

[IN *RESCOGITANS* 1.24.2008]

## **ONESTÀ INTELLETTUALE E GLOBALIZZAZIONE: COME CAMBIERÀ LA FILOSOFIA?**

Andrea Borghini

C'è una questione che, come giovane autore di testi filosofici, da qualche anno mi si ripresenta con forza, e che può riassumersi in questa domanda: quand'è che un testo può dirsi intellettualmente onesto? La questione non riguarda soltanto il plagiare o fare un uso scorretto delle idee altrui; ma anche il *non* farne uso. Un ricercatore, in filosofia come in biologia, svolge *onestamente* il proprio lavoro soltanto quando prende in considerazione (ovvero: legge, medita, utilizza) tutti i testi rilevanti a sua disposizione. Essere intellettualmente onesti, in questo senso, vuol dire anche saltare sulle spalle di quanti più giganti possiamo (per usare la metafora che Giovanni di Salisbury attribuisce a Bernardo di Chartres), in modo da poter guardare il più lontano possibile. Ma, come individuare i giganti? Come sostengo di seguito, la globalizzazione, quel profondo processo di integrazione e ristrutturazione delle civiltà che abitano il nostro pianeta, ci forza a considerare questa domanda sotto una prospettiva che, sebbene non del tutto nuova, suggerisce un ripensamento del modo in cui facciamo filosofia.

Più precisamente, nel corso degli ultimi due anni, a poco a poco, mi sono convinto che, sebbene per certi versi un criterio universale di onestà intellettuale non possa darsi, le nostre pratiche filosofiche promuovono una metodologia di ricerca non adeguata (o disonesta – se vogliamo usare un'espressione più forte, che però necessita di essere qualificata). Il problema principale sta nella pratica, presumibilmente comune a tutte le tradizioni filosofiche esistenti, di confinare il dominio dei testi filosoficamente rilevanti a quelli appartenenti alla tradizione nella quale ogni scrittore si trova ad operare. Credo che sia venuto il momento di abbattere queste barriere. Con la dovuta cautela. È con l'auspicio di aprire un confronto sul tema che, qui di seguito, presento la mia posizione.

Che cosa definisce il valore intellettuale (alcuni direbbero: scientifico) di un articolo filosofico? Per capirlo, credo che dobbiamo guardare dapprima a quella che mi pare la più seria e rispettabile pratica odierna: il referaggio. Poniamo che mi trovi a scrivere un articolo filosofico, e che aspiri a pubblicarlo su una rivista di livello internazionale che, come ormai usuale, applica un referaggio ad

ogni articolo che viene pubblicato (una pratica analoga – che qui risparmio al lettore – vige anche per quel che riguarda i libri pubblicati presso note case editrici). Tipicamente, l'articolo passerà dapprima dalle mani di un comitato editoriale; se tale comitato (composto in diversi casi anche da una sola persona) riterrà l'articolo di potenziale spessore filosofico, lo sottoporrà al giudizio di alcuni referatori (talvolta uno, più spesso due, e occasionalmente tre); in quasi tutti i casi, questi leggeranno ed esprimeranno un giudizio sull'articolo 'ciecamente', ovvero senza sapere chi sia l'autore dell'articolo e senza che l'autore sappia chi loro sono. I referatori sono idealmente degli esperti sul tema, e hanno il compito di valutare in quale misura l'articolo costituisce un originale, interessante contributo alla letteratura esistente sul tema. Ovviamente la coerenza degli argomenti e la qualità della prosa (possibilmente asciutta, chiara e semplice) sono tra le caratteristiche ricercate in un testo. Ma ve n'è un'altra su cui vorrei appunto soffermarmi qui: una certa dimostrata dimestichezza con i testi classici sul tema discusso; dimestichezza che si rivela tanto nell'inclusione esplicita di questi nel corpo principale dell'articolo, nelle note e in bibliografia, quanto nell'affrontare seppur senza riferimenti espliciti quelle domande che i testi classici si pongono. Certamente, non si vorrà parlare dell'imperativo categorico senza far riferimento a Kant; oppure del dovere morale di coloro che hanno in sovrabbondanza di donare a chi ha meno di loro, senza prendere in considerazione l'articolo "Famine, Affluence, and Morality" di Peter Singer. Per rendere il punto più chiaro, possiamo parlare di *sfera di riferimento* di un tema: per ogni tema vi sarà almeno una sfera di riferimento, un gruppo di testi (classici o recenti che siano) che chiunque intenda occuparsi del tema in modo scientificamente valido e intellettualmente onesto dovrà prendere in considerazione (leggere, meditare, citare, ...). E, di qui, nasce la domanda che da qualche anno mi si ripresenta costantemente: *quali testi appartengono alla sfera di riferimento del tema di cui mi sto occupando?*

Questa domanda la si può affrontare con uno spirito pragmatico, leggendola in questo modo: quali testi devo prendere in considerazione *affinché i referatori non diano un giudizio sfavorevole sul mio articolo?* Ma la si può leggere anche in modo forse più nobile: quali testi devo prendere in considerazione *affinché il mio articolo sia intellettualmente onesto?* Con 'intellettualmente onesto' non intendo soltanto esprimere la volontà dell'autore di un testo filosofico (come di qualsiasi testo) di non plagiare idee altrui; ma, soprattutto, anche la volontà di prendere in considerazione, in modo esplicito o implicito, *tutti* i testi rilevanti sul tema. Certamente intendo fare una buona figura con i miei referatori e pubblicare l'articolo; ma non credo sia tutto qui. Scrivere un testo significa confrontarsi con altri: con i futuri lettori, ma anche con i passati scrittori. Scrivere è partecipare ad un'impresa collettiva;

saltare sulle spalle dei giganti e cercare di scorgere un po' più lontano. Per il rispetto di chi ha già contribuito a quest'impresa, per la volontà di fare più che posso nell'avanzare la riflessione su di un tema, occorre che prenda in considerazione tutto ciò che vi è di rilevante sull'argomento che sto trattando. Così facendo, non farò che accrescere la mia probabilità di arrivare ad una soluzione innovativa, solida, matura – o, almeno, così mi auguro.

Ma – e qui sta il problema che mi preme sollevare – attraverso quali criteri deve venir fissata la sfera di riferimento? Certamente possiamo discutere quanto peso dare ai contributi più recenti, di contro ai classici che hanno più di un secolo di vita. Oppure possiamo discutere se prendere in considerazione tutti gli articoli pubblicati sul tema, o se restringere il campo di ricerca a certe riviste o case editrici più autorevoli. Ma non sono questi i punti su cui vorrei mettere l'accento; perché, sebbene mi sembrino rilevanti, vi è un'aspetto che mi pare più scioccante e controverso.

Facciamo un esempio concreto. Per semplicità, considererò un caso a me familiare, quello della disputa tra nominalisti e universalisti (rispettivamente: tra coloro che ritengono che ogni singolo ente sia a suo modo unico e irripetibile – come *te*, o lettore – e coloro secondo cui invece vi sono alcuni enti che si ripetono nello spazio e/o nel tempo – come l'amaranto che compare sulla maglia dell'A.S. Livorno). Se rimaniamo all'interpretazione pragmatica della nostra domanda, la sfera di riferimento dipenderà dalla rivista presso cui penso di inviare l'articolo. Ora, credo sia convinzione comune che la pratica filosofica viene esercitata all'interno di diverse tradizioni. (Di queste non è possibile dare una mappa sistematica e coerente, sebbene ciascuna di esse sia spesso facilmente identificabile.) Vi sono, per esempio, la tradizione analitica, quella continentale, quella fenomenologica, la buddhista, la confuciana, la akaniana e così via. Ogni tradizione ha le proprie riviste (o case editrici o luoghi di discussione filosofici) di punta, in cui tutti i membri della tradizione aspirano a pubblicare. Di conseguenza, dal punto di vista pragmatico, la sfera di riferimento cambia da tradizione a tradizione. Per esempio, chi, nella tradizione analitica, si occupi della disputa tra nominalisti e universalisti non può non fare riferimento, tra gli altri, agli scritti di Platone e Aristotele, San Tommaso, Ockham, Strawson, Quine e Armstrong. Ma se ci troviamo ad affrontare la questione nella tradizione buddhista, ciò che conterà saranno gli insegnamenti del Buddha (in cui si trova, tra le altre cose, uno dei più antichi conosciuti esempi di nominalismo), di Vasubandhu, Dignāga e Dharmakīrti. In altre parole, se intendo inviare l'articolo ad una rivista nella tradizione buddhista, non sarà necessario prendere in considerazione nemmeno uno degli scritti (o degli autori *tout court*) nella sfera di

riferimento della tradizione analitica; e *vice versa*. In conclusione, chiunque inviasse un articolo sul nominalismo contemporaneo a *Mind* o al *Journal of Philosophy* (tra le riviste di punta della tradizione analitica) senza prendere in alcuna considerazione quanto sostenuto da Quine o Strawson certamente sarebbe sconsigliato; ma se non avesse mai sentito parlare di Vasubandhu, non lo sarebbe.

