

## DOVE VA LA FILOSOFIA (ITALIANA)?

Francesca BREZZI  
(Università di Roma Tre)

First, the essay will cover philosophical moral issues with special attention to contemporary French Philosophy and its different branches (Existentialism, Existential Phenomenology, Philosophy of Reflection, Hermeneutic). The second part deals with the Philosophy of Gender, an interest developed in connection with contemporary philosophy, starting from the reflection embracing both literature and philosophy and revolving around the collapse of monolithic subject as well the appearing of otherness or plurality inside the “self”. The innovative assumption is that the gender as an indispensable element for interpretation, hence, producing new systems of knowledge and reinterpreting linguistic fields. The aim will be a culture of differences -differences can be of gender, identity, religious beliefs and cultural traditions- to increase inter-cultural knowledge and help overcome prejudices against all that which is “other” in terms of country of origin, culture, religious beliefs and gender.

Ritengo che questo mio intervento possa essere formulato con un interrogativo: Dove va la filosofia (italiana)? E che tale quesito racchiuda una densità e anche una urgenza non più dilazionabile. Prima, tuttavia, di tentare una risposta svolgo alcune notazioni più generali, che esprimono in qualche modo le mie pre-comprensioni e quindi indicano già un mio situarmi nella contemporanea riflessione.

Innanzitutto, con tale domanda si può superare un luogo comune, molto frequente da circa un secolo con periodiche fiammate o cadenze, ovvero lo slogan sulla “morte della filosofia”: se in tanti corrono e sono corsi al capezzale di questa grande ammalata, la sentenza definitiva non è stata stilata neppure dai suoi più accaniti avversari; in linguaggio popperiano (che tuttavia non è il mio linguaggio, né rappresenta il mio pensiero) si potrebbe dire che questa ipotesi è interamente falsificata. Anzi in anni recenti si è assistita ad una grande popolarità della filosofia (festival si susseguono in tante città italiane), si mostra una chiososa banalizzazione di argomenti riservati una volta solo agli addetti ai lavori ed ora presentati nelle forme più commerciali, addirittura si parla di fame della filosofia, dopo aver parlato di crisi.

In secondo luogo, pur apprezzando questa richiesta, ritengo che come per tante altre discipline anche la crisi della filosofia vada focalizzata, decantata semanticamente ed

ideologicamente (cioè liberata dai troppi abusi e logoramenti): in greco *krinein*, come è noto, significa esaminare, indagare, decidere in una situazione di passaggio e di mutamenti in cui si svelano significati profondi di uomini e cose, crisi quindi intesa in senso “epifanico”, che fa emergere, che rivela risonanze nascoste o antiche, originarie, non più ignorabili perché il compito della filosofia è sempre quello di proporre domande di senso e tentare di indicare delle risposte, risposte a quella fame che altrimenti rischia di essere soddisfatta con cibo avariato. Ne deriveranno anche itinerari di percorso per il nostro tempo, come vedremo, ma sempre caratterizzati, per quanto mi riguarda dal carattere prospettico (assumo prospettiva infatti con il duplice significato di visione (*Ansicht*) e di visuale (*Aussicht*): osservare un oggetto nel campo visivo del presente, scorgendo una apertura a possibili sviluppi.

Ancora vorrei sottolineare la positività nell’interrogazione, che io avverto non come retorica, ma sostanziale, proponendo altre domande: esiste lo spazio di una indagine filosofica dopo le varie critiche che provengono da alcuni filosofi stessi, come gli analitici che accusano di insensatezza certi ambiti, quale la ricerca morale, la riflessione religiosa, l’ermeneutica estetica o letteraria etc.? O dopo le accuse di anacronismo che nascono dal grande progresso scientifico, sì che l’unica possibilità per la filosofia sembra quella di ridursi ad epistemologia; o farsi portatrice di una razionalità minimalista, razionalità puramente appiattita sulla tecnica e sotto la debolezza dei modelli proposti, cioè i modelli dell’efficientismo, del pragmatismo esasperato, dell’utilitarismo immediato? È la razionalità scientifica l’unica razionalità, per cui la crisi della ragione sembra risolversi con il rifugio nella scienza e nella tecnica o questo non è altro che un progressivo immergersi in essa? Con questo non vogliamo proporre una fuga dalla modernità, come sembra temere Habermas in un celebre saggio: né antimoderni sommari esaltando la presunta morte della modernità, né modernisti superficiali come appaiono molti esponenti dell’economia e della politica e della filosofia della scienza.

