanno sottolineato che «come l'uomo è parte della società, così la società è parte dell'uomo»¹¹ ove «la sociologia della cultura» viene ad identificarsi con «la sociologia del reale»¹².

In questo contesto dinamico-relazionale di una lettura sociologica dello sviluppo individuo-società, come sosteneva Mead, va scartato «ogni modello di socializzazione meccanica» nell'«apprendimento di significati e valori che formano il patrimonio culturale del gruppo cui l'individuo appartiene»¹³.

Dinamiche, dunque, che assumono significato e senso all'interno della cultura che caratterizza ciascun gruppo umano, al di là ovviamente delle significative differenze che caratterizzano persone, popoli e paesi.

La cultura, sostiene Edgar Morin, è «un sistema che fa comunicare (dialettizza) un'esperienza esistenziale con un sapere costituito (...), aiuta lo spirito a contestualizzare, globalizzare e prevedere»; «non è frutto di accumulo, ma è una forza che si auto-organizza: coglie le informazioni principali, seleziona i problemi di fondo, utilizza principi di intelligibilità che colgono i nodi strategici del sapere»¹⁴. È uno strumento analitico in grado di cogliere i processi dinamici che tendono a modificare non solo la composizione dei processi specifici che la compongono, ma anche la loro stessa struttura pluralistica. Pertanto, sempre secondo Morin, la cultura in quanto tale non va identificata o confusa con le culture. Essa rappresenta un sistema dinamico di molteplici culture, ciascuna non omogenea.

In altre parole la cultura – osserva Pierre Bourdieu – è un campo dai circuiti specifici capaci di veicolare valori arcaici insieme a valori moderni anche tra loro conflittuali. Si tratta di un 'sistema significante', attraverso il quale un sistema sociale viene trasmesso, riprodotto, 'sperimentato ed esplorato', di una nozione capace di porre in relazione le esperienze soggettive, la produzione e la pratica culturale¹⁵. Lo sviluppo della società umana si attua per l'appunto «attraverso la creazione, la trasmissione e l'accumulazione di valori, che si definiscono socialmente e si arricchiscono nel contenuto attraverso la comunicazione»¹⁶ e la cultura.

¹⁰ M. Weber, *Sociologia delle religioni*, curato da C. Sebastiani, introduzione di F. Ferrarotti, 2 voll., Utet, Torino, 1976.

¹¹ G. Morra, *Scheler: conoscenza dell'altro e simpatia*, «Selesociologia», 3, 1980, p.49.

¹² P. Donati, *Introduzione alla sociologia relazionale*, FrancoAngeli, Milano, 1986, p.9.

¹³ M. Ciacci, *Gli insegnamenti di Chicago: G.H. Mead, l'interazionismo simbolico*, «Rassegna Italiana di Sociologia», 2, 1972, p.276.

¹⁴ E. Morin, *I miei demoni* (1994), Meltemi, Roma, 1999, pp.47-48.

¹⁵ Voce *Cultura*, in F. Demarchi, A. Ellena, B. Cattarinussi, *Nuovo dizionario di sociologia*, Paoline, Milano, 1987, p.641.

¹⁶ Voce *Valore*, in F. Demarchi, A. Ellena, B. Cattarinussi, *Nuovo dizionario...*, op. cit., p.2313.



Ove con il concetto di cultura intendiamo un pensare, ma anche un sentire¹⁷. È la cultura che permette il riconoscimento reciproco e delle rispettive diversità culturali in vista di un *universalismo culturale*, di un *codice di comportamento sovraculturale*.

Non per nulla, secondo Garaudy, che riprende le parole dell'autore della *Pedagogia degli oppressi*, il brasiliano Paulo Freire¹⁸, la cultura non è «un lusso o una semplice soddisfazione estetica, ma l'insieme delle soluzioni che l'uomo è riuscito (e riesce) a dare ai problemi che l'ambiente gli pone in continuazione»¹⁹.

Possiamo sottolineare, dunque, che la cultura è «l'anima di un popolo»²⁰ e che la lingua, secondo Vygotskij²¹, è lo strumento del pensiero. La cultura è anzi «il motore e il regolatore della crescita umana»²², né si può pensare vi possa essere sviluppo autentico, di persone e di collettività, senza cultura²³.

