

Marta Sghirinzetti

Ragionare tra le differenze

Per un'etica del dialogo interculturale



Edizioni ETS



www.edizioniets.com

*Volume pubblicato con il contributo parziale del Ministero dell'Istruzione,
dell'Università e della Ricerca (PRIN 2010-2011) e del Dipartimento
di Antichità, Filosofia, Storia dell'Università degli Studi di Genova (PRA 2012).*

© Copyright 2014

EDIZIONI ETS

Piazza Carrara, 16-19, I-56126 Pisa

info@edizioniets.com

www.edizioniets.com

Distribuzione

PDE, Via Tevere 54, I-50019 Sesto Fiorentino [Firenze]

ISBN 978-884673928-5

Introduzione

Questo lavoro nasce dalla volontà di far luce sulla relazione tra ragionamento morale e dialogo interculturale, nel tentativo di fornire un fondamento argomentativo all'approccio interculturale ma anche, correlativamente, di fornire un apporto interculturale al dibattito sulla razionalità morale. Il punto di partenza della mia riflessione è duplice: il primo spunto è costituito dall'interesse precedentemente maturato per la struttura del ragionamento morale, in particolar modo nella versione formulata da Charles Taylor. A partire dalla profonda relazione da lui istituita tra l'identità personale e la natura argomentativa della prospettiva morale, è nata l'esigenza di indagare più a fondo non solo la struttura di questo peculiare tipo di razionalità, ma anche i suoi limiti. Proprio da alcune delle opere fondamentali del filosofo canadese è emerso con particolare risalto il secondo spunto della riflessione, ossia le difficoltà teoriche che possono nascere quando questa struttura profondamente razionale si incontra (o scontra) con il tema della differenza culturale. In questi casi, infatti, il ragionamento morale scopre i propri limiti costitutivi legati sostanzialmente alla difficoltà, o impossibilità, di reperire un terreno comune su cui fondare l'argomentazione. Naturalmente non ogni differenza culturale rappresenta necessariamente una differenza di rilevanza morale, né ogni incompatibilità morale ha un'origine culturale: ho scelto però di dedicare la mia attenzione a questo ambito di riflessione considerandolo un caso importante e per molti aspetti paradigmatico delle difficoltà che possono emergere nel tentativo di fornire una soluzione strettamente razionale alle dispute sulle questioni morali.

D'altra parte, la prospettiva di rassegnarsi alla (almeno parziale) "inargomentabilità" della sfera morale lascia il campo aperto a

qualunque possibile risposta all'incommensurabilità valoriale, ivi compreso lo spettro del relativismo che, sebbene presenti a mio avviso aspetti *metodologici* degni di essere considerati, presta però il fianco a derive etiche senza dubbio esecrabili – dalla semplice indifferenza, alla “legge del più forte” (nelle sue varie declinazioni anche politiche) fino al soggettivismo e all'insostenibilità di ogni anche minima verità morale. Al di là delle ragioni teoriche che possono essere addotte a supporto di questo tipo di prospettive, una simile rinuncia si profila come devastante da un punto di vista pratico, con particolare riferimento alle sfide poste dalle società multiculturali e dall'attuale mondo globalizzato.

L'ambito degli approcci definiti “interculturali” è piuttosto vario al suo interno e declinato principalmente in sperimentazioni di ordine molto concreto, per esempio nel campo della formazione e dell'educazione. Vi è poi un ricco dibattito fiorito soprattutto in ambito antropologico e psicologico (di cui si dà parzialmente conto nel primo capitolo) sul ruolo della cultura nel forgiare l'identità e con essa la prospettiva morale delle persone, un dibattito che ha avuto anche un rilevante effetto di riflesso sulle discipline stesse, contribuendo a una profonda autocritica e a una maggiore consapevolezza di scienziati, ricercatori e clinici riguardo alla parzialità e alla non assolutezza della propria prospettiva scientifica. All'interno della disciplina filosofica questo tipo di ‘svolta’ ha dato luogo anche a un filone che si va delineando soprattutto negli ultimi anni – sebbene la sua nascita possa essere fatta risalire grosso modo agli anni ottanta – denominato “filosofia interculturale” o “filosofia del dialogo interculturale”, volto all'elaborazione teorica della differenza culturale nelle sue specifiche implicazioni filosofiche. All'interno di quest'ambito è possibile poi isolare (sebbene ovviamente non in modo rigido) una specifica corrente di “filosofia del dialogo interreligioso” accanto a una di “estetica interculturale”, e una, cui ho deciso di rivolgere la mia attenzione, legata alle implicazioni propriamente morali del dialogo interculturale. Dato lo stadio davvero ‘nascente’ del dibattito e la relativamente scarsa mole di studi a esso dedicati, sarebbe difficile (e forse futile) definirne con precisione i confini; piuttosto che collocare questa ricerca in un preciso ambito disciplinare, posso dire di essermi rivolta a tre autori in cui ho rinvenuto un interesse per lo stesso genere di questioni che hanno mosso la mia riflessione.

Questi tre autori sono Raimon Panikkar, Raül Fornet-Betancourt e Franz Martin Wimmer.

L'obiettivo di fondo è dunque quello di mettere a confronto un approccio morale di tipo argomentativo con alcune riflessioni sul dialogo interculturale, per mostrare quali problemi emergano e tentare di fornirne una chiara elaborazione, se non alcune – comunque parziali e provvisorie – risposte. Va altresì precisato, in sede introduttiva, che questa riflessione nasce anche dalla consapevolezza che non sia possibile affidare alla sola elaborazione teorica le problematiche interculturali; è tuttavia, a mio parere, non solo utile ma anche necessario che prospettive teoriche non omogenee per provenienza, ambito, modalità e obiettivi vengano attivate allo scopo di affrontare problemi concreti con la maggiore consapevolezza possibile e con un atteggiamento che ne evidenzi la complessità, piuttosto che tentare di ridurne i rischi limitandosi a riflessioni di carattere 'tecnico' o settoriale. Per queste ragioni, come già accennato, si è cercato di tenere presenti, almeno sullo sfondo, i contributi dell'antropologia e della psicologia culturale. L'idea di base è che l'eterogeneità delle riflessioni non costituisca un limite, bensì una maniera proficua (forse l'unica possibile) di affrontare la complessità che è la cifra stessa dei problemi qui presi in esame – per loro natura non risolvibili con un approccio 'monoculturale' nei molti sensi che questa parola può portare con sé (monodisciplinare, monoreligioso e così via).

Un'ulteriore precisazione riguarda la scelta di non considerare se non in modo marginale lo specifico apporto della filosofia politica a questo tema. Non si tratta, ovviamente, di negare la rilevanza della riflessione e della concettualizzazione filosofico-politica, quanto piuttosto dell'esigenza di scavare, per così dire, a un livello pre-politico, quel livello che riguarda le relazioni tra le persone e tra i gruppi in termini non necessariamente e non precipuamente politici. Non deve dunque stupire, in questo senso, la quasi totale assenza di riferimenti ai 'classici' del dibattito sulla società multiculturale (d'altra parte lo stesso Taylor è qui considerato per i suoi contributi di antropologia filosofica e di teoria morale, più che per la sua attività di filosofo politico). L'idea di considerare il dialogo interculturale sotto il profilo identitario, relazionale e argomentativo comporta infatti di non limitare l'approccio a un unico linguaggio, né di irrigidirlo a priori in uno schema dato; un tale approccio considera la

ragione umana la “migliore speranza” per il dialogo interculturale, ma allo stesso tempo cerca di ampliarne la concezione in un senso il più possibile inclusivo. Anche per questa ragione trovo preferibile parlare di una metodologia, o di un’*etica del dialogo interculturale* piuttosto che di una “teoria” che ne definisca in modo sistematico caratteristiche e regole.