Ma un ultimo interrogativo si propone: la celeberrima domanda di Adorno al termine della *Dialettica negativa*: “come pensare dopo Auschwitz? La capacità della metafisica occidentale è paralizzata perché ciò che è successo ha mandato in pezzi l’unificabilità del pensiero speculativo con l’esperienza..., l’assolutezza dello spirito aureola della cultura era lo stesso principio che instancabilmente fece violenza a ciò che faceva finta di esprimere. Nessuna parola, concludeva Adorno, nemmeno la

teologia ha un suo diritto di essere imm modificata”. E la domanda di Adorno da un lato, era stata anticipata dalla preveggenza di Nietzsche, ne *La Gaia Scienza* nella quale l'uomo folle annuncia la "morte di Dio", in seguito al dominio di quel pensiero, che ad Auschwitz si mostrerà quale "notte senza alba" e che ha lasciato l'uomo rinchiuso in una crisi di senso. Dall'altro il *dopo Auschwitz* purtroppo può essere aggiornato con gli infiniti mali ed orrori del nostro inquieto oggi.

Di fronte a questi interrogativi quale il compito del pensiero a venire? La soluzione non può trovarsi nel rifugio in irrazionalismi o fondamentalismi teoretici, assolutismi o sistemi, in un supplemento di ragione, pedine tutte di una scacchiera disgregata e distruttiva. La filosofia può rispondere nel combattere il nemico comune ovvero la perdita di senso e non innalzare barriere difensive contro i paradossi ineliminabili e di fronte alle sfide della nostra epoca, o peggio ancora arrendersi ad esse, o rifugiarsi in settarismi incomprensibili, ma attraversare “il ruscello di fuoco” di tali sfide, assumendosi il fardello di tradurre nell'arduo linguaggio filosofico i segni contraddittori della realtà. In tal modo incamminandosi sulla strada di un *pensiero altro*, di un *pensare altrimenti* di cui parlano molti filosofi contemporanei che per comodità accomuno sotto il segno di pensiero della differenza, di cui tra poco.

Metodologicamente è un cammino precario, non una costruzione sistematica, né una marcia trionfante, ma un itinerario balbettante, incerto, fatto di avanzamenti e di stasi, fragile e inquieto, lacerato e conflittuale, lontano da enfatiche esaltazioni emotive, che corre il *bel rischio* di cui parlava già Platone, un discorso anche in solitudine tra luci ed ombre, che tenta di uscire dalla crisi di senso che oggi viviamo dopo la stagione del nihilismo gnoseologico e non, che abbiamo attraversato.

Cammino errante, sotto il segno del *quaerere* più che dell'*affirmare*.

Contenutisticamente si mostra una diversa trama dell'essere, in cui non esiste più un centro unificatore, ma una pluralità di centri, nuclei o costellazioni, galassie concettuali in reciproco contatto, in altre parole la filosofia come un prisma concettuale.

## **1. Il pensiero della differenza**

Per caratterizzare quella che considero la prospettiva filosofica del mio oggi, è necessario un breve cenno al mio percorso personale, iniziando da un passo di Hannah Arendt, una delle pensatrici più significative del Novecento: «Ho una metafora che non

ho mai pubblicato, ma conservato per me stessa, la chiamo pensare senza ringhiera. Si va su e giù per le scale, si è sempre trattenuti dalla ringhiera, così non si può cadere. Ma noi abbiamo perduto la ringhiera: questo mi sono detta, ed è quello che cerco di fare». (*Political Thinking without a Bannister*).

Questa metafora è diventata anche per me un elemento importante della mia attività di studiosa, di docente e di donna.

O meglio essa ha determinato un cambiamento nel mio stesso itinerario venendo poi a rappresentare un riferimento continuo.

Infatti una prima parte della mia vita di lavoro e di ricerca si è snodata in modo tradizionale: mi sono laureata alla Sapienza di Roma in filosofia morale con una tesi su un pensatore allora non troppo conosciuto - era la fine degli anni '60 - Paul Ricoeur e nei primi tempi mi sono concentrata sulle tematiche filosofico-morali, con particolare attenzione alla filosofia francese contemporanea, nei suoi vari filoni (esistenzialismo, fenomenologia esistenziale, filosofia riflessiva, ermeneutica).

Via via che proseguivo ho allargato l'arco dei miei interessi e quindi i campi di studio e di riflessione, recependo molte sollecitazioni del pensiero contemporaneo, in particolare un incontro importante della mia vita di studiosa e di docente è stato quello con il pensiero femminista o femminile. Quasi per caso, quindi molto in ritardo rispetto al movimento politico delle donne, ho letto e studiato le opere più significative di quello che io definisco il continente della differenza sessuale o filosofia di genere: Simon de Beauvoir, Luce Irigaray, Simone Weil, Edith Stein, Maria Zambrano etc.

Da queste letture ho tratto la convinzione che nei nostri anni è avvenuta una scoperta di grande portata e paragonabile a quella dell'inconscio freudiano o al concetto di classe in Marx, cioè l'irruzione del genere come fattore imprescindibile di interpretazione; da cui è derivata la consapevolezza che focalizzare la differenza di genere, per secoli mai problematizzata e considerata sempre un accidente, determini una specificità femminile del pensiero stesso, quindi la differenza assunta come criterio di lettura e interpretazione dei fatti della realtà.

Seguendo quelle pensatrici ho affrontato il percorso e il compito di disegnare nuove mappe di saperi, destrutturando e ristrutturando significati già codificati, risemantizzando campi linguistici, reagendo al vuoto di memoria, all'assenza nella storia, dal momento che si trattava di far emergere un continente da troppo tempo sommerso, continente o altopiano molto frastagliato caratterizzato da tante regioni unite

da affinità diversamente relazionate, ma riconducibile a quello che una studiosa americana chiama "il prisma dell'appartenenza sessuale" (S. Moeller Oikin). Il mio scopo è stato quello da un lato di riscoprire alcune di queste voci, dall'altro di mostrare il valore filosofico di certe figure e di certi messaggi, troppo volte emarginati dal dire ufficiale.

La conseguenza di queste letture e riflessioni ha determinato il mio interesse all'ampio tema della diversità (culturale, religiosa, etnica, di genere), che mi ha condotto poi a individuare gli interrogativi sui diritti umani e quindi l'incontro o scontro della indagine filosofica con i temi giuridici e politici.

Se è vero, come io ritengo fortemente, che l'itinerario delle filosofia non si svolge lontano dal cammino degli uomini, ma lungo il loro stesso sentiero, come diceva Parmenide, che quindi i filosofi non vivono in un mondo privato, né in un empireo astratto, possiamo dire che la filosofia riceve dal contesto sociale, culturale e storico in cui viviamo il tema della differenza, che diventa in tal modo oggetto delle sue indagini, come delle altre scienze umane e dei mezzi reali o virtuali di comunicazione. In altre parole ciò che caratterizza la speculazione occidentale contemporanea nasce proprio dal particolare clima di crisi poco fa delineato: tempo di privazione, diceva Heidegger, in cui si è assistito al crollo delle filosofie sistematiche, alla caduta delle "visioni del mondo", al rifiuto dei saperi universali e della stessa ragione che di quelli era lo strumento.

E non è senza significato che in tale contesto si siano venute configurando teorie che sono cifre di questa stessa crisi, espressioni dell'allontanamento da quei modelli di razionalità che hanno dominato nella tradizione filosofica occidentale, come il pensiero di Heidegger, Levinas, Ricoeur, ma anche Deleuze e Derrida, ed ancora il pensiero femminile o pensiero della differenza sessuale. Elemento comune a tali percorsi differenziati è il rifiuto del *logos* totalitario ed unificante, della filosofia dell'unità, che fa cioè della verità una il proprio vertice e *telos*, e l'irruzione di un sapere nuovo, un parlare diverso, una riflessione in precario equilibrio tra un dire e un detto, tra parola e silenzio, riflessione da sempre trattenuta nei silenzi o nelle pieghe nascoste del Sapere, ma presente nel mito e nella tragedia, nella metafora e nella fantasia, ragione che parla e pone inquietanti domande. Ne sono scaturite formulazioni nuove, altre questioni di senso, non solo, ma anche i saperi sono stati trasformati nel loro interrogarsi sulla storia, sui suoi valori, sul comunicare con la Trascendenza. Più in profondità si può affermare

che il pensiero della differenza ha portato nel noto l'ignoto, l'inquietante, l'estraneo, lo straniero in me e fuori di me, *l'altro nel cuore del medesimo*.

Se da Heidegger abbiamo ereditato l'interrogazione su identità e differenza, con Lévinas e poi Ricoeur, e con altri/e si è continuato a pensare la differenza: con acuta preveggenza rispetto alle odierne tematiche sul multiculturalismo, i filosofi, partendo dal comune riferimento polemico, il primato dell'io sostenuto da una ragione univoca ed universale, in ossequio alla chiarezza e distinzione cartesiana, cercano la via per andare verso l'altro, via che passa attraverso le strade concrete della storia, della sensibilità, anche della tragicità. Quello che diventerà un tema quasi ossessionante in molti studiosi/e del secondo Novecento si formula in questi termini: come pensare l'altro, partendo dall'egocentrismo della tradizione occidentale, da un io centrato su di sé? Da cui la difficoltà del riconoscimento dell'altro, l'esigenza di rendere ragione della sua alterità, infine il tentativo di sciogliere il nodo dei rapporti interpersonali e del rapporto tra l'etica e la conoscenza. Soprattutto vorrei sottolineare come ne derivi la necessità di comprendere, direi di più di attuare una pratica e una *etica* che tenga conto delle differenze, di cultura, di etnia, di lingua e di religione, e tale etica rappresenta per me il futuro della filosofia.

## **2. L'etica della differenza ovvero le sfide del multiculturalismo**

Non è possibile in questa sede seguire questa vasta e profonda riflessione teorica, ma ricordiamo che il secolo ventesimo non è stato solo il secolo dei sistemi totalitari, ma anche il secolo della decolonizzazione, cioè di un grande processo di liberazione, di uno straordinario fenomeno di civilizzazione che ha segnato l'inizio di un mondo multiculturale interamente nuovo: le culture non europee hanno raggiunto l'autoconsapevolezza, il valore di sé, la giusta ambizione a giocare un ruolo importante in un mondo rinnovato, democratico e policentrico.

Ne è seguito altresì un arricchimento anche del concetto di differenza, che oggi si volge non solo alla differenza di genere, ma a tutte le differenze culturali e politiche; sono emerse all'attenzione nuove costellazioni concettuali e nuove problematiche, che vanno affrontate con urgenza da varie angolature, con l'impegno di competenze diverse.

E non è necessario sottolineare come l'interesse per tali tematiche sia ormai indispensabile in una società come la nostra sempre più multiculturale e multirazziale, e vorrei segnalare il forte contributo in questa direzione offerto dalla riflessione femminile: in molti paesi, tra cui l'Italia, proprio la politica e la prassi dell'eguaglianza di genere, prima, e poi quello della differenza hanno preparato il terreno e anticipato la riflessione sul rapporto diversità ed eguaglianza nei diversi ambiti sociali e in particolari contesti organizzativi e istituzionali.

In senso più ampio una riflessione sulle differenze, pensare le differenze, quale qui si propone, è feconda per due motivi che possono sembrare in paradossale contrasto: introduce in Europa e insieme consente di recuperare le proprie radici. Da un lato infatti riaffermiamo la ricchezza culturale e originale del nostro paese, dall'altro tale scoperta è focalizzata nella prospettiva di un futuro che costruisca l'identità culturale dell'Europa, come orizzonte vasto in cui si incontrano saperi diversi, luogo di scambio e di integrazione, in cui culture differenti sono in rapporto.

Lungi dall'arroccarsi o chiudersi in sé stessi, si deve, da parte di uomini e donne, cercare l'incontro, il dialogo, la conoscenza reciproca e questa non è un semplice auspicio, ma un dovere che la realtà di un mondo multiculturale deve affrontare.

Anzi è la sfida da cui l'Europa è stimolata: l'ambiente culturale planetario può essere illuminante, benefico e fertile per tutti, un arricchimento, se, come diceva George Simmel, il processo fondamentale nella vita della società umana è l'emergere dei valori nello spirito dello scambio e questo presuppone un clima confidenziale, di mutuo accordo, di comprensione e di compromesso.

L'urgenza di una riflessione su questi argomenti è necessaria per opporsi a quel vento di intolleranza e di violenza verso il diverso che percorre la società europea: non solo dobbiamo evitare l'indifferenza di fronte a conflitti che si svolgono alle porte di casa nostra, ma dobbiamo superare l'incomprensione in relazione ad una società, che, frantumata e frammentata nell'incontro con l'altro, lo straniero, mostra cifre di difficoltà nel dialogo e sulla via di una nuova integrazione.

Se il cammino compiuto è stato notevole, si deve sottolineare come l'affermarsi di concetti che sintetizzo nel "bene della diversità" non sia stata una marcia trionfale, ma un itinerario faticoso accidentato e pensando a paesi extraeuropei a noi vicini si deve ribadire con forza che nessun dato o risultato è acquisito in modo permanente o irreversibile, da cui viene l'invito a vigilare.

Riflettere e poi sostenere una politica delle differenze dunque significa non appiattirsi solo sull'uguaglianza funzionalistica rispetto all'economia, al mercato del lavoro, anche se sono chiavi importanti, si tratta invece di vivere nella modernità con la ricchezza di una cultura che continua ad interrogarsi sulla persona, sulla convivenza e afferma il valore del rispetto e dell' apprezzamento delle differenze, a cominciare da quella di genere con il fine di raggiungere un modo più completo, anche se più difficile ed esigente, di convivenza tra soggetti diversi.

Ricordando lo sfondo storico e teoretico prima delineato si coglie la plurivocità di concetti qui presi in considerazione, quali multiculturalismo in primis, ma anche diritti umani, globalizzazione, questione femminile nel sud del mondo etc., che si offrono alla discussione filosofica - in particolare all'etica - e al dibattito per comprendere come ancora molte siano le sfide da affrontare.

### **3. Quale etica in una politica delle differenze?**

Irrompe pertanto sulla scena filosofica l'etica, ma il quadro è composito, dal momento che nella speculazione dei nostri tempi le problematiche etiche manifestano ad uno sguardo anche superficiale una sorprendente ambivalenza, che è insieme indizio della loro complessità: da un lato, il dibattito filosofico su tali tematiche è uno dei più rilevanti teoricamente e ricco di proposte per la presenza di tanti pensatori coinvolti.<sup>1</sup>

La vita quotidiana stessa pone, direi in maniera ineludibile e stringente, questioni etiche, per esempio bioetiche, dal momento che gli sviluppi della medicina e della biologia negli ultimi decenni hanno posto gli esseri umani nella condizione di poter fare o omettere alcune azioni che le generazioni precedenti non potevano compiere,

---

<sup>1</sup> Siano sufficienti i richiami all'apporto ermeneutico di H.G. Gadamer ed alle tendenze neoaristoteliche, o si ricordi l'affermazione lévinasiana dell'etica come filosofia prima, senza dimenticare le teorie meta-etiche della riflessione analitica, e l'epistemologia costruttivistica, nonché l'impulso che a questa stessa tematica hanno dato le scienze sociali di ispirazione francofortese. Il proposito generale sembra quello di concorrere alla "riabilitazione della filosofia pratica" come suona il titolo di una famosa opera: AA.VV., *Die Rehabilitierung der praktischen Philosophie*, a cura di M. RIEDEL, 2 voll., Freiburg i.Br., 1972. Per una panoramica molto esauriente sull'etica del '900 si veda AA.VV., *Percorsi dell'etica contemporanea*, a cura di C. DI MARCO, Mimesis, Padova 1999 e il mio testo, *Piccolo manuale di etica contemporanea*, Donzelli, Roma 2012.



nel senso che era impossibile compiere. Scelte ed azioni cui qui si allude sono quelle relative alla fecondazione artificiale, interventi sugli embrioni, aborto, eutanasia, problemi che richiedono una concezione etica, in quanto la decisione che verrà presa cambia le condizioni della vita associata, e le concezioni stesse di vita, morte, corpo, maternità e paternità. Affrontare problemi etici, quindi discutere di valori etici, è indispensabile.

Da un altro lato, tuttavia, è stato giustamente osservato come una sorta di condizione di "guado" caratterizzi la nostra fine del secolo proprio in riferimento alle tematiche etiche: valori tradizionali messi in crisi, valori nuovi non ancora affermati (per esempio circa il problema dei diritti umani).

Pertanto nell'epoca della crisi delle ideologie anche l'universo dei valori appare in profonda trasformazione, in cerca di nuove fondazioni o di "fondamenti" altri".

Come si evince da queste sommarie indicazioni alla riflessione contemporanea si apre un ventaglio disparato di suggestioni, una infinità di percorsi da affrontare, con l'unica pregiudiziale che l'etica non può più ridursi a moralismo, ma deve focalizzare il rapporto esistenziale che l'essere vivente, il soggetto instaura con la situazione, da intendersi come mondo, umanità, etc.

Per rimanere nell'ambito del nostro tema io affronterò solo due argomenti tra loro collegati: quale etica di fronte alla sfida del multiculturalismo e il problema dei diritti umani, e come si vedrà sono temi strettamente intrecciati, con particolare attenzione al punto di vista della riflessione femminile, dal momento che ritengo che in questo campo l'interrogarsi della donna su sé stessa comporti dei cambiamenti radicali circa la ricerca della verità, e quindi di una nuova etica. L'una e l'altra vanno intese non come dogmaticamente costituite, ma quali momenti da cogliere nel confronto di ottiche diverse, nell'ascolto di un mondo complesso da definire nei percorsi presenti nel vissuto.

Da questa articolata situazione, appena delineata, si deve iniziare per trovare soluzioni di fronte all'insufficienza dell' egualitarismo astratto ed è necessario compiere una metanoia nel campo etico e non operare semplici aggiustamenti nel senso di una ricodificazione, ovvero sostituire semplicemente valori e norme prescrittive con altre, secondo un superato concetto di etica, ma "decostruire i valori di fatto esistenti e costruire criticamente valori che possano essere condivisi come risultato di una procedura razionale accettata", come affermato da Claudia Mancina.

Da qui a mio parere il nuovo lessico della filosofia: *etica della responsabilità* da contrapporre ad un'etica giusnaturalistica. Una etica della responsabilità, molto più concreta e meno trionfalistica di una "grammatica dei diritti", fondata sulla polisemanticità dell'essere e sul pluralismo dei valori, che secondo Max Weber caratterizza il nostro tempo.

La sfida alla ragione (parmenidea) infatti in ambito etico ci permette di parlare di esperienza morale non quale relazione di possesso, ma come relazione con l'altro in cui nessuno dei termini è annullato, bensì rispettato, perché compreso attraverso *l'ottica della fiducia*, come sostiene una studiosa americana, Anita Baier. Categoria questa che supera riassorbendoli sia l'obbligazione che l'amore,<sup>2</sup> e fonda una relazione, diremmo usando termini lévinasiani, asimmetrica e irreversibile, che non è mai inserimento in o confusione con, ma esperienza nel senso forte del termine.

