DOPPIOZERO

Jullien, L’identità culturale non esiste

Mario Porro
27 Agosto 2018

L’Occidente ha scoperto l’esigenza di dialogare con le altre civiltà da quando non è stato più in grado d’imporre con la forza la propria ragione. Ha giustificato il suo predominio con il possesso di valori assoluti come i diritti umani, che pretende di incarnare e che si sente in obbligo di diffondere. Crede che questi principi universali debbano venire accolti da ogni essere dotato di ragione, ma questa ragione è in realtà lo specifico risultato della sola storia intellettuale europea, come lo è la nozione stessa di universale. Il filosofo e sinologo François Jullien ha mostrato ne *L’universale e il comune* (Laterza) come allo sguardo genealogico tale nozione riveli una stratigrafia composita ed eterogenea. Il pensiero filosofico greco affida al *logos* la conquista di una verità stabile; con Socrate si cerca attraverso il dialogo una definizione su cui tutti possano concordare, l’autentico sapere che coglie la realtà “secondo il tutto” (*kath’olou*). Abbandonando il singolare della sensazione, lo spirito insegue il concetto che restituisca il *quid* che si ritrova identico in tutti gli esempi di Virtù o di Bellezza, l’essenza invariabile sotto la variazione empirica. Per compensazione, spetterà alla letteratura (o alla filosofia che si modella su di essa, in Kierkegaard o in Nietzsche) recuperare l’individuale che l’universale ha tralasciato, evocando un’emozione e raccontando l’ambiguo che è inerente alla vita e che sfugge all’astrazione del concetto.

Al precetto logico greco si è aggiunta l’istanza giuridica; la cittadinanza della Roma antica non deriva né dal suolo né dal sangue, non dipende dalla patria geografica, naturale, dove cioè si è nati, ma dall’istituzione politica cui si partecipa. Alla religione cristiana dobbiamo il terzo strato su cui si é sedimentata la nozione di universale. “Non c’è più giudeo né greco, non c’è più schiavo né libero, non c’è più uomo né donna”, scrive san Paolo, le differenze si dissolvono nell’abbraccio dell’amore divino, nella fratellanza in Cristo. La modernità ha sviluppato l’istanza dell’universale prendendo come riferimento primario la scienza; alla verità conquistata dalla dimostrazione matematica, ereditata dai Greci, si è aggiunta la conoscenza oggettiva della fisica. Alla legislazione che governa il mondo naturale Kant fa corrispondere l’universalità e necessità dell’imperativo categorico: considerare ogni uomo come fine e non come mezzo è una massima che ogni soggetto razionale è chiamato ad accogliere e mettere in pratica in qualsiasi circostanza. Delle pretese di universalità dei propri valori l’Occidente ha fatto un’arma ideologica per imporre la propria egemonia: il locale, come la rana dell’apologo, si è gonfiato fino a saturare e cancellare le differenze, ma il frutto avvelenato nel mondo globalizzato (la Cina lo testimonia) non è stata la diffusione dei diritti umani, ma quella perversione dell’universale che è l’*uniforme*. Quest’ultimo non dipende dalla ragione, ma dai meccanismi della tecnologia applicati alla produzione e al consumo, è soltanto lo standard che si produce a costi minori e conquista il mercato.

In realtà, non esistono concetti che siano immediatamente universali, a priori fondativi sotto i quali si potrebbe disporre tutta la varietà delle culture e del pensiero. Kant, a compimento della *Ratio* illuministica, poteva ancora classificare nella tavola delle "categorie" le nozioni (sostanza, causalità, ecc.) senza le quali non sarebbe possibile pensare e conoscere. Ma quei concetti non trovano rispondenza nella lingua-pensiero cinese, come Jullien ha mostrato nei suoi scritti, a partire da *Processo o creazione* (Pratiche, 1991), fino ai più recenti *Parlare senza parole. Logos e Tao* (Laterza) e *Essere o vivere* (Feltrinelli). L'etnocentrismo ci porta a immaginare che tutte le culture siano chiamate ad accogliere la nostra Verità (nozione anche questa che la Cina ha ignorato), come un tempo credevamo – lo illustra l'*Agnello mistico* dei Van Eyck nella cattedrale di san Bavone a Gand – che i rappresentanti delle altre religioni accorrono per onorare il mistero cristiano. Più che universali, ricorda Jullien, esistono universalizzanti, cioè ideali mai appagati, ribelli, *regolatori* (nel senso dell'idea kantiana) che inducono a spingere sempre più in là l'orizzonte, a non soddisfarsi di quanto raggiunto.

Proprio questo tipo universale, ideale mai raggiunto, bisogna rivendicare perché si possa promuovere la condivisione di quanto è *comune* fra le civiltà. È questa la condizione che rende possibile alle culture di rimanere aperte, pronte a rielaborarsi e disponibili a cambiare, cioè a restare vive. In caso contrario, quando si ripiegano sulle proprie "differenze" e si compiacciono di quella che ritengono la propria "essenza", le civiltà trasformano i propri valori in frontiere, pronte a escludere gli altri. Forse ispirandosi al principio confuciano per cui prima regola di un pensatore è "rettificare i nomi", Jullien segnala nel recente *L'identità culturale non esiste* (Einaudi) che per porre le basi di un possibile dialogo fra le civiltà occorre in primo luogo affrontare la loro varietà in termini di scarto e non di differenza. La sorte della differenza è

strettamente legata all'identità all'interno della quale opera una distinzione: è grazie alla differenza, spiega Aristotele, che possiamo definire e identificare; per determinare l'essenza dell'uomo dovrò indicare il genere prossimo cui appartiene (animale), e poi la differenza specifica (razionalità).

Lo scarto, invece, opera nell'ambito della distanza e così ci fa uscire dalle tipologie, dalle consolatorie caselle definitorie. Se nella differenza, una volta fatta la distinzione, ognuno dei due termini dimentica l'altro e resta chiuso nel proprio specifico, nello *scarto* la distanza mantiene i due termini in tensione lasciando aperta la ricchezza del confronto. Lo scarto è una figura avventurosa, disturba e ridà slancio al pensiero, consente di esplorare e di far emergere squarci su possibilità inattese; questo perché rende visibile il *tra* che si apre fra termini che, invece di ripiegarsi su se stessi, restano rivolti verso l'altro. L'orrore del pensiero greco e cristiano per l'indeterminato ha impedito di considerare il non-luogo che si stende *fra*, dove ciascun termine è spossessato del suo in sé e delle sue "proprietà". Non sapendo pensare il "tra", *metaxu*, l'Occidente ha pensato l'"al di là", ha inventato l'altro piano della realtà, "il mondo vero" (Nietzsche), il *meta* della metafisica. Per lo stesso motivo, ha pensato la relazione fra i due termini sotto forma di conflitto e ne ha prospettato, in Hegel, il superamento dialettico solo in vista della conciliazione degli opposti, dove il terzo sintetizza entrambi in una nuova determinazione. Lo *scarto* ci porta a uscire dalla prospettiva identitaria, non dà luogo alla conoscenza tramite classificazione, ma fa emergere *risorse* insospettate.

Siamo eredi del mito di un'unità culturale originaria a cui sarebbe seguita la diversificazione: la maledizione divina ha punito la presunzione umana facendo sorgere la proliferazione babelica delle lingue. Ma solo Babele è l'opportunità del pensiero, ricorda Jullien. Se fossimo costretti a parlare tutti un unico idioma, il *globish* dell'inglese mondializzato, perderemmo gli scarti fecondi che si aprono *tra* le lingue, