

A. Chiricosta, *Filosofia interculturale e valori asiatici*, O barra O edizioni, Milano, 2013, pp. 327

Nella nostra attualità globalizzata e multi-etnica nasce l'esigenza di caratterizzare, senza forme di etnocentrismo, il pensiero di sé e dell'altro. Rispetto al raggiungimento di un tale fine, la disfatta del multiculturalismo è evidente. L'A., in tal senso, pone in evidenza la resistenza di una visione dicotomica. Una prospettiva cristallizzante la pluralità degli altri all'interno di un unico concetto limite, apparentemente, più semplice da gestire tanto quanto è arginato nelle dinamiche che contrappongono la diversità all'identico. Infatti, la questione della compresenza di orizzonti culturali differenti, nonostante l'utilizzo del prefisso 'multi', sembra risolversi con il contrasto di soli due interlocutori: il pensiero "occidentale" e "l'Altro". La questione si pone nei termini di un conflitto tra: universalismo e relativismo. Da una parte si sostiene la necessità di un riconoscimento delle culture altre, per confermare l'ipotesi che ogni cultura abbia qualcosa da dire. Dall'altra, invece, si teme che siffatto riconoscimento mini la possibilità di una convivenza pacifica ed equa. Proprio perché questa compatibile coesistenza dovrebbe fondarsi su norme e valori, universalmente, riconosciuti. A tal proposito, Searle afferma che la conoscenza scientifica e la razionalità, così come si sono sviluppate nelle società occidentali, non costituiscono solo un modo di pensare storicamente e culturalmente caratterizzato, ma la base di un sapere e di un metodo universali. Al contrario, Taylor, a partire dalla considerazione del multiculturalismo come l'esito di un percorso storico e politico, vede, nel riconoscere eguale

dignità e nell'attuazione di una politica della differenza, altrettanti passaggi utili ad una necessaria fusione degli orizzonti che, al di là delle barriere linguistiche e culturali, avrebbe visto il riunirsi di diversi interlocutori. La Okin, pur muovendo da presupposti liberali e antidiscriminatori, prenderà le distanze dalle posizioni di Taylor. La pensatrice, nell'affermare che le istanze del multiculturalismo sono secondarie rispetto a quelle del *women empowerment*, non vede come necessario né auspicabile il riconoscimento di culture che rappresentano altrettante culle di discriminazione nei confronti della donna. La critica al multiculturalismo, avanzata dalla Okin, include l'aspetto problematico che si presenta nel momento in cui alcune culture, oltre al tema della misoginia, esprimano posizioni contrarie alla tutela dei diritti soggettivi. In questi casi si dovrebbe avversare non concedendo diritti - proprio per perseguire l'intento di realizzare una società più equa, plurale e democratica - tutte quelle 'culture altre' che, pur richiedendo di essere riconosciute, esprimono tutta una serie di valori opposti alle basi del liberalismo. La Nussbaum, pur muovendo sempre da presupposti liberali, porrà in discussione: sia il concetto di cultura proposto da Okin, sia il liberalismo omnicomprensivo che sembrerebbe motivare le sue convinzioni. In tal senso, l'errore sarebbe nell'intendere la teoria politica del liberalismo come un *primus inter pares* capace, più e meglio di altre posizioni, di fornire corretti presupposti di pariteticità che regolino un possibile dialogo tra diverse civiltà.

Come fare, allora, a far sì che si apprenda a dialogare pariteticamente tra le culture? Intento tanto facile a dirsi quanto complesso nel realizzarsi. Dietro l'angolo i rischi del relativismo. Ovvero, la rinuncia ad alcune vette della speculazione occidentale tradotte in altrettanti universalismi. L'idea che si possa approdare ad un incontro plurilogico, tra espressioni culturali differenti, sottende l'esigenza di accettare logicità altre. Ragioni che, oltre ogni presunzione di universalismo, si stagliano al di là dalla ricerca millenaria, radicata nel pensiero classico, di una ragione intelligibile. L'A., attraverso il puntuale ricorso al contributo di diversi studiosi, si imbatte nella risalita ardua di questo crinale problematico che, ad ogni svolta, nasconde altrettanti precipizi. Si tratterebbe, in altre parole, di raggiungere intuizioni transculturali che nel momento in cui cercano di ottenere - chiaramente nell'ottica del reciproco riconoscimento a favore di scenari di pace - nuovi equilibri dialogici tra le culture non possono far altro che negare, in parte rimuovendo, quelli passati.

Si potrebbe ricordare, a favore di una maggiore chiarezza, la posizione di Wimmer. Quest'ultimo suggerisce di uscire dall'egemonia linguistica greco-tedesca. Un dominio che avocherebbe a sé la facoltà di formulare assunti che, esclusivamente, esplicano verità da ritenersi, universalmente, valide. A questo primo abbandono ne dovrebbe seguire un altro, non meno doloroso, quello del distacco dal metodo oggettivo.