Ancora nell'etica contemporanea troviamo la ridefinizione di concetti classici, fondamentali come libertà e autonomia, giustizia, per arrivare a parlare della *differenza come generatrice di giustizia*, spostandoci quindi ai confini di etica e riflessione politica. Il dibattito su questo tema è amplissimo, specie in area anglo americana e deriva proprio dalla pluralità (etnica, religiosa, culturale) presente nelle attuali società, e non possiamo darne conto in poche righe. Con Iris Marion Young, studiosa di queste tematiche e autrice di un testo cruciale come *Justice and the politics of difference* (1990) ritengo che la differenza sia una risorsa imprescindibile, unica possibilità nel nostro tempo di evitare l'ingiustizia.

Si tratta di pensare (e vari sono gli autori/trici impegnati/e) una concezione (paradossale) di spartizioni ineguali non ingiuste, cioè di un'idea di giustizia che equilibri vantaggi e svantaggi non rimanendo sul piano formale e quantitativo, ma scenda nel contesto qualitativo. Gli autori e autrici di riferimento per me sono John Rawls, Charles Taylor, Agnes Heller e molti altri.

Ed è in tale contesto che l'alterità del soggetto parlerà con voce diversa, altra anche dal sogno utopico dell'uguaglianza pura e semplice o dalle teorie e correnti comunitaristiche che considerano la società un conglomerato di gruppi omogenei in cui l'unicità e irripetibilità dell'individuo è persa.

---

<sup>2</sup> Cfr. A. BAIER, *What Do Women Want in a Moral Theory?*, in "Nous", 1985.

«*La riflessione normativa* (corsivo mio) nasce quando si ode un grido di dolore o di disagio o quando si provano personalmente sofferenza e disagio», così Young che indica un partire dal soggetto, un ascolto dell'altro e dell'altrove o uno struggimento come atto di nascita di norme e ideali: un partire da sé che è anche concretezza storica e sociale di una riflessione legislativa (il *nowhere land*, lo sguardo dalla stella Sirio, puramente metaculturale è impossibile) e "immaginazione" o creazione di vie alternative all'esistente. Il collegamento con la teoria critica della differenza, o meglio una sua prima applicazione è possibile nell'ambito dei diritti umani in relazione ad una società multiculturale: seguiamo le osservazioni e le articolazioni presenti in molte pubblicazioni uscite recentemente, perché il tema è di urgente attualità. Da uno sguardo alla storia (impervia) dei diritti umani si evince che il cardine è il loro universalismo, quindi l'affermazione del concetto di eguaglianza e giustamente si è parlato dei diritti di prima generazione (politici e civili), di quelli di seconda generazione (sociali ed economici) e di terza (culturali, diritto alla pace, allo sviluppo sostenibile all'ambiente vivibile etc.).

Lungo questi anni tuttavia si è ampliata la sfera dei soggetti di diritti: le donne, i deboli, i malati, gli omosessuali, gli stranieri, etc. Varie sono state le tappe per elaborare all'interno di tale universalismo la categoria della differenza, sia essa culturale, politica, religiosa, etnica o sessuale, producendo risultati diversi: ancora si può parlare dei diritti umani come galassia concettuale ed ideologica in cui uguaglianza rinvia a parità dei diritti, differenza allude all'irriducibilità del soggetto e alla irriducibile diversità dei sessi; l'acquisizione di tale consapevolezza ha permesso tuttavia di scardinare altre gerarchie e aprire ad una pluralità di soggetti, differenti per etnie, culture, età, stili di vita, condizioni sociali etc.

Oggi ci si interroga sulla riformulazione dell'ideale universale dei diritti umani (proposta dal pensiero delle donne e dalle analisi femministe) ed è un percorso sia teorico sia storico che, ampliandone in certo senso il concetto, dagli anni ottanta ha influito sulle politiche nazionali portando all'adozione di nuovi strumenti. La critica dei movimenti femministi alla pretesa neutralità della normativa dei diritti ha favorito una riconcettualizzazione del tema ed è balzata in primo piano la grande alternativa tra *diritti individuali* e *diritti culturali*, dibattuta anche in un testo della filosofa statunitense Martha Nussbaum, intitolato *Diventare persone*. Il filo che sottende quest'opera è che di fronte alle ormai consuete accuse di colonialismo culturale, di imperialismo

occidentale si può affermare la diversità tra un universalismo ottuso, appunto, coloniale e i valori universali (definiti da Nussbaum *capability*), quali il pluralismo e il rispetto per le diversità, e più concretamente la dignità della persona, l'integrità del corpo, i diritti e le libertà politiche fondamentali, le vitali opportunità economiche etc., devono essere accettati e diventare norme della *polis* di un mondo globalizzato.