Ritengo nondimeno utile, in questa sede introduttiva, fornire alcune precisazioni terminologiche: non si tratta di definizioni, quanto piuttosto di suggerimenti interpretativi per tentare di rendere maggiormente perspicuo quanto segue, non sottraendosi alla costitutiva ambiguità delle parole utilizzate ma evitando di darne per scontato il significato. Sono del tutto consapevole, peraltro, delle facili strumentalizzazioni cui si prestano tanto la nozione di ‘dialogo’ quanto quella di ‘cultura’ nel loro uso quotidiano e mediatico. Vorrei quindi qui chiarire, principalmente *ex negativo*, che cosa intendo usando questi termini.

Dialogo

Per dialogo intendo molto in generale la dimensione dialogica che caratterizza la natura umana. Ciò che voglio indicare non è dunque esclusivamente l’atto concreto del dialogare – anche se naturalmente ogni relazione è costituita in una parte non indifferente da questa attività; né usando il termine “dialogo” intendo riferirmi a uno scambio pacifico e amichevole contrapponendolo a un approccio più conflittuale. Non credo affatto in un versione ‘edulcorata’ delle relazioni – in particolare quando sono in gioco problemi legati a differenze anche profonde di vedute – e il conflitto ne è ovviamente parte integrante. Trovo tuttavia preferibile usare questo termine e non, ad esempio, “argomentazione” o “confronto”, per mantenerne questa valenza più generale e potenzialmente polisemica. Un’ulteriore ragione per parlare di dialogo (e non, ad esempio, di “relazione”) è la volontà di inserire la mia riflessione nella corrente qui sopra tratteggiata, la cui definizione è ormai abbastanza ampiamente diffusa.

Si tratta quindi di un’espressione molto generale che può andare dall’accezione semplice e quotidiana di “conversazione” a quella di “discussione” fino al significato più ‘tecnico’ di scambio di

vedute su argomenti specifici in ambito sociale, politico, filosofico, culturale. Le questioni interculturali, in questa accezione, possono anche non essere esplicitamente messi a tema; possono semplicemente costituire lo sfondo non esplicitato di qualunque argomento di conversazione. Vi è poi un significato più ‘astratto’ e meno legato al vero e proprio parlarsi (ma strettamente legato invece al *linguaggio* nella sua accezione più ampia) che riguarda in generale l’ambito della comprensione e dell’accesso al significato – una dimensione che possiamo definire “riflessiva” (e auto-riflessiva) profondamente legata alla dimensione dialogica, anche se non necessariamente alla pratica del dialogo fra due o più persone. Stiamo parlando, in ogni caso, di una forma di accesso a uno spazio di relazione, a una dimensione di apertura e condivisione che dà luogo a qualcosa di eminentemente *non-individuale*, qualcosa che porta con sé una maggiore autoconsapevolezza e almeno una certa quota di ampliamento o modificazione della propria prospettiva. Si tratta di una dimensione originaria da cui in qualche modo dipende l’esistenza di ogni significato condiviso e dello stesso spazio pubblico, se è vero, come ha sottolineato Charles Taylor, che lo spazio così creato costituisce il primo «punto di vista condiviso» da cui è possibile guardare la realtà: ciò che è oggetto di dialogo «non è più soltanto per me, o per te, o per entrambi presi separatamente, ma è ora qualcosa *per noi*, per noi *insieme*»¹.

Cultura

L’utilizzo dell’aggettivo “(inter)culturale” comporta il riferimento alla nozione di cultura intesa come componente essenziale dell’identità delle persone. Si tratta di un termine particolarmente scivoloso, poiché a causa della sua polisemia si presta a una pluralità di usi e a causa della sua generalità risulta particolarmente difficile denunciarne un uso improprio, non essendovi confini precisi della sua applicabilità. Molto in generale, possiamo dire che la sfera culturale rimanda a una prospettiva condivisa da un certo numero di persone, accomunate da una certa collocazione spazio-

¹ C. Taylor, “Theories of Meaning”, in *Human Agency and Language. Philosophical Papers*, pp. 249-292, p. 259 (corsivo mio).

temporale che ne definisce alcune, per quanto labili e generali, caratteristiche comuni². Non si tratta necessariamente di un insieme rigido e definito di regole, quanto piuttosto di un insieme di credenze, abitudini e comportamenti per lo più condivisi. Possiamo anche parlare di una sorta di *equipaggiamento concettuale e valoriale* comune, che fonda la possibilità, per chi lo condivide, di dare per scontata una serie di presupposti che un 'esterno' deve invece gradualmente scoprire, comprendere, collocare (e non necessariamente arrivare ad apprezzare). Questo specifico equipaggiamento affonda le proprie radici in un qualche genere di tradizione, nell'educazione ricevuta e nei significati appresi: ha quindi un legame, la cui forza può variare, ma pur sempre esistente, con il luogo e il contesto in cui ci si trova a nascere. Tutto questo non significa che ogni persona sia vincolata inevitabilmente e per sempre a una visione del mondo ereditata, ma semplicemente che quella visione, quella prospettiva, ha una certa rilevanza nella sua esistenza – sia nella misura in cui viene appresa, incarnata e tramandata, sia nella misura in cui viene contestata ed eventualmente rifiutata.

La cultura, così intesa, definisce per noi la norma, l'ordinario, l'abituale, sulla base del quale è per ognuno possibile stabilire che cosa sia una *violazione*, o anche solo una stranezza. Come ha notato lo psicologo Jerome Bruner, la cultura ha una struttura eminentemente narrativa: rappresenta l'insieme delle storie da cui possiamo attingere per costruire la nostra identità, è «un insieme di descrizioni, più o meno connesse tra loro e più o meno normative, su come “funzionano” gli esseri umani, su come sono fatte le nostre menti e quelle degli altri, (...) su quali sono i possibili modi di vivere³. In altre parole, la cultura forgia per noi gli strumenti – che sono però contemporaneamente i *limiti* – della nostra capacità di far fronte al diverso e all'inatteso, e di comprenderlo nel duplice

² Si tratta di un'accezione mutuata principalmente dall'antropologia culturale; per una panoramica sui diversi significati di “cultura” rimando alle pagine introduttive di G. Pasqualotto, *Per una filosofia interculturale*, Mimesis, 2008, p. 7 e segg.; per una disamina più approfondita della portata delle diverse accezioni cfr. G. Cunico, “Cultura al plurale e prospettiva universale”, in G. Cunico, D. Venturelli (a cura di), *Culture e religioni: la pluralità e i suoi problemi*, Il melangolo, Genova 2011, pp. 97-134. Cfr. inoltre D. Cuche, *La nozione di cultura nelle scienze sociali*, il Mulino, Bologna 2003.

³ J.S. Bruner, *La ricerca del significato. Per una psicologia culturale*, Bollati Borinighieri, Torino 1997, p. 47-8 (traduzione lievemente modificata).

senso di “capirlo” e di “renderlo parte” del nostro orizzonte di riferimento. Solo a partire da questo orizzonte condiviso e, almeno in un senso generale, normativo, è possibile per ognuno di noi definire il vero e il falso, il buono, il giusto, il desiderabile e il deprecabile. Non si tratta però di una struttura rigida e monolitica, ma di un costante processo di rinegoziazione di identità e cultura: infatti «la cultura è a sua volta una dialettica, piena di narrazioni alternative su ciò che il sé è o potrebbe essere. E le storie che raccontiamo per creare noi stessi riflettono questa dialettica»⁴.

Parlare di dialogo interculturale, mettendo quindi l'accento sulla cultura così definita, *non significa* però in alcun modo negare o sottovalutare altre variabili che possono avere maggiore o minore peso nell'identità e nelle vite delle persone – dall'appartenenza politica alla categoria professionale, piuttosto che il genere, l'età, l'orientamento sessuale, e così via. Il fatto di concentrarsi su uno di questi aspetti non comporta di affermare che sia il principale o negare la rilevanza degli altri⁵. Come più avanti spero emergerà, molte delle riflessioni qui svolte possono essere senza difficoltà applicate, *mutatis mutandis*, anche alle altre dimensioni dell'identità qui nominate.

Infine, occorre precisare che non considero la cultura sinonimo di popolo, comunità o nazione, anche se storicamente si sono dati e possono darsi popoli, comunità e nazioni particolarmente omogenei culturalmente. Come ha scritto Alain Touraine: «le culture sono strutture che si trasformano continuamente reinterpretando nuove esperienze, cosicché sarebbero artificiose tanto la ricerca di un'essenza o di un'anima nazionale, quanto la riduzione di una cultura a un codice di comportamenti»⁶. Ma negarne l'univocità e la monoliticità non significa, a mio avviso, che si possa fare a meno del concetto di cultura come ho cercato di delinearlo qui sopra,

⁴ J.S. Bruner, *La fabbrica delle storie*, Laterza, Roma-Bari 2002, p. 99.

⁵ Per una difesa del carattere intrinsecamente plurale dell'identità e dell'appartenenza cfr. ad esempio K.A. Appiah *Cosmopolitismo. L'etica in un mondo di estranei*, Laterza, Roma-Bari 2007 (e in modo parzialmente analogo A. Sen, *Globalizzazione e libertà*, Mondadori, Milano 2002, pp. 52 ss.) dove si insiste sul carattere di scelta e libertà delle appartenenze. Va però notato che, per quanto sia senz'altro vero che alcuni aspetti della nostra identità sono 'scelti', su molti altri l'unico potere che abbiamo è quello rappresentato dalla consapevolezza a posteriori ed, eventualmente, dal rifiuto.

⁶ A. Touraine, *Libertà, uguaglianza, diversità. Si può vivere insieme?*, Il Saggiatore, Milano 2009, p. 179.

come cioè quanto di condiviso da un certo gruppo – su base più o meno strettamente geografica – contribuisce a fornire agli individui un orizzonte di senso imprescindibile e mai del tutto superabile, gli strumenti per interpretare la realtà e agire in essa, per interpretare gli altri e agire con e nei confronti di essi.

Inter-

Il prefisso “inter-” definisce il carattere relazionale e mobile del dialogo: lo spazio in cui avviene non è mai *neutrale* o vuoto; è una dimensione sempre connotata, che sorge come spazio comune tra due o più interlocutori. È lo spazio pubblico e condiviso che si costituisce a partire dalla relazione; un luogo non sempre ugualmente ospitale e confortevole per tutti; sempre da costruire e mai del tutto ‘ordinato’. Ritengo importante insistere su questo carattere non strutturato perché la dimensione di cui parlo vorrebbe essere, come accennato sopra, pre-politica (anche se non può essere esente da connotazioni e condizionamenti politici) e non istituzionale, nel senso che cerca di chiamarsi fuori dai luoghi istituzionali, benché non escluda l’aspirazione a influenzare, e forse migliorare, quanto avviene a livello istituzionale e politico.

