



Scienze religiose. Nuova serie

A cura di
Paolo Costa

Tolleranza e riconoscimento



EDIZIONI DEHONIANE BOLOGNA

FBK - Centro per le Scienze Religiose

Sede: Via S. Croce, 77 – 38122 Trento
e-mail: segreteria.isr@fbk.eu

Direttore

Alberto Bondolfi

Redazione e impaginazione:

Editoria FBK

TOLLERANZA

e riconoscimento / a cura di Paolo Costa. - Bologna :
EDB, 2014. - 208 p. ; 21 cm. - (Scienze religiose. Nuova serie ; 29)

Nell'occh.: Fondazione Bruno Kessler. Scienze Religiose

ISBN 978-88-10-41528-3

1. Tolleranza - Saggi 2. Riconoscimento - Saggi I. Costa, Paolo

172. (DDC 22.ed.)

Scheda a cura della Biblioteca FBK

© 2014 Centro editoriale dehoniano
via Scipione Dal Ferro, 4 – 40138 Bologna
www.dehoniane.it
EDB®

ISBN 978-88-10-41528-3

Stampa:

Indice

Introduzione <i>Paolo Costa</i>	7
Oltre la tolleranza: il riconoscimento dell'altro <i>Lucio Cortella</i>	19
Le ingiunzioni della tolleranza: quanto sono irragionevoli gli «irragionevoli»? <i>Roberta Sala</i>	31
L'individuo sociale e il cattivo riconoscimento <i>Elena Pulcini</i>	55
Dimensioni del riconoscimento: atti, atteggiamenti e relazioni <i>Boris Rähme</i>	73
Diritti, tolleranza, riconoscimento <i>Edoardo Greblo</i>	101
La lingua della politica nella società multiculturale. Per una critica del multiculturalismo <i>Maria Laura Lanzillo</i>	119
Dissenso e legittimità democratica <i>Italo Testa</i>	143
Tavola rotonda	
Che effetto fa la tolleranza? L'Islam e il pluralismo religioso. Tavola rotonda con la partecipazione di Nibras Breigheche, Erminia Camassa, Massimo Campanini, Adel Jabbar a cura di <i>Francesca Forte</i>	163

Introduzione

di *Paolo Costa*

«Non c'è dissolutezza peggiore del pensare. / Questa
licenza si moltiplica come gramigna / su un'aiuola per
le margheritine. / Nulla è sacro per quelli che pensano. /
Chiamare audacemente le cose per nome, / analisi spinte,
sintesi impudiche, / caccia selvaggia e sregolata al fatto
nudo, / palpeggiamento lascivo di temi scabrosi, / fregola
di opinioni – ecco quel che gli piace.»

W. SZYMBORSKA, *Un parere in merito alla pornografia*, 1986

Questo libro è incentrato su una dicotomia e, per quanto possa essere allettante l'obiettivo di una sintesi teorica finale, sarebbe intellettualmente disonesto sottrarsi al compito di metterla a fuoco e tematizzarla preliminarmente senza troppe remore. Chi più chi meno, ciascuno di noi è consapevole dell'esistenza di una tensione essenziale tra ciò che ci si materializza davanti agli occhi quando pensiamo a un atteggiamento tollerante e le idee associate, invece, alla sensazione di essere «riconosciuti». Tollerare significa sopportare e pazientare, riconoscere significa ... nessuno sa esattamente cosa, ma non si dovrebbe essere molto lontani dal vero nel dipingere il riconoscimento come un atto mentale o un gesto il cui scopo è affinare la nostra relazione con il mondo e con gli altri.

Dovendo mettere le carte in tavola, chi scrive immagina la tolleranza come una virtù statica, massiccia, piena di buon senso e sano realismo, ma con scarse possibilità di sviluppo: una specie di daltonismo che consente di accettare la varietà e l'incoerenza del mondo senza starci troppo a pensare sopra. Certo, è una virtù allenabile, ma più come una forma di *callousness*, di ottundimento della sensibilità, di raffreddamento delle passioni, che non come uno strumento per espandere o intensificare l'esistenza.

Francamente, però, chi potrebbe disconoscerne l'utilità? In fondo, sappiamo tutti che un briciolo di indifferenza e di attenzione selettiva è indispensabile per sopravvivere nel caos di quella città infinita che è diventato il nostro globo a causa dell'inesauribile energia (e avidità) della specie umana. Come ci ha insegnato Richard Rorty, un po' di distacco ironico, anche nei confronti di se stessi, aiuta sicuramente a stare a galla nell'universo «liquido» della contemporaneità.