## Conclusione

Alla nostra domanda iniziale “Dove va la filosofia?”, proporrei indicando, di fronte a questa ricchezza, ma anche complessità, la strada di una *poetica dell'integrazione*, che unisce a mio parere teoria e prassi in un intreccio fecondo. Cosa intendo per poetica? Abbiamo detto come la critica alla univocità della ragione abbia aperto la strada a pensieri altri, a un parlare e dire diverso che attinge alla letteratura, alla narrativa, all'esperienza estetica o al religioso, dal momento che, godiamo della pluralità delle sfere di discorso e della fecondità dell'intreccio delle loro prospettive semantiche, utilizzando la creatività (*poiesis*) in essi presenti, scoprendo dimensioni ontologiche dimenticate: poetica quindi come ridefinizione della realtà che mostra un *essere più, essere nuovo, essere in azione*.

Il cammino di una poetica della integrazione non è da intendere in senso sentimentale, emotivo, appunto paternalistico, o maternalistico, ma nel senso forte di prassi, caratterizzata da alcune parole chiave, che abbiamo delineato: teoria critica della differenza, pluralismo culturale, e adesso aggiungo universalismo che ricomprenda in sé le differenze.

Ho parlato di pensiero delle donne, ma non solo, perché il Premio Nobel per l'economia Amartya Sen ha affermato che si deve proporre una *reformulazione di quell'universalismo* e questo è il risultato di un percorso storico, teoretico e politico; o ancora si può ricordare Etienne Balibar, che di fronte ad un universalismo impossibile, propone un *rinegoziare sempre le relazioni, rinegoziare* lo statuto del particolare e dell'universale.

Se siamo partiti dalle legittime interrogazione sul ruolo delle differenze in una società complessa la prospettiva filosofica disegna un futuro prossimo in cui conciliare universalismo, laicità, diritti fondamentali della persona con il pluralismo culturale.

Se *poiesis* indica anche il concreto fare, noi, ricordiamo Kant che parlava già nel 1795 dell'ospitalità come "il diritto che uno straniero ha di non essere trattato come un nemico a causa del suo arrivo sulla terra di un altro... non è un *diritto di accoglienza* a cui lo straniero possa appellarsi, ma un *diritto di visita*, che spetta a tutti gli uomini". Oggi, diffidenti nei confronti del villaggio globale attuabile attraverso la televisione, di cui parlava Marshall McLuhan, crediamo invece che l'essenza del villaggio globale possa essere lo stare a fianco a fianco, la vicinanza, l'ascolto, il sostegno concreto, il rispetto e la speranza, la comunanza e la condivisione di emozioni ed esperienze. In un'epoca di rapida globalizzazione, quando interessi non morali ci uniscono al di sopra delle barriere nazionali, la filosofia sente la necessità urgente di riflettere sulle norme morali che possono anche unirici nel modo più appropriato, fornendo vincoli alle scelte utilitaristiche che le nazioni possono fare, oltrepassando alla ricerca di fonti multiculturali trasversali di questi principi basilari tali da suscitare un ampio consenso tra le nazioni.

Da qui la necessità di schemi interpretativi plurali, diversi, ma correlati tra loro, piuttosto che un'ottica con criteri universali, ma questa è una sfida seria.

Concludo allora riprendendo Martha Nussbaum che sottolinea il compito di *Coltivare l'umanità* cioè formare "cittadini del mondo", uomini e donne che al di là di competenze specialistiche, oltre le barriere di nazionalità, di genere, di classe, oltre ogni identità presupposta siano in grado di ricercare appieno e vivere le differenze senza perdere la pienezza di una comune radice.