

INTRODUZIONE

In questo numero della rivista confluiscono i materiali di riflessione della giornata di studi organizzata a Bari il 17 aprile dell'anno scorso, incentrati sulla problematica "Interculturalità e Riconoscimento", a cui hanno partecipato alcuni studiosi, italiani e stranieri, che più di altri negli ultimi anni hanno messo a fuoco il tema del riconoscimento così come si è andato sviluppando all'interno di una letteratura internazionale molto articolata sia dal punto di vista geografico sia per la molteplicità degli approcci filosofici e scientifici: da Charles Taylor ad Axel Honneth, da Paul Ricoeur a Jürgen Habermas, da Nancy Fraser a Judith Butler, fino ai nostri amici francesi raccolti attorno alla «Revue du MAUSS (Movimento Anti-Utilitarista nelle Scienze Sociali)», dei quali Alain Caillé, che ne è il direttore fin dal 1981 e Philippe Chanial, che è uno degli animatori più vivaci (del quale pubblichiamo un saggio sull'attualità della tradizione associazionista del socialismo francese), entrambi presenti alla discussione barese. Si è trattato di un'occasione preziosa non solo perché ci ha consentito di trarre un bilancio del Cofin-PRIN 2005 che vede impegnati un certo numero di studiosi baresi in un comune programma di ricerca con le Università di Napoli e di Cagliari, ma anche perché ha avviato una prima verifica sul lavoro filosofico che da almeno un triennio Finelli, Recchia Luciani ed io stiamo portando avanti, da quando cioè abbiamo dato vita come Seminario Permanente di Filosofia alla rivista «Postfilosofie», giunta ora al suo quinto numero. Mi limito semplicemente a richiamare i titoli dei numeri monografici finora pubblicati: *Riconoscimento/Misconoscimento*, *Identità/Alterità/Riconoscimento*, *Multiculturalismo*, *Riconoscimento*, *Dialettica e Fenomenologia a duecent'anni dalla Fenomenologia dello spirito di Hegel*. Al tema del riconoscimento nel 2004 (primo semestre), la «Revue du MAUSS» dedicò un numero speciale, mentre un libro a più mani sotto la direzione di Caillé, frutto di un convegno di sociologi francesi nel dicembre del 2006, è uscito

nell'ottobre del 2007 presso le edizioni della Découverte, *La quête de la reconnaissance. Nouveau phénomène social total*. In questo numero pubblichiamo il saggio di Caillé in esso contenuto, intitolato "Reconnaissance et sociologie", in cui l'autore, imboccando una strada molto originale, tenta di articolare la teoria del riconoscimento sulla teoria maussiana del dono. «Lottare per essere riconosciuti – egli argomenta – non vuol dire altro che lottare per vedersi riconoscere, attribuire o imputare un valore: Ma quale valore? È esattamente questa *la questione*». Su questo interrogativo Caillé innesta la tesi, ispirata a Marcel Mauss, secondo cui è la *capacità di donare* che misura il valore non solo di un individuo, ma anche di un soggetto sociale e collettivo, comprese le istituzioni, pubbliche o private che siano. Ma aggiungerei che anche il valore delle culture si misura dalla loro capacità di donare, di aprirsi all'altro e di accogliere l'estraneo. Di qui l'importanza di tracciare delle distinzioni concettuali rigorose, in conformità alla loro semantica storica, di concetti come quelli di multiculturalità e di multiculturalismo, che spesso vengono erroneamente sovrapposti ed identificati. Infatti, se il termine multiculturalismo è ormai una vera e propria enciclopedia di lemmi e di declinazioni semantiche, che si richiamano a filosofie e concezioni del mondo le più diverse e perfino talvolta antitetiche (come chiariscono molto bene i saggi di B. Henry e di A. Pirni), multiculturalità ha un'area di significati che, per quanto tangenziale con il primo, designa, invece, la tendenza epistemologica e al contempo pratico-morale all'incontro tra culture diverse, intese queste ultime non solo come sinonimo di civiltà, ma anche come insieme di saperi tecnologici e della vita quotidiana che nel mondo globale si mescolano e si ibridano reciprocamente. Per non dire che il multiculturalismo è stato oggetto di condanna da parte del papa Benedetto XVI nella recente sua lettera indirizzata a Marcello Pera, nella quale il pontefice sostiene a chiare lettere che non è possibile il dialogo interreligioso, perché esso «mette tra parentesi la propria fede» e per scongiurare un simile pericolo bisogna, a suo avviso, accontentarsi del «dialogo interculturale», inteso tuttavia nell'accezione ristretta di un «confronto pubblico sulle conseguenze culturali delle decisioni religiose di fondo». ¹ Ma il fatto è che tutte le culture – moderne o tradizionali, religiose o secolari che siano – sono culture di frontiera, nonostante tutti i muri, i confini o i limiti che si vogliono innalzare come marcatori identitari. Inoltre, le trasformazioni della società della conoscenza e dell'informazione hanno modificato la struttura dell'essere-nel-mondo al punto che si può dire, in termini heideggeriani, che siamo di fronte all'emergere del *Dasein* mediale, cioè di un soggetto la cui identità è strutturata e filtrata dalle culture e al contempo dai media della comunicazione. Sotto questo profilo, l'interculturalità non è solo il tema filosofico e delle scienze politiche, sociali ed antropologiche che più esprime le contraddizioni di quella grande e tumultuosa corrente della storia divenuta ormai storia cosmopolitica che è la globalizzazione, ma è

¹ M. Pera, *Perché dobbiamo dirci cristiani*, Mondadori, Milano 2008, pp. 1-2.

il modo di essere del soggetto/identità nell'epoca presente. Per dirla con Canclini, oggi è la nostra stessa «intimità» ad essere interculturale, l'esito polifonico di una moltitudine di voci e di culture sempre alla ricerca di un ordine provvisorio, di un equilibrio sempre minacciato, di un'armonia mai definitiva. In questa prospettiva, ben si comprende perché la distinzione tra civiltà e barbarie potrà essere volta a volta tracciata a partire dalla capacità di donare delle culture, in primo luogo dalla capacità di donare da parte della nostra cultura. A questo proposito, è fin troppo facile constatare, come fa Todorov, che «numerosi popoli si considerano le sole pienamente umane, e respingono gli stranieri al di fuori dell'umanità».² Da questo postulato Todorov ricava due corollari importanti: 1) che il rifiuto di riconoscere culture/visioni del mondo diverse dalla nostra «ci strappa dall'universalità umana e ci avvicina al polo estremo della barbarie», mentre il riconoscimento delle altre culture ci fa avanzare sulla strada della «civiltà» che impara a vedere nelle differenze un fondo comune di umanità³; 2) che la superiorità di una cultura si misura dalla capacità non solo di prendere coscienza delle sue tradizioni, ma al contempo di sapersene distanziare con atteggiamento critico e autoriflessivo.⁴ Naturalmente consiste in ciò la superiorità della cultura occidentale, come Todorov sottintende e come esplicitamente afferma, invece, J. Dewitte, che per questo invita a recuperare l'«orgoglio» e la «fierezza» dell'essere europei.⁵ Rispetto a queste posizioni velatamente etnocentriche, l'approccio della teoria del dono introduce uno scarto epistemologico che deriva dal ricordarci non solo la «violenza simbolica» che la cultura occidentale ha esercitato sulle altre culture, ma soprattutto il fatto che tutte le culture vanno immerse nel circolo virtuoso di donare/ricevere/restituire e, dunque, vanno poste nelle condizioni storiche ed epistemiche di «donare» agli altri ciò che hanno di unico e di specifico, cioè vanno situate concretamente (cioè, attraverso misure politiche, economiche e sociali) in una prospettiva di reciprocità – e strappate all'asimmetria in cui spesso sono confinate – al fine di essere riconosciute e di poter a loro volta riconoscere, di ricevere e di donare, di accettare e di contraccambiare. C'è in ciò un obbligo etico-politico – e filosofico – affinché l'altro eserciti la reciprocità verso di noi. Senza dubbio, una grande questione del secolo che ci sta di fronte, se non proprio la questione e la sfida *tout court*.