Ma, altrettanto schiettamente, il riconoscimento sembra fatto di tutt'altra pasta. C'è qualcosa di attivo, persino di avventuroso nell'idea stessa del ri-conoscere che sembra assente nel profilo più affidabile, ma tutto sommato abulico della tolleranza. D'altro canto, perché mai non ci accontentiamo di prendere atto delle cose per quello che sono, ma abbiamo un bisogno così tenace di ri-conoscerle, di rafforzare la nostra presa su di esse? E come mai questa esigenza di una conferma riflessiva evoca una costellazione estremamente dinamica di concetti quali sforzo, lotta, sfida? Perché il riconoscimento sembra così essenziale per una cosa a cui, in particolare noi moderni, teniamo molto, e cioè l'identità?

Forse, però, stiamo correndo troppo. Se davvero aveva ragione Wittgenstein quando sosteneva che in filosofia vince chi arriva al traguardo per ultimo, vale la pena di fermarsi un attimo a riflettere. La questione non è poi così chiara come potrebbe apparire a prima vista. La polarizzazione, per esempio, tra una presunta attitudine distaccata e conservatrice, particolarmente idonea a chi si guarda bene dal mettere in gioco il proprio sé, e una potenza trasformatrice della quale non si sarebbero sfruttate ancora appieno le risorse si attenua notevolmente non appena si avvicina un po' il naso e ci si stropiccia per bene gli occhi.

Prendiamo la tolleranza. Certo, chiunque abbia anche solo masticato un po' di teoria critica nel corso della sua vita sa che questa amabile virtù può nascondere un lato più oscuro, persino «repressivo», come hanno mostrato Marcuse e i suoi colleghi in un celebre *pamphlet*.¹ L'indifferenza non è di certo mai stata una prerogativa degli spiriti rivoluzionari. Eppure la tolleranza, come virtù caratteriale, può anche rivelare una muscolosità inaspettata.

¹ R.P. WOLF - B. MOORE jr - H. MARCUSE, *Critica della tolleranza*, Torino 1968.

Tollerare non è poi un gesto così spontaneo. Non credo sia un caso che nel corso della storia non sia mai venuto in mente a nessuno di definire l'uomo come *animal tolerans*. Per abituarsi alla diversità, soprattutto alla diversità profonda, bisogna allenare lo sguardo, placare le proprie ansie estendendo gradualmente il proprio spazio dei possibili. E questa capacità di includere nel proprio campo visivo ciò che suscita inizialmente disgusto è un requisito essenziale per la realizzazione di una variante di *modus vivendi* sufficientemente elastica per non crollare al primo refolo di vento. Da questo punto di vista, la virtù femminile della sopportazione – l'*endurance* celebrata, tra gli altri, dal cantante brasiliano Chico Buarque de Hollanda nella sua canzone *Mulheres de Atenas* o da Anne Tyler in tutti i suoi romanzi – nasconde qualcosa di insospettabilmente virile o, comunque, di «umano» nel senso più alto del termine.

Spostandoci sull'altro fronte, Nietzsche non aveva poi tutti i torti quando denunciava la smania dei dotti di ricondurre il più rapidamente possibile l'ignoto al noto, di ridurre lo sforzo di conoscenza a un atto riconoscitivo rassicurante.² In molti casi, in effetti, riconoscimento non significa tanto esplorazione dei possibili, quanto piuttosto il loro più rapido possibile disinnescamento. Se riconoscere significa creare un ponte con la realtà e quindi familiarizzarsi con essa, esistono molti modi stereotipati di attutire il suo impatto. Dal punto di vista della coscienza percettiva, per esempio, il riconoscimento opera come una rapida e spesso prematura chiusura dell'esplorazione sensoriale del mondo esterno. Utilizzando le categorie di Alison Gopnik, il riconoscimento funziona in questi casi un po' come la «coscienza faro» (*spotlight consciousness*) che prende il sopravvento nell'età adulta rispetto all'apertura pressoché indiscriminata agli stimoli sensoriali – la «coscienza lanterna» – tipica dei bambini.³ «Ecco cos'era!» – un telone e non un elefante rosa nella stanza – discorso chiuso, passiamo ad altro.