L’accento posto su questo prefisso distingue dunque la prospettiva qui seguita dal dibattito sul “multiculturalismo”, in cui tuttavia inevitabilmente si inserisce. Questo termine definisce il paradigma, ampiamente discusso in filosofia politica a partire dal saggio di Charles Taylor del 1992 “The Politics of Recognition”, secondo il quale le differenze culturali richiedono uno specifico trattamento tramite politiche adeguate che vada oltre l’approccio della mera tolleranza⁷. Il paradigma “interculturale”, su cui il dibattito è decisamente più recente, insiste sulla necessità che le differenti culture, una volta riconosciute, non si limitino a coesistere ma intraprendano forme di interazione, di conoscenza reciproca, di comprensione e di dialogo. Come è in parte evidente, già una concezione ispirata al mutuo riconoscimento e rispetto implica una qualche forma di

⁷ Cfr. C. Taylor, “The Politics of Recognition”, in A. Gutmann (ed.), *Multiculturalism*, Princeton University Press, Princeton 1994, pp. 25-73, tr. it. in J. Habermas, C. Taylor, *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, Feltrinelli, Milano 1998, pp. 9-62.

interazione; possiamo però in generale affermare che se l'ideale multiculturalista riguarda per lo più il piano delle "politiche", dunque dei provvedimenti e delle norme poste in atto su un particolare territorio, la prospettiva interculturale insiste piuttosto sul tentativo di promuovere e coltivare relazioni di comunicazione e interazione tra le persone e tra i gruppi, non necessariamente alla luce di un mandato istituzionale⁸. I due termini non sono dunque in contraddizione: non si tratta di sostituire un approccio o un paradigma all'altro, ma di riconoscere i diversi significati e i diversi piani su cui le due nozioni si muovono. La presa di distanza non riguarda quindi le *politiche* improntate al multiculturalismo, né s'intende fare riferimento all'interpretazione secondo la quale "multiculturalismo" sarebbe sinonimo di "ghettizzazione" o difesa fine a se stessa delle differenze e delle pratiche culturali; il punto è piuttosto il differente significato attribuito alle riflessioni qui svolte e una differente impostazione scelta per la discussione – di cui si spera di aver dato almeno parzialmente conto in queste pagine. Riporto in proposito le considerazioni contenute nel più recente (a oggi) intervento di Taylor sull'argomento, in un saggio intitolato proprio "Interculturalism or multiculturalism?":

si tratta di una importante distinzione, che riguarda non tanto la descrizione delle specifiche politiche cui questi termini danno vita, quanto il resoconto complessivo di ciò che stiamo cercando di fare, e di come vorremmo che la situazione si sviluppasse⁹.

L'approccio interculturale dunque è destinato ad arricchire il dibattito sul multiculturalismo piuttosto che a contrapporvisi; le riflessioni qui svolte si pongono in questa direzione di arricchimento, nella consapevolezza di contribuire a porre problemi più che a risolverne. L'apporto interculturale al multiculturalismo non rappresenta certo un punto di arrivo quanto piuttosto un punto di partenza.

⁸ Per un utile approfondimento del concetto di multiculturalismo «in» e «oltre» Charles Taylor rimando al volume di B. Henry, A. Pirni, *La via identitaria al multiculturalismo. Charles Taylor e oltre*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2006.

⁹ C. Taylor, "Interculturalism or Multiculturalism?", *Philosophy and Social Criticism*, n. 38, 2012, pp. 413-23 dove è anche discusso e stigmatizzato l'uso ideologico e confusivo del termine "multiculturalismo".

Il libro risulta strutturato in tre capitoli: nel primo, più breve e sintetico, viene presentato il punto di partenza delle riflessioni svolte e ne viene esplicitata l'ispirazione teorica, nonché il nucleo argomentativo di fondo. Il fine è quello di chiarire i principali problemi teorici legati al tema di ricerca qui trattato. Il secondo capitolo, a sua volta diviso in tre lunghi paragrafi, è dedicato alla presentazione e all'esposizione di alcune prospettive filosofiche sul dialogo interculturale. Nel capitolo conclusivo vengono riprese le fila di alcuni dei nodi problematici emersi nella prima parte, e affrontati con un diverso approccio nella seconda; l'obiettivo non è quello di fornire delle soluzioni, quanto di far emergere la complessità dei problemi trattati, in vista della costruzione di un corretto approccio etico alla questione del dialogo interculturale.