Ad un certo punto, mentre intraprendevo il lavoro di ricerca per la mia tesi di dottorato (che aveva proprio a che fare con il nominalismo e l'universalismo), ho iniziato a chiedermi se la metodologia di ricerca che stavo seguendo fosse alla fine dei conti intellettualmente onesta; o se, invece, non fosse il frutto di una suddivisione che, per quanto involontaria e storicamente più che giustificabile, non fosse ad oggi anche una comodità che i filosofi non dovrebbero concedersi se davvero vogliono saltare sulle spalle di tanti giganti quanti possono. Certo, ci sono non poche attenuanti. Chi lavora in filosofia sa quanto sia faticoso cercare di rimanere aggiornati anche soltanto restando entro i confini della propria tradizione; le attività accademiche richieste a chi si occupa di filosofia in modo professionale sono strutturate attorno a questa suddivisione in tradizioni: non è necessario, e forse nemmeno possibile in termini di tempo, guardare anche oltre la nostra tradizione. A molti di noi (me incluso) manca la preparazione sufficiente. E, specialmente pensando alle università italiane, mancano le risorse bibliografiche. Tutto ciò è sufficiente a giustificare la netta e indiscussa suddivisione tra tradizioni filosofiche? Non vedo come. Se non soltanto per l'onestà intellettuale a cui ciascun ricercatore aspira, almeno per favorire il processo di integrazione tra civiltà che è in atto, dobbiamo cercare, a poco a poco, di innovare il nostro metodo di ricerca filosofica.

Insomma: possiamo giustificare che le tradizioni stiano così divise? Possiamo ritenerci intellettualmente onesti se scriviamo un testo sul nominalismo senza prendere in considerazione gli scritti di Dharmakīrti? Questa è la domanda che, in un certo senso, mi assilla da un paio di anni. Da quando, per mia fortuna o sfortuna, studiando e vivendo in una comunità di persone che provenivano da diverse tradizioni filosofiche, mi sono trovato a dover discutere della disputa sugli universali con un confuciano o un buddhista. Ed è in queste circostanze che la domanda più nobile affiora: ho fatto veramente tutto ciò che era possibile per prendere in considerazione i migliori contributi sul tema? Sono salito sulle spalle di tutti i giganti che avevo intorno a me? Beh, quale filosofo che lavora nella tradizione analitica, potrei ritenere che le altre tradizioni siano inferiori. Gli scritti dei filosofi buddhisti sulla disputa sugli universali non meritano di essere presi seriamente in

considerazione – si potrebbe sostenere. Ma questo atteggiamento diventa immediatamente futile una volta che, appunto, si abbia uno scambio con filosofi di altre tradizioni. Ci si accorge che le domande di partenza sono le stesse. E che stabilire un dibattito non è per niente difficile. In altre parole: sebbene vi siano senz'altro dei punti di divergenza, questi non mi sembrano di natura significativamente diversa da quelli che sorgono tra due filosofi che si dicono analitici.

Dopotutto, è cosa nota che vi siano stati moltissimi e profondi scambi tra le varie tradizioni. I filosofi indiani influenzarono senz'altro i filosofi della grecia antica (si veda, per esempio: Thomas McEvelley, *The Shape of Ancient Thought: Comparative Studies in Greek and Indian Philosophies*, Allworth Press, 2001); la filosofia islamica e araba dette un contributo essenziale alla filosofia scolastica (si veda, per esempio, il volume edito da Charles Butterworth e Blake Kessel, *The Introduction of Arabic Philosophy Into Europe*, Brill, 1994); Leibniz studiò con attenzione la filosofia e teologia cinese, tanto da scriverci sopra un trattato (il *Discours sur la théologie naturelle des Chinois*, anche noto come *Lettre de Mons. de Leibniz sur la philosophie chinoise à Mons. de Rémond*); per comprendere gli scritti di Schopenhauer è cruciale conoscere i testi della tradizione induista. E la lista potrebbe proseguire.