Non penso che si possano avere molti dubbi sulla complessità di ciò di cui sto parlando. La potenza e le tortuosità dei processi

² F. NIETZSCHE, *La gaia scienza*, Milano 1986, § 355.

³ A. GOPNIK, *Il bambino filosofo. Come i bambini ci insegnano a dire la verità, amare e capire il senso della vita*, Torino 2010, cap. 4.

riconoscitivi – da quelli percettivi a quelli morali – fanno supporre che l'asse intorno al quale ruota il fenomeno del riconoscimento sia il nocciolo metafisico stesso della nostra esistenza. Se dovessi riassumere questa intuizione con una sola parola, ne sceglierei una inglese: «gap». Non bastasse la prima, la seconda sarebbe un altro vocabolo quasi intraducibile: «endorsement». Che cosa voglio dire evocando questi due termini? Che il riconoscimento è un fenomeno per sua stessa essenza dinamico perché si fonda su un dislivello, su uno scarto originario. Nella vita dei soggetti riconoscitivi prima ancora della congruenza, c'è una fessura. Quest'ultima, però, non andrebbe rappresentata spazialmente, ma come una sorta di metaforica differenza interna.

Diventa allora facile capire perché Hegel abbia scelto di far partire la genealogia dei processi riconoscitivi dall'autorelazione del Sé. In effetti, riconoscimento e riflessività procedono su binari paralleli. Lo sdoppiamento riflessivo è il prototipo dell'originario squilibrio riconoscitivo: la tensione essenziale da cui scaturisce il dinamismo della condizione umana. Il motore dello sforzo riconoscitivo – dello *struggle for recognition*, appunto – è l'esigenza di conferma, di ribadire il punto, chiudere il *gap*, creando, più o meno inavvertitamente, le condizioni per un ulteriore slittamento. Non basta vedere qualcosa, lo si deve ri-conoscere. Non basta essere conosciuto, si desidera essere ri-conosciuti. Non basta assumere un obbligo come un dato di fatto, è necessario che esso appaia come l'espressione di un'autorità ri-conosciuta. Questa esigenza di conferma dice molto sulla labilità strutturale delle vite degli esseri umani e delle loro identità, a volte rigide a volte traballanti.

La tolleranza, se vogliamo, non è che un altro modo, più sobrio e metafisicamente meno impegnativo, di reagire al disagio psicologico strutturale derivante dalla struttura riflessiva dell'identità personale umana (un punto che non era sfuggito a Rousseau, uno degli ispiratori di tutte le teorie del riconoscimento contemporanee). Dato che siamo strani fino negli strati più profondi di noi stessi – così abissalmente strani da essere spesso estranei a noi stessi – rassegniamoci a un mondo che non potrà mai essere ridotto a un minimo comune denominatore e alleniamoci a sopportare ciò che non possiamo cambiare.

La questione è molto complicata e, come sempre quando ci si trova di fronte a problemi all'apparenza inestricabili, può essere

utile affidarsi a un esempio.⁴ Immaginiamoci allora un'insegnante elementare che, per ragioni non negoziabili, non sia disposta a rinunciare al *niqab* o al *burqa* quando si presenta in classe. Che cos'è che ci trattiene dall'accettare una simile eventualità? In termini molto generali, la resistenza sembra dipendere da un'intuizione di questo tipo: è inconcepibile che una relazione esistenzialmente così significativa come quella tra un insegnante e i suoi studenti (tanto più quando si tratta di studenti che stanno per essere introdotti nell'universo della cultura e della civiltà) possa basarsi su una simile negazione del corpo e della sua espressività.

Il ragionamento è plausibile ed è questa plausibilità a conferire all'istintivo senso di ripulsa verso tale eventualità un peso e una profondità morale. Eppure, è giusto chiedersi se non sia all'opera qui anche un difetto di immaginazione, se non sia avvenuta, cioè, un'interruzione prematura di quel processo di fusione degli orizzonti indispensabile quando bisogna fare i conti con la diversità profonda. Il sospetto è rafforzato dal fatto che la ripulsa, anziché essere riconosciuta come un fenomeno «denso», che sfugge almeno in parte alla presa della nostra coscienza esplicita, nella maggior parte dei casi viene rapidamente elusa e sostituita con principi universali e astratti, la cui presunta inconfutabilità, tuttavia, sembra più il frutto di una sospetta selettività, che non il riverbero di idee chiare e distinte.