In apertura di questo numero, ci è sembrato opportuno pubblicare, per favorirne la conoscenza, il «Manifesto per un Circolo dei professori e dei ricercatori scomparsi», che sta avendo larga eco in Francia, e che riguarda un tema che interessa anche noi – e forse soprattutto noi – in un momento della storia dell'Università italiana che definire di crisi sarebbe solo un pie-

² I. Todorov, *La peur des barbares. Au-delà du choc des civilisations*, Robert Laffont, Paris 2008, p. 49.

³ Ivi, p. 56.

⁴ Ivi, p. 57.

⁵ J. Dewitte, *L'exception européenne*, Michalon, Paris 2008.

toso eufemismo. Il manifesto denuncia: 1) la progressiva perdita di senso di una parcellizzazione/frammentazione dei saperi in una miriade di sotto-discipline molto spesso del tutto superfetatorie dal punto di vista degli effetti di conoscenza – una deriva particolarmente nefasta nel dominio della cultura umanistica e delle scienze sociali e umane in genere, con la conseguenza che tra questi saperi iperspecialisti e il senso comune viene meno ogni rapporto fecondo di comunicazione e di interazione; 2) la mercatizzazione integrale del sapere e della ricerca, che insieme con una concorrenza spietata tra le Università porta con sé l'applicazione della logica del *marketing* per misurarne l'effettivo valore. Beninteso, una cosa è la competizione come caratteristica distintiva di una «società aperta» e prerogativa peculiare di un mercato che spazza via monopoli e rendite di posizione promuovendo così una selezione fisiologica delle imprese migliori, che Schumpeter chiamava «distruzione creatrice»; ben altra cosa è la tendenza che si va affermando nei paesi occidentali, e che ora sta per approdare in Italia, fondata sulla «riduzione dei sotto-saperi a segmenti di conoscenza a loro volta ridotti alla loro dimensione quantitativa». La conseguenza inevitabile di questo mutamento di paradigma nell'organizzazione dei saperi e nella selezione dei ricercatori all'interno della comunità scientifica ed accademica sarà l'introduzione di un sistema di valutazione dei prodotti della ricerca, individuale e/o di gruppo, sulla base del numero degli articoli, prevalentemente in inglese, pubblicati su riviste «rigidamente gerarchizzate» su scala mondiale, che, poiché saranno classificate da esperti che a loro volta sono giudicati da esperti, tenderanno a privilegiare sempre più le formulazioni più ottusamente specialistiche e sotto-gergali. Questa «razionalizzazione» produrrà nuove gerarchie di potere, che sono ben lungi attualmente dall'essere del tutto chiare. A questo proposito, vale la pena di riportare il giudizio dell'antropologo giapponese Takami Kuwayama sulle trasformazioni della sua disciplina con l'avvertenza di trasferirlo al sistema mondiale dei saperi:

In parole povere, il sistema mondiale dell'antropologia definisce la politica sottesa alla produzione, alla disseminazione e al consumo di conoscenza dei popoli e delle culture. Importanti studiosi nei paesi che contano si trovano nella posizione di decidere quali tipi di conoscenza meritano attenzione e a cui attribuire autorità. Il sistema *peer-review* delle riviste prestigiose rafforza questa struttura. Perciò, la conoscenza prodotta in periferia, per quanto significativa e dotata di valore, è destinata a rimanere relegata localmente, a meno che non incontri i parametri e le aspettative del centro.⁶

Francesco Fistetti

⁶ Citato in G.L. Ribeiro – A. Escobar (a cura di), “World Anthropologies. Disciplinary Transformations within Systems of Power”, Preface to AA.VV., *World Anthropologies*, Berg, Oxford – New York 2006, p. 3.