Rivive, seppur da un'altra prospettiva, all'interno di tali assunti l'esperienza

dei pensatori postcoloniali. La coscienza della decostruzione del primato della cultura occidentale e l'attacco ai paradigmi eurocentrici. La speculazione di Said, in tal senso, ha denunciato la doppia natura, violenta ed aggressiva, dell'Occidente. Questa si esplicherebbe non solo in quello che rappresentò la colonizzazione, ma anche e soprattutto nella persistenza nefasta di categorie concettuali e simboli. L'Oriente, spiega Said, non esiste se non come reificazione dell'alterità operata dall'Occidente per autoconcepirsi come soggetto. Lo spirito coloniale, non esaurendosi nella sola prevaricazione territoriale, avanzerebbe, costantemente, attraverso un esercizio, per così dire, di signoria delle idee i cui prodotti immateriali sono gli unici validi ed esportabili. È chiara la ripresa del concetto foucaultiano di episteme e potere che, all'interno della riflessione della Spivak, troverà un analogo rilancio. Proprio là dove si afferma che: il discorso coloniale è connotato da "epistemic violence" in quanto il suo logocentrismo impedisce la parola dei popoli altri. Il superamento del colonialismo come supremazia discorsiva si ha, invece, nelle opere, di impronta localiana, di Bhabha dove viene affrontato: il trauma dell'identità, lo stereotipo e il rispecchiamento. Difficile, tuttavia, non evidenziare alcuni limiti intrinseci, per meglio dire di metodo, rispetto alla proposta dei pensatori postcoloniali. Uno su tutti è rappresentato dalla lingua. La maggior parte dei loro contributi è realizzata attraverso idiomi europei. Scelte connotanti e, ulteriormente, caratterizzate dall'appartenenza a contesti accademici occidentali che, in parte, ne tarano gli assunti. Ritorna efficace, proprio su questi aspetti, la

lezione che distoglie dall'utilizzare lo stesso linguaggio di coloro che, in realtà, si vorrebbe combattere. Alcune pagine dell'*Orfeo Nero* di J.P. Sartre sono chiare in tal senso, parimenti, all'invito di Majakovskij a favore delle nuove avanguardie della rivoluzione. Volendo tornare alle critiche mosse a sfavore delle pretese di veridicità del linguaggio unico dell'astrazione che il pensiero occidentale persegue, dalla sua matrice greca a tutt'oggi con la formalizzazione del linguaggio matematico, come unico dominatore del logos; l'A. inserisce in questo dibattito il contributo di Gadamer e Derrida. Al primo si deve la critica dell'uso del linguaggio quale oggetto di analisi. Egli, infatti, ribadirà come questo viva, concretamente, nella prassi della comunicazione *vis à vis*. Gadamer, nell'evidenziare l'aspetto concreto dell'interscambio, formulerà, estendendolo anche all'incontro con un testo da tradurre, il concetto della fusione degli orizzonti. Un abbrivio verso la mutua comprensione, in virtù di una medesima universalità della ragione. Attraverso la quale all'interno del dialogo ermeneutico diverrebbe possibile trovare un accordo, rispetto alla realtà in questione, descritto con un linguaggio comune e dettato dalla situazione. Questo concetto, congiuntamente alla sua ripresa da parte di Taylor, verrà criticato da Van Brakel perché, ugualmente, viziato dalla seduzione del pensiero unico e dalla relativa prassi essenzializzante che porta al monologo. All'opposto dell'essenzializzazione, tanto da affermare l'impossibilità della traduzione, c'è il pensiero di Derrida. Il fatto per il quale si continui a tradurre è la manifestazione dell'impossibilità di pervenire ad una traduzione definitiva limitandosi, per così dire, ad un

continuo articolarsi di termini. Tradurre, in questa prospettiva, non significa ridurre per trovare un accordo intersoggettivo sui significati base intelligibili all'universalità della ragione. Al contrario, la traduzione coincide con la propria destrutturazione che riconosce l'alterità anche in relazione ad aspetti linguistici che, erroneamente, si ritengono propri. Da qui l'affermazione che ogni lingua, anche quella madre, è epifenomeno di un'alterità che precede la soggettività. È l'idea del monolinguisimo dell'altro per la quale ciascuno, sempre e comunque, è chiamato ad utilizzare una lingua altrui che non possiederà mai. Il tema dell'ospitalità, a partire da queste premesse, assume i caratteri dell'opportunità che limita la pretesa di identità decostruendo la soggettività. Questa decostruzione può avvenire a patto che nell'ospitalità si sappia preservare l'alterità anche nella sua dimensione più spaesante. L'incontro con l'altro ha una valenza fortemente destrutturate. Là dove è destinata a scomparire la possibilità di addivenire ad una narrazione polifonica. La tesi sostenuta dall'A., dopo aver dettagliatamente esposto le posizioni di rilevanti pensatori, evidenzia l'importanza, in chiave metodologica nel dialogo tra le culture, di non dare per acquisito al pari di un presupposto per il confronto, quanto ad Occidente si tenderebbe a definire universale. L'A., al contrario, è propensa ad un universalismo come fine che, proprio a partire dal confronto, pervenga al riconoscimento di tratti comuni o comunicabili per la comprensione reciproca e la mutua modificazione degli aspetti che ostacolano la pacifica convivenza. Per il raggiungimento di un tale scopo – dialogo attivo senza riduzionismo come suggerito dalla

Nussbaum – bisognerà evitare di incorrere in errori ricorrenti nel considerare le culture altre. Misconoscimenti che oscillano tra le polarità opposte dell'assimilazionismo e dell'esotismo.

ANDREA REGA
University of Bergamo