Sono concetti che in certa forma si ritrovano opportunamente illustrati anche nel secondo capoverso della *Raccomandazione n.27 della Conferenza mondiale sulle politiche culturali* organizzata nel luglio-agosto 1982 in Messico dall'Unesco (Organizzazione delle Nazioni unite per l'educazione, la scienza e la cultura) in cui si sostiene che la cultura è «un elemento fondamentale della vita di ogni individuo e di ogni comunità» e che «lo sviluppo, di cui l'uomo è la finalità, possiede una dimensione culturale essenziale, irrinunciabile»²⁴.

Soffermarsi dunque sull'*antiguo latinoamericano* assume una duplice valenza: conoscere dal di dentro le dinamiche di quelle culture e quindi l'essenza di quei popoli che le hanno così sapientemente elaborate; ricostruire le loro identità socio-culturali, valoriali e spirituali prima, dopo e durante l'arrivo dei colonizzatori europei senza trascurare le intervenute dinamiche di meticciamento e di "prestiti" che una cultura artistica ha effettuato e continua a produrre con l'altra.

La proposta, contenuta in questo volume di *Visioni LatinoAmericane*, a cui hanno cooperato più di 15 autori provenienti da diversi paesi latinoamericani, dall'Italia e dagli Stati Uniti, è guidata e curata da Mario Sartor, già ordinario di Storia dell'arte latinoamericana presso l'Università degli Studi di Udine (Italia), e cerca di riflettere sull'importante contributo socio-artistico-espressivo offerto dai popoli indigeni alle attuali culture latino-americane. Contributi diretti, che

¹⁷ F. Lazzari, *L'attore sociale fra appartenenze e mobilità...*, op. cit.; E. Sgroi, *L'impatto economico della immigrazione: teoremi, metafore, realtà*, «Sociologia Urbana e Rurale», 60, 1999.

¹⁸ P. Freire, *La pedagogia degli oppressi* (1968), Gruppo Abele, Milano 2002.

¹⁹ R. Garaudy, *Pour un dialogue des civilisations*, Denoel, Paris, 1997, p.197.

²⁰ A.B. Miské, *Lettre ouverte aux élites du Tiers Monde*, Sycomore, Paris, 1981, p.44; F. Lazzari, *L'attore sociale fra appartenenze e mobilità...*, op. cit.

²¹ L.S. Vygotskij, *Pensiero e linguaggio* (1934), trad. A. Fara Costa, M.P. Gatti, M.S. Veggetti, Giunti-Barbera, Firenze, 1966.

²² E. Pisani, *La main et l'outil. Le développement du Tiers Monde et l'Europe*, Laffont, Paris, 1984.

²³ S.T. Verhelst, *Des racines pour vivre. Sud-Nord: identités culturelles et développement*, Duculot, Paris, 1987, tr. it., *Sud-Nord: il diritto dei popoli alla differenza*, Gruppo Abele, Torino, 1989.

²⁴ Secondo capoverso della *Raccomandazione n.27 della Conferenza mondiale sulle politiche culturali* organizzata nel luglio-agosto 1982 in Messico dall'Unesco.



ritroviamo in tante opere e manufatti indigeni, e contributi indiretti con le loro influenze e ibridazioni che riscontriamo anche nei lavori di tanti autori moderni e contemporanei. Un'analisi molto interessante e promettente che, al di là di slogan o di idee stereotipate, cerca di fare chiarezza socio-storica sul contributo offerto dall'arte antica, indigena, alla elaborazione delle culture latinoamericane, e sovente anche di quelle europee.

Ci si addentra così ad approfondire il sincretismo, tanto in campo religioso quanto in quello artistico, al reimpiego delle architetture incaiche di Cuzco, all'uso del maguey, dei pigmenti, dei tessuti, delle ceramiche, dei qeros e alle specifiche iconografie come quella del Gesù Bambino Inca.

Si considera la proposta di rivedere la storia dell'arte contemporanea peruviana e boliviana a partire dalla prospettiva di una relazione profonda con l'antichità che va dalla riscoperta indigenista degli inizi del Ventesimo secolo, con antecedenti decisivi all'inizio del periodo repubblicano, fino ai giorni nostri.

Ci si interroga sullo sviluppo socio-storico della categoria *indiano* in Brasile, e la sua successiva elaborazione in un quadro storico-mitico da parte dell'Indianismo letterario dell'Ottocento, evidenziando la necessità di ripoliticizzare l'Indianismo artistico, abbandonando la percezione comune che lo presenta come semplice illustrazione di testi storico-letterari.

Si evidenzia come già negli anni Cinquanta si assistesse da parte di alcuni artisti latinoamericani ad una loro focalizzazione sugli aspetti costruttivi delle società indigene americane, che fanno apparire la possibilità di un'arte nazionale e moderna basata sulle espressioni artistico-culturali autoctone.

Ci si addentra a comprovare, con veri e propri studi di caso, l'utilizzazione, da parte di alcuni artisti di differenti paesi latinoamericani, di riferimenti al mondo preispanico come strategia visiva per un'arte moderna dalle forti radici nella propria cultura. È per esempio questo il caso del gruppo Bachué, di Pedro Nel Gómez, di Rómulo Rozo come pure di Antonio Berni, visti come alternativi all'arte ufficiale dominante, con una tendenza avanguardista, da un punto di vista nazionalista e indigenista.

Spazio viene dato all'analisi critica dell'uso e delle interpretazioni del passato indigeno da parte della cultura dominante brasiliana, e non solo; con particolare attenzione alle relazioni tra arti figurative, letteratura, etnografia e al recupero delle tecniche e delle forme dell'arte amerindia.

Non poteva quindi mancare l'interrogarsi sul come e sul perché alcuni artisti latinoamericani contemporanei si appropriano nelle loro opere delle possibilità poetiche e formali offerte dall'*antiguo* preispanico cercando di capire come nelle loro creazioni meticce e ibride rivalutino la diversità dell'*ethos* latinoamericano.

In questo approfondimento, alla ricerca di identità e radici amerindie, il paesaggio riveste un'alta importanza quale parte integrante dell'habitat quotidiano e del sostentamento delle culture che lo abitano, come lo sono gli oggetti domestici, le abitazioni, i pascoli, i recinti per gli animali, etc. Sacri sono l'ambiente, i vulcani, i corsi d'acqua, gli animali selvatici, i simboli, evocati nei rituali agricoli e di



allevamento. Anche una bevanda alcolica secolare a base di linfa di agave, il pulque, assume i connotati di grande significato nella costruzione dell'identità nazionale e culturale (in questo caso messicana).

Un interessantissimo mosaico che, anche con questi apporti, fa intendere quanto siano importanti i contributi offerti dalle dinamiche socio-artistico-espressive nella costruzione di quel processo in continuo divenire che elabora le identità, la cultura, i valori terreni e ultraterreni di persone, popoli e nazioni che hanno abitato e che abitano queste terre d'America.

Un'indicazione che sembra riacciarsi al *buen vivir*. Forse siamo in presenza di una grande sfida epistemologica che mira a valorizzare le diversità e le pluralità, che esistono e che caratterizzano il mondo, e che nel gioco delle forze della modernità e della postmodernità molto spesso non hanno potuto affermarsi²⁵. Vi sono altri modi di conoscere e altre epistemologie da cui partire e da valorizzare, che da secoli danno un contributo fondamentale all'umanità. È appunto il caso delle «conoscenze contadine e indigene che, paradossalmente, sono minacciate dall'intervento crescente della scienza moderna» laddove peraltro la «preservazione della biodiversità è possibile solo attraverso» tali forme di conoscenza e di pratica²⁶.

Un mondo epistemologicamente vario e differenziato, in cui vi sono varietà epistemologiche che, a causa della supposta neutralità della scienza e della modernità o della forza militare, vengono di fatto emarginate ed escluse dai processi di costruzione della conoscenza e delle pratiche di intervento. Il pluralismo socio-giuridico potrebbe ridare finalmente valore e centralità ai sottogruppi sociali, all'interdipendenza tra l'ordine delle comunità locali e l'ordine normativo superiore, ai trattamenti diversificati dei conflitti che si presentano entro il gruppo ristretto e quelli che intervengono tra gruppi diversi²⁷.

Demodiversità come conseguenza e continuità della biodiversità e della distinzione epistemologica, come compresenza di forme differenziate di epistemologia, di democrazia, di culture e di diritto²⁸ nella consapevolezza che «non vi è conoscenza o ignoranza in assoluto, ma ignoranza di alcuni saperi particolari»²⁹.

Un'ecologia del sapere capace di valorizzare i saperi dell'altro, i saperi parziali. Saperi che possono interconnettersi nella «traduzione interculturale, intesa come la procedura che crea intelligibilità mutua tra le differenti esperienze del mondo,

²⁵ Farò ampio riferimento a F. Lazzari, L. Gui, *Demodiversità e politiche generative*, in A. Téllez Infantes, J.E. Martínez Guirao, S. Baldomero De Maya (eds.), *Enfoques socioculturales sobre el mundo actual*, Universidad Miguel Hernández, Elche, 2016, pp.13-49.

²⁶ B. de Sousa Santos, M.P. Meneses (org.), *Epistemologias do Sul*, Almedina, Coimbra, 2009, p.49.

²⁷ E. Marchi, *Pluralismo giuridico e rom tra politiche discriminatorie e riconoscimento delle diversità culturali*, Dipartimento di teoria e storia del diritto, Università di Firenze, 2014; R. Sacco, *Antropologia giuridica*, il Mulino, Bologna, 2007.

²⁸ B. de Sousa Santos, M.P. Meneses (org.), *Epistemologias do Sul*, op. cit., p.45.

²⁹ *Ivi*, p.39.



disponibili o possibili»³⁰.

Sono tante le sfide, come pure molte le opportunità, con cui misurarsi e su cui costruire la ricerca di senso che interroga tutti, e che ha l'urgenza di una vera e propria transizione epocale³¹.

Le tante forme di resistenza e di lotta di persone e movimenti in Occidente si stanno finalmente saldando con le lotte degli "indigeni" di tutto il mondo in difesa delle loro risorse che sono poi le stesse risorse da tutelare a difesa della vita sul pianeta. Non sempre però i decisori pubblici e i potentati economici dimostrano di avere sufficiente consapevolezza dell'urgente necessità di cambiare rotta e di ridurre fortemente l'inquinamento della terra e ogni forma di energia fossile, come purtroppo è stato tra l'altro confermato dagli insignificanti risultati ottenuti dalla Conferenza delle Nazioni Unite sui cambiamenti climatici, COP28, tenutasi a Dubai dal 30 novembre al 12 dicembre 2023.

Per concludere, questo lavoro monografico vuole dare un suo contributo al processo in corso che abbiamo succintamente evidenziato. Ripensare l'epistemologia dei saperi e di comprensione della realtà implica anche saper stabilire interconnessione tra discipline diverse e praticare per davvero l'interdisciplinarietà e la transdisciplinarietà. Significa anche ripensare allo sviluppo e riprogettarlo secondo epistemologie altre, riassunte nel concetto/paradigma del *buen vivir*, che non vuole tanto proporre nuove e alternative forme di sviluppo, ma una vera e propria *alternativa allo sviluppo*³². Una *vita buona*, sulla linea della cosmogonia indigena, in cui l'uomo e il cosmo possano vivere in armonia, secondo modelli di vita sobria, incentrati sull'equilibrio persona-natura, di valorizzazione delle diversità e dei diritti-doveri individuali e collettivi in una prospettiva olistica delle relazioni sociali e del benessere, tanto della persona quanto della comunità in cui è inserita.

Riferimenti bibliografici / References

- Balibar É., *Fronteras del mundo, fronteras de la política*, in «Sociedad», 19, 2001, pp.7-22.
- Bamonte G., della Marina G., *La 'festa' degli índios. Il quinto centenario visto dagli indigeni dell'America Latina*, Vecchio Faggio Ed., Chieti, 1992, pp.7-43.
- Barabas A.M., *La construcción del indio como bárbaro: de la etnografía al indigenismo*, in «Alteridades», numero monografico, *Identidades, derechos indígenas y movimientos sociales*, 10, 2000, pp.9-20.

³⁰ B. de Sousa Santos, *Épistémologie du Sud*, «Études Rurales», 187, 2011, p.39.

³¹ Ho sviluppato questi concetti in: F. Lazzari, *Persona e corresponsabilità sociale*, FrancoAngeli, Milano, 2007; F. Lazzari, *La sfida dell'integrazione. Un patchwork italiano*, Vita e Pensiero, Milano, 2015.

³² E. Gudynas, *Buen vivir germinando alternativas al desarrollo*, «Alai. América Latina en Movimiento», 62, 2011, pp.1-20.



- Barbano F., *Prefazione*, in Stoetzel J., *I valori del tempo presente: una inchiesta europea* (1983), Sei, Torino, 1984, pp.4-5.
- Bianco F. (cur.), *Dilthey e il pensiero del Novecento*, FrancoAngeli, Milano, 2^a ed., 1988.
- Ciacci M., *Gli insegnamenti di Chicago: G.H. Mead, l'interazionismo simbolico*, «Rassegna Italiana di Sociologia», 2, 1972.
- de Sousa Santos B., *Épistémologie du Sud*, «Études Rurales», 187, 2011, pp.21-49.
- de Sousa Santos B., Meneses M.P. (org.), *Epistemologias do Sul*, Almedina, Coimbra, 2009.
- Donati P., *Introduzione alla sociologia relazionale*, FrancoAngeli, Milano, 1986.
- Ferrari Occhionero M., *Valori e complessità. Risultati di un'indagine*, Editrice Universitaria, Roma, 1988.
- Freire P., *La pedagogia degli oppressi* (1968), Gruppo Abele, Milano 2002.
- Fundação Quadrilátero do Descobrimento, Museu Aberto do Descobrimento, *O Brasil renasce onde nasce*, Burti, São Paulo, 1994.
- Garaudy R., *Pour un dialogue des civilisations*, Denoel, Paris, 1997.
- Gudynas E., *Buen vivir germinando alternativas al desarrollo*, «Alai.América Latina en Movimiento», 62, 2011, pp.1-20.
- Lazzari F., *Direito da cidadania e movimentos sociais (a propósito de Porto Alegre)*, «Visioni LatinoAmericane», 2, pp.4-9.
- Lazzari F., Gui L., *Demodiversità e politiche generative*, in Téllez Infantes A., Martínez Guirao J.E., Baldomero De Maya S. (eds.), *Enfoques socioculturales sobre el mundo actual*, Universidad Miguel Hernández, Elche, 2016.
- Lazzari F., *L'attore sociale fra appartenenze e mobilità. Analisi comparate e proposte socio-educative* (2000), Cedam, Padova, 2008.
- Lazzari F., *La sfida dell'integrazione. Un patchwork italiano*, Vita e Pensiero, Milano, 2015.
- Lazzari F., *Le solidarietà possibili, Sistemi, movimenti e politiche sociali in America Latina*, FrancoAngeli, Milano, 2004.
- López-Pozos C., Lazzari F., *Los descalzados de la tierra: ni de aquí ni de allá*, Universidad Autónoma de Tlaxcala, México, 2019.
- Marchi E., *Pluralismo giuridico e rom tra politiche discriminatorie e riconoscimento delle diversità culturali*, Dipartimento di teoria e storia del diritto, Università di Firenze, 2014.
- Miské A.B., *Lettre ouverte aux élites du Tiers Monde*, Sycomore, Paris, 1981.
- Morin E., *I miei demoni* (1994), Meltemi, Roma, 1999.
- Morra G., *Scheler: conoscenza dell'altro e simpatia*, «Selesociologia», 3, 1980.
- Pisani E., *La main et l'outil. Le développement du Tiers Monde et l'Europe*, Laffont, Paris, 1984.
- Prado P., *Retrato do Brasil. Ensaio sobre a tristeza brasileira* (a cura di Calil C.A.), Companhia das Letras, São Paulo, 1997.
- Ribeiro D., *O povo brasileiro. A formação e o sentido do Brasil*, Companhia das Letras, São Paulo, 1995.



- Sacco R., *Antropologia giuridica*, il Mulino, Bologna, 2007.
- Sgroi E., *L'impatto economico della immigrazione: teoremi, metafore, realtà*, «Sociologia Urbana e Rurale», 60, 1999.
- Unesco, *Raccomandazione n.27 della Conferenza mondiale sulle politiche culturali*, luglio-agosto 1982, Città del Messico, Unesco, Parigi.
- Veja Especial, *A aventura do descobrimento*, 17, 2000, pp.1-86.
- Verhelst S.T., *Des racines pour vivre. Sud-Nord: identités culturelles et développement*, Duculot, Paris, 1987, tr. it., *Sud-Nord: il diritto dei popoli alla differenza*, Gruppo Abele, Torino, 1989.
- Voce *Cultura*, in Demarchi F., Ellena A., Cattarinussi B., *Nuovo dizionario di sociologia*, Paoline, Milano, 1987.
- Voce *Valore*, in Demarchi F., Ellena A., Cattarinussi B., *Nuovo dizionario di sociologia*, Paoline, Milano, 1987.
- Vygotskij L.S., *Pensiero e linguaggio* (1934), trad. A. Fara Costa, Gatti M.P., Veggetti M.S., Giunti-Barbera, Firenze, 1966.
- Weber M., *Sociologia delle religioni*, curato da Sebastiani C., introduzione di Ferrarotti F., 2 voll., Utet, Torino, 1976.