Su quale base possiamo infatti descrivere la negazione del proprio corpo come un crimine contro l'umanità? Davvero ci è impossibile immaginare una ragione – o una trama di ragioni – che possa spingere un essere umano a non esibire neanche una parte del proprio corpo «naturale», non per impedire, ma per consentire le relazioni con gli altri? Eppure, siamo disposti ad ammettere la possibilità, per quanto esotica possa apparirci a prima vista, che un individuo ritenga il proprio corpo un corpo realizzato soltanto nel momento in cui è completamente coperto di tatuaggi. E, d'altra parte, per andare direttamente al nocciolo della questione, come può essere sottovalutata la complessità

⁴ Devo ringraziare Alessandro Ferrara, Ulrike Spohn e Kristina Stoeckl per la discussione da cui sono nate le riflessioni che seguiranno. Anche se sono tutte, come si suol dire, farina del mio sacco – e i loro difetti non potrebbero essere loro imputati – è giusto riconoscere, restando nella metafora, che almeno il sacco è proprietà comune.

e la profonda ambivalenza della nostra relazione con il corpo, testimoniata com'è dalla straordinaria varietà degli infinitamente mutevoli bilanciamenti tra la percezione del corpo come organo pulsante (il corpo proprio/attivo) o come fardello (il corpo estraneo/passivo)? Come spiegare altrimenti cose che ci sono banalmente familiari come gli occhiali da sole, gli abiti di gala, il trucco o, per evocare il lato più oscuro della faccenda, l'anoressia?

Certo, nessuno può negare che a volte lo sforzo di immedesimazione che ci viene richiesto nelle odierne società multiculturali esige un'elasticità immaginativa che metterebbe a dura prova la pazienza di un santo. A essere franchi, però, in altri casi pretendiamo dai nostri concittadini uno sforzo di questo tipo come se fosse la cosa più naturale del mondo: la dotazione minima di un individuo maturo e ragionevole. Ma quanti tra i difensori del principio della libertà di scelta hanno davvero mai provato a mettersi nei panni di un antiabortista nel cui stomaco vibri la convinzione che l'aborto legalizzato non sia altro che un'interminabile strage di innocenti la quale, non fosse che per la codardia e l'ignavia delle persone, legittimerebbe la resistenza con ogni tipo di mezzo contro la tirannide? Non dovremmo, allora, essere grati a quegli uomini e quelle donne che, con un enorme sforzo immaginativo, riescono comunque a fare un'apertura di credito verso persone che, ai loro occhi, permettono qualcosa che grida vendetta al cielo?

Per esercitare questa variante di tolleranza, che mette a dura prova le doti empatiche anche delle persone che si sentono più a loro agio nel *patchwork planet* con cui dobbiamo fare quotidianamente i conti, non è sufficiente rassegnarsi all'esistenza del pluralismo come un fastidio ineliminabile (*homo homini... tedium!*). Serve qualcosa di più. Occorre, cioè, riconoscere questo fatto, solo all'apparenza «bruto», come un fenomeno significativo ed essere disposti a fare una scoperta che è destinata a smuovere qualcosa nelle parti più profonde di noi stessi, destabilizzando almeno in parte la nostra identità. Da questo punto di vista, la sconcertante varietà delle manifestazioni dell'umano è un fenomeno primario, non solo nel senso che nelle sue pieghe si nasconde, con tutta probabilità, la risposta ai nostri interrogativi esistenziali più profondi, ma perché è proprio il suo enorme peso specifico a rendere possibile quelle varianti potenzialmente distruttive di conflittualità

che possono far deragliare le lotte per il riconoscimento dai binari rassicuranti dello sforzo pacifico sino a, e a volte oltre i confini della pulsione genocidiaria.

Eppure deve esistere un termine medio tra la celebrazione della diversità fine a se stessa e il suo rifiuto altrettanto indiscriminato. In fondo, non è vero nemmeno in una società liberale che l'apertura verso le multiformi espressioni dell'animo umano sia illimitata, posto che venga garantita l'incolumità fisica delle persone. Come si spiegherebbe, altrimenti, la generale ripulsa contro la pedofilia, contro l'idea, cioè, che un adulto e un bambino possano magari persino condividere ogni aspetto di quell'atto che in circostanze normali considereremmo come la massima espressione dell'amore e dell'intimità e, nondimeno, compiere qualcosa di intollerabile?

Molti, oggi, sono convinti che esista una via d'uscita da questo ginepraio e che essa sia facilmente riconoscibile per l'insegna in inglese che esibisce con orgoglio dai tempi di John Stuart Mill: «the Harm Principle» – il principio del danno. Questo sembra effettivamente il rimedio miracoloso che gli uomini hanno sempre cercato al problema di come conciliare la massima libertà individuale e il rispetto per le persone: la roccia granitica su cui far poggiare l'edificio fragile della convivenza sociale. Il toccasana, in fondo, è sempre stato sotto gli occhi di tutti: basta consentire alla gente di fare tutto quello che le pare, a patto che le azioni degli uni non rechino offesa agli altri. Il danneggiamento, poi, sembra un fatto brutto, autoevidente, che si autointerpreta, e in questo modo risparmia alle persone lo sforzo di trovare le parole giuste per descriverlo.

I primi esempi che saltano alla mente sembrano corroborare questa intuizione iniziale. Ti piace menare le mani? Non c'è problema: comprati un *punching ball* o iscriviti a un corso di boxe, ma non rompere il setto nasale al primo tizio che incontri per strada, solo per il fatto che ha una faccia che ti dà sui nervi. Un naso rotto è dolorosissimo. Ti piace farlo «strano»? Che problema c'è? Trovati un partner altrettanto stralunato e godetevi la vostra stranezza. Evitate, però, di scandalizzare la gente più morigerata di voi, non molestate gli innocenti, abbiate cura di rispettare la volontà altrui. Il sesso è bello sempre a patto che vi sia rispetto e desiderio reciproco.

Certo: setti nasali rotti, innocenza violata, umiliazioni inferte senza un minimo di compassione sono fenomeni macroscopici. Riconoscerli, censurarli e contrastarli non richiede chissà quale sensibilità o intelligenza. Se, però, si passa dai casi più eclatanti a quelli più sottili, l'applicazione del principio del danno diventa meno immediata. In fondo, il danno è anche una questione di superamento di soglie. Quando i miei insistenti complimenti alla tua bellezza cominciano a essere molesti? Da quale punto in avanti i miei comportamenti cominciano a scandalizzarti? E come la mettiamo con concetti filosoficamente complessi quali quelli di «volontà», «innocenza», «dolore»? Non è stato Freud a farci notare che i bambini – i nostri incantevoli paradigmi di innocenza – se osservati da vicino non paiono poi così innocenti? E non esistono forse anche dolori piacevoli? Guarda quel tipo malinconico là, che sembra innamorarsi solo per poi macerarsi nella sua stanza, sacrificando la propria vita sull'altare della memoria? E non menzionatemi la volontà, per favore: se solo sapessimo davvero che cosa vogliamo, non dico sempre, ma il dieci per cento delle volte che prendiamo una decisione importante!

Tacciamo, poi, dei confini labili del sé o della natura enigmatica del corpo. Che cosa significa avere o mancare di rispetto a se stessi? E chi può dirci con certezza che cosa dovremmo fare del nostro corpo: esibirlo, nascondere, torturarlo (magari per elevarlo o farlo risplendere in tutta la sua bellezza), trascurarlo, separarlo scrupolosamente dagli altri corpi o mescolarlo spregiudicatamente con la carne (comune) degli altri, senza curarsi troppo dei confini (virtuali e materiali) che separano gli spazi peripersonali? Quante volte abbiamo cambiato opinione in proposito, a seconda delle diverse fasi dell'esistenza?

I teorici del riconoscimento non hanno quindi tutti i torti a sostenere che, di fronte a questioni culturalmente e filosoficamente così «spesse», c'è soprattutto bisogno di elasticità. Davanti all'impossibilità di applicare in maniera non controversa il principio del danno, meglio sospendere il giudizio. Non, però, per congelare lo *status quo* come se si fosse vittima di un attacco di panico di fronte a una situazione totalmente inattesa. Anzi, il punto sta proprio nell'interpretare lo stallo non in maniera statica, ma come il punto di convergenza di un parallelogramma di forze. L'obiettivo, insomma, è valorizzare l'energia compressa come se essa

fosse l'espressione di una tensione essenziale per lo sviluppo di tutti. Questo lo si può fare solo se si è persuasi che il contrasto apparentemente insolubile tra i codici di comportamento non sia l'ultima parola sull'esistenza umana; che, sebbene non esista un punto di vista oggettivo e risolutivo a cui la mente possa aderire completamente e placare così le proprie ansie, anche in questo caso la realtà si offra come una realtà da esplorare, della quale è possibile tracciare una mappa affidabile. Pronunciando una parola che ormai fa tremare le vene dei polsi a tutti quanti, verrebbe persino da dire che l'idea stessa di un *Kampf um Anerkennung* perde gran parte della sua plausibilità se non le si affianca una nozione, per quanto qualificata, di progresso morale.

Dal punto di vista della società, ciò significa che le istituzioni dovrebbero farsi carico non solo della risoluzione proceduralmente impeccabile dei conflitti, ma anche di creare le condizioni migliori affinché, intorno alle questioni eticamente controverse rispetto alla quale la Legge ha non solo il diritto, ma il dovere di astenersi, possa dispiegarsi una pacifica lotta per il riconoscimento che non solo favorisca un'espansione delle capacità individuali di ammettere la plausibilità del punto di vista degli altri sulle questioni ultime dell'esistenza, ma che allo stesso tempo permetta di mantenere viva l'intuizione di uno sviluppo possibile. Forse, tolleranza e riconoscimento possono coesistere, dopo tutto.

In conclusione, come si viene a capo di un simile groviglio di problemi? Per quanto scoraggiante, la risposta più plausibile è che non se ne viene mai a capo. Il punto non è escogitare il *modus vivendi* ideale e, una volta escogitato, renderlo inattuabile, bensì perseguire quella combinazione produttiva di stabilità e dinamicità, intransigenza e disponibilità a cambiare opinione, che può favorire una pacifica e infinita lotta per il riconoscimento di chi noi siamo e di chi sono quegli altri ai quali dobbiamo riuscire per quanto possibile a fare spazio non solo nel nostro mondo, ma anche nella nostra immaginazione. Da questo punto di vista, la virtù della tolleranza è probabilmente solo uno dei tasselli in un collage antropologico, politico e culturale che, per complessità, non ha nulla da invidiare ai più arditi mosaici bizantini.

È opportuno fermarsi qui. Notoriamente – e fortunatamente – il compito di chi redige l'introduzione a un volume collettaneo è solo quello di avviare la discussione, lasciando agli autori il

compito ben più arduo di condurla, se possibile, in porto. Il curatore può ritenersi soddisfatto se è riuscito nell'intento di stuzzicare l'appetito del lettore, di inquadrare la genesi dell'opera e di delinearne sommariamente il contenuto

In questo caso, all'origine di tutto c'è un ciclo di conferenze pubbliche su «Tolleranza e riconoscimento» organizzato dal Centro per le Scienze Religiose della Fondazione Bruno Kessler di Trento, diretto da Alberto Bondolfi. Il ciclo si è tenuto da ottobre 2012 a febbraio 2013 e la quasi totalità delle relazioni presentate nei vari appuntamenti pubblici è confluita nel libro, con la sola eccezione di quella di Elisabetta Galeotti, che ha dovuto declinare l'invito a causa del cumulo di impegni pregressi. Al suo posto è stato inserito il saggio di uno dei ricercatori del Centro, Boris Rähme, già uscito in inglese, ma ampiamente rielaborato per l'occasione.

Dato che i concetti di riconoscimento e tolleranza, una volta accostati, come ho cercato di mostrare nelle pagine precedenti, sono destinati a generare un campo di idee, immagini, storie e significati in tensione, era prevedibile che i contributi si distribuissero lungo uno spettro molto ampio di temi sia storici sia sistematici, con una inevitabile prevalenza degli argomenti legati alla sfera politica o, più in generale, della convivenza sociale. In questo senso, i saggi possono essere anche letti come differenti possibili vie di accesso al problema comune che sta alla base della dialettica tra tolleranza e riconoscimento: la questione dell'alterità.

Entro questa cornice generale, Lucio Cortella, facendo leva sull'esperienza maturata in anni di studio sul tema del riconoscimento, si è accollato il compito di fornire uno sguardo panoramico sulla questione. Dopo di lui, Roberta Sala si cimenta nella analisi di uno dei nodi più intricati del dibattito sulla tolleranza: i limiti del tollerabile e la loro relazione con i diversi standard di ragionevolezza in competizione nelle nostre società. Nel suo saggio Elena Pulcini affronta, invece, le tensioni e le contraddizioni connaturate al bisogno quasi ossessivo di riconoscimento che si annida nella mente e nel cuore degli individui moderni. Lo stesso problema – quello delle varie facce del riconoscimento – è esaminato con strumenti analitici diversi da Boris Rähme, al quale preme soprattutto saggiare la coerenza logica del concetto di riconoscimento. Partendo da due punti di vista differenti ma sovrapponibili, anche Edoardo Greblo e Laura Lanzillo si sfor-

zano di mettere a fuoco i punti deboli, a volte persino ciechi, della nozione di riconoscimento e i rischi che possono derivare da una comprensione lacunosa della vera posta in gioco nelle richieste politiche di riconoscimento identitario che sempre più spesso investono oggi la sfera pubblico-politica. Concludendo la sezione, Italo Testa richiama infine l'attenzione del lettore sul problema fondamentale attorno al quale si è a lungo prodigata e continua ancora oggi ad affaccendarsi gran parte della filosofia politica occidentale moderna: la difficile conciliazione tra sovranità, legittimità e dissenso.

Il libro, tuttavia, non finisce qui. In effetti, una volta portato a termine il ciclo di conferenze era difficile sfuggire alla sensazione che, malgrado la sua varietà e ricchezza tematica, nel quadro tratteggiato dai relatori mancasse qualcosa. E, a ben vedere, il grande assente era proprio il punto di vista di chi ai nostri giorni ha ottimi motivi per avere a cuore lo sviluppo di una cultura politica e giuridica della tolleranza e del riconoscimento più condivisa e meno incoerente. È a quel punto che si è deciso di organizzare un'appendice al ciclo, avvalendosi della collaborazione di Francesca Forte, docente di Islamologia al Corso Superiore di Scienze Religiose di Trento. È nata così la tavola rotonda che viene pubblicata in coda al volume. Già il titolo scelto per questa sezione chiarisce gli intenti che hanno guidato la sua organizzazione. Il punto era proprio cercare di capire con quale volto si manifesti la cultura moderna della tolleranza, e la sua complessa storia, agli occhi dei membri di un'altra tradizione religiosa, tanto più quando a questa tradizione religiosa è toccato, volente o nolente, di diventare una sorta di spauracchio nell'immaginario politico dell'opinione pubblica occidentale.

Nella tavola rotonda prevedibilmente riaffiorano, anche se in un contesto dominato da un registro comunicativo diverso, molti dei temi già discussi con meticolosità filosofica all'interno dei saggi. L'auspicio è che l'alternanza dei punti di vista possa ulteriormente agevolare la messa a fuoco delle questioni cruciali che sono al centro di questo libro e l'elaborazione da parte del lettore di un'opinione criticamente motivata.

In conclusione, non mi resta che ringraziare, oltre ai ricercatori del Centro per le Scienze Religiose non ancora nominati – Stefano Biancu, Michela Catto, Lucia Galvagni, Francesco Tommasi,

Debora Tonelli e Davide Zordan –, tutte le persone che, al di là degli autori (ai quali è forse superfluo ribadire ancora la nostra gratitudine), hanno collaborato alla buona riuscita del ciclo di conferenze e, successivamente, alla realizzazione di questo volume. Anzitutto, le segretarie del Centro Isabella Masè e Clara Zeni; poi lo staff del Servizio Editoria della Fondazione Bruno Kessler; e, infine, in ordine sparso, Carlo Casonato, Elisabetta Galeotti, Christian Girardi (per il prezioso aiuto nella trascrizione della tavola rotonda), Andrea De Carli, Silvano Bert e Silvana Castelli, nonché il personale amministrativo e i fellow dell'Institut für die Wissenschaften vom Menschen di Vienna, dove ho trascorso un periodo di ricerca di straordinaria intensità proprio mentre il volume stava giungendo alla fase finale della sua realizzazione.

Il libro è dedicato a tutte le persone nel mondo che, pur meritando di essere riconosciute, si accontenterebbero anche solo di essere tollerate. Qualcuno di loro, senza dubbio, abita non troppo distante da noi.

Oltre la tolleranza: il riconoscimento dell'altro

di *Lucio Cortella*

La nozione di riconoscimento non è la stessa di tolleranza. Riconoscere qualcuno implica un impegno normativo molto più esigente. La tolleranza invece indica una posizione per lo più di distacco neutrale, certo di non-intrusione nell'altro e di rispetto, ma anche di presa di distanza e di implicita sopportazione. L'altro viene considerato un impedimento, un ostacolo, qualcosa con cui fare i conti e con cui venire pacificamente a patti, ma che sarebbe meglio non esistesse, o meglio: qualcuno da cui non abbiamo nulla da ricavare o da apprendere, ma che, nonostante possa essere di ostacolo alla piena espressione della nostra soggettività, abbiamo imparato a non ostacolare a nostra volta, a non opprimere o forzare. Tolleranza è rinuncia all'esercizio della forza nei confronti dell'altro, una conquista fondamentale del mondo moderno, nata dal fuoco e dal sangue delle guerre di religione, ma una conquista che si porta dietro alcuni degli elementi che avevano contribuito a ostacolarla.

In tutta questa storia un ruolo fondamentale è stato esercitato dalla modalità con cui le società occidentali hanno pensato «l'altro», hanno cioè declinato i rapporti fra le diverse culture, religioni e forme di vita. Questa modalità è stata a lungo dettata da un paradigma fondamentale, un modello teorico e pratico che ha dominato a lungo la modernità e ne ha dettato l'autocomprensione di fondo. La base di partenza del moderno è infatti costituita dall'idea della fondamentale libertà e uguaglianza di tutti gli esseri umani. E tale libertà è intesa come qualcosa che appartiene alla nostra natura. Noi nasciamo originariamente liberi e le vere limitazioni a questa nostra libertà possono solo provenire dalla nostra convivenza con gli altri. I problemi della libertà nascono non dalla nostra natura ma dalla società, dalla necessità di dover

venire a patti con altri «liberi». Le istituzioni civili e politiche sono pensate perciò come il risultato di questo inevitabile confronto con l'altro, non quindi come qualcosa di naturale, ma come un «artificio» reso necessario dall'incontro fra uguali. A differenza degli antichi, che pensavano la comunità come una dimora naturale che rendeva possibile lo sviluppo delle singole individualità e che quindi manteneva un vero e proprio primato sull'individuo, i moderni pensano la comunità come qualcosa di derivato, che perde quindi il suo primato, per concederlo all'individualità. In altre parole lo Stato ha un senso solo se serve all'individuo, solo se lo garantisce nella sua libertà individuale più di quanto quella garanzia possa esser fornita dalla sua assenza.

Possiamo definire «soggettivistico» questo primo fondamentale paradigma, proprio perché prende le mosse dalla natura prima di tutto individuale e soggettiva dell'umano e pensa il carattere comunitario come un tratto derivato e secondario della nostra condizione. La filosofia ha pensato le coordinate di fondo di questo paradigma lungo l'asse che parte da Cartesio e Hobbes per arrivare fino a Kant e a Fichte. La sua convinzione di fondo è che la soggettività, intesa come libertà e autoconsapevolezza, sia l'essenza dell'umano. È perciò all'interno di queste coordinate che i moderni pensano la questione dell'alterità e ne indagano le modalità fondamentali di regolazione.

La questione si presenta sotto un duplice aspetto. Da un lato l'altro viene considerato come un problema: se tutti gli esseri umani sono «soggetti», cioè se tutti sono liberi, tutti hanno diritto al massimo di libertà, ma ciò genera inevitabilmente il conflitto fra le molteplici libertà e i molteplici soggetti. In questo quadro l'altro diventa un limite, un ostacolo alla libertà di ogni singolo individuo. Da ciò il problema con cui lavora tutta la filosofia politica moderna a partire da Hobbes: come regolare il conflitto, come limitare la libertà degli individui al fine di evitare l'autodistruzione di questi medesimi «soggetti illimitati di diritti». Lo Stato si presenta perciò come la «soluzione» del conflitto, una istituzione in grado di limitare con la forza la libertà dei singoli al fine di renderla compatibile con quella di tutti gli altri. L'altro è qui considerato come la fonte del problema e perciò come qualcosa da «regolare», qualcosa che richiede il comune accordo alla sottomissione politica.