A tuttoggi non mancano esempi della proficuità e facilità degli scambi, e delle possibilità che abbiamo di fronte di cambiare le nostre pratiche. La rivista *Philosophy East and West* pubblica, da ormai circa mezzo secolo, articoli che si propongono di colmare il divario tra alcune delle tradizioni filosofiche esistenti. Ma si potrebbe immaginare di più. Si potrebbe appunto immaginare che, per pubblicare, ad esempio, su *Mind*, venga richiesto di prendere in considerazione i classici di tradizione non analitica; e lo stesso dicasi per le riviste 'non analitiche'. Vi sono poi alcuni dipartimenti che cercano di mettere assieme, in modo costruttivo, filosofi che si riconoscono in distinte tradizioni. Il caso più noto è forse quello del dipartimento di filosofia dell'università delle Hawaii (<http://www.hawaii.edu/phil/>). Qui di seguito offrirò, per arricchire il panorama delle opzioni, quattro esempi di casi a me familiari. Immagino che, tra i lettori, vi siano molti altri esempi che possono essere portati.

Un esempio di quanto il dialogo possa essere proficuo è stato il *Mind and Reality Symposium* tenutosi presso la Columbia University nel febbraio 2006. In quell'occasione, filosofi analitici, induisti e buddhisti convennero per trattare di temi filosofici fondamentali in epistemologia, metafisica ed etica. Nonostante i partecipanti sapessero poco o niente l'uno degli altri classici, avevano dedicato

buona parte delle loro vite a riflettere in modo sostanzialmente identico sugli stessi temi. Per questo, lo scambio di idee fu profondo, come si può evincere anche dai testi contenuti sul weblog che fa parte del sito della conferenza (<http://mindandreality.org/index.html>).

Secondo esempio. Tutti gli studenti del Columbia College, durante i quattro anni di studi, devono sostenere un nucleo di esami fondamentali, il cosiddetto 'Core Curriculum' (<http://www.college.columbia.edu/core/>). Il Core Curriculum mira a fornire ciascun studente di un bagaglio di conoscenze essenziali ad ogni cittadino che voglia ricevere un'eccellente istruzione e ambisca a posizioni di rilievo nella società. Tra queste conoscenze, vi è la riflessione sui valori portanti della civiltà in cui lo studente si trova a vivere. Dal 1919 fino a pochi decenni fa, questo ruolo veniva svolto da un corso (inizialmente intitolato: 'War and Peace', ovvero 'Guerra e Pace'; poi ribattezzato in: 'Contemporary Civilization', ovvero 'Civiltà Contemporanea') incentrato sui classici del pensiero occidentale. Ma, per varie ragioni (tra cui l'alta percentuale di studenti internazionali e appartenenti a minoranze etniche, che nel 2007 costituivano rispettivamente il 7% e il 40% degli iscritti al College), Contemporary Civilization è stato più modestamente rinominato Contemporary Western Civilization e affiancato da altri corsi sui valori fondamentali delle altre grandi civiltà del mondo (Medio-Orientali, Africane, Sud-Americane, Asiatiche). Ma molti studenti esigono di più: chiedono che sia istituito un corso (di durata più estesa rispetto ad un corso normale) in cui si affrontano e paragonano classici appartenenti a civiltà diverse, e quindi tradizioni filosofiche e politiche diverse. Un corso in cui si leggano Platone, Aristotele e Kant, assieme alle Upanishad, Confucio, il Tao Te Ching, Al-Ghazali, e così via. Manco a dirlo, pochissimi (se non nessuno) possono vantare una conoscenza approfondita dell'opera di *tutti* questi autori. Così, mentre la discussione su come organizzare il corso rimane tuttora aperta, si è deciso di organizzare alcuni corsi sperimentali sul tema, così come alcuni workshops in cui pensatori appartenenti a diverse tradizioni convergono per discutere su di un tema. (Si veda il corso 'Nobility and Civility', promosso principalmente da Theodore de Bary, i cui appunti si trovano ora pubblicati anche come volume presso Harvard University Press (<http://www.hup.harvard.edu/catalog/DEBNOB.html>). I workshops a cui faccio riferimento, invece, sono da ormai qualche anno organizzati a Maggio presso lo Heyman Center for the Humanities (<http://heymancentre.com/index.php> – purtroppo, non sono riuscito a reperire informazioni pubbliche su di essi). A mio modesto modo di vedere, la strada intrapresa al Columbia College è quella giusta. Se vogliamo preparare i giovani di oggi ad affrontare le sfide (politiche, sociali, economiche, religiose, filosofiche, scientifiche ...) dobbiamo insegnare

loro a fare ciò che noi non abbiamo fatto: comparare e integrare i valori fondanti delle diverse civiltà. Ma non possiamo farlo nottetempo. Occorre prima che i professori si istruiscano a vicenda (attraverso seminari e conferenze) e istituiscano corsi sperimentali insegnati da due o più persone.

Terzo esempio. A partire dall'Aprile 2007, assieme ad altri due studenti di dottorato del dipartimento di religione della Columbia University (a parte alcune sporadiche eccezioni, è in un dipartimento di religione che deve studiare chi, nel mondo occidentale, si occupi di filosofia non occidentale), siamo riusciti ad ottenere i fondi per un 'University Seminar' in filosofia comparata, ovvero un seminario di tipo interdisciplinare sponsorizzato da un ufficio non affiliato con alcun dipartimento. Abbiamo scelto un tema comune alle varie tradizioni filosofiche: l'identità personale. Finora abbiamo tenuto tre incontri, e altri cinque sono previsti per il resto dell'anno. Il numero dei partecipanti e la vivacità del dibattito hanno di gran lunga superato le nostre aspettative. (Chi fosse interessato, trova qua il link al sito della Columbia Society for Comparative Philosophy, con il podcast dei primi due incontri del seminario di quest'anno: <http://www.cbs.columbia.edu/cscp/ontology/index.html>).

Quarto esempio. In qualche misura aveva già recepito la tesi che sto difendendo qui, almeno al termine della propria carriera, Robert Solomon: quando si era trovato a dover mettere assieme un'antologia di testi introduttivi alla filosofia, egli non si limitò a includere soltanto classici quali il poema di Parmenide, i dialoghi di Platone e i testi di Aristotele; ma vi aggiunse anche le Upanishad, i poeti del Tao Te Ching, gli scritti di Lao T'su, Confucio, Nagarjuna, Buddha ... (Si veda: Robert C. Solomon, *Introducing Philosophy*, Oxford University Press, 2001). Mancano, purtroppo, testi delle tradizioni africane o sud-americane; ma Solomon ha il merito di compiere uno sforzo raro. E credo che, forse, dovremmo partire da qui. Dal concepire la riflessione su certi temi fondamentali per ogni essere umano che sono stati discussi in tutte le tradizioni e ai quali, in qualche modo, tutti cerchiamo di contribuire con la nostra quotidiana attività filosofica.

In conclusione, credo che la risposta alla domanda più nobile ci porti in una direzione ben diversa rispetto alla risposta alla domanda pragmatica. Le nostre pratiche filosofiche, la nostra metodologia di giudizio riguardo a cosa sia un buon testo filosofico sono, almeno parzialmente, da rivedere. Non possiamo continuare a fare filosofia ignorando ciò che appartiene alle tradizioni del resto del pianeta. Non è intellettualmente onesto. Sminuisce le possibilità di dialogo tra persone di paesi diversi. Non promuove un'educazione congrua alla società globalizzata.

Detto questo, sono consapevole che occorrerà del tempo per acquisire familiarità con i testi delle tradizioni diverse dalla nostra (qualsiasi questa sia); che alcuni temi filosofici sono ristretti ad una certa tradizione filosofica; che le pratiche filosofiche vigenti non favoriscono, e anzi probabilmente (e, seppur involontariamente) ostacolano una maggiore apertura. Ma, da un po' di tempo in qua, mi sono convinto che non posso ritenermi intellettualmente onesto se scriverò della disputa sugli universali senza prendere in considerazione gli scritti di filosofi che appartengono anche ad altre tradizioni. Certo: le riviste e le case editrici non possono cambiare d'un tratto. Ma potremmo suggerire, ad esempio, una certa simpatia nei confronti di chi mostri di aver preso in (seria) considerazione testi di tradizioni che non siano la propria. Possiamo, come alcuni degli esempi ci mostrano, iniziare a promuovere un maggiore dialogo attraverso conferenze e seminari. Possiamo, come l'esempio di Salomon ci indica, iniziare a cambiare i nostri corsi introduttivi di filosofia. E possiamo, come l'esempio del Core Curriculum alla Columbia University ci mostra, iniziare a pensare alle nostre università, alle nostre istituzioni, come luoghi dove promuovere un'educazione e un dialogo intellettuale globale – confronto filosofico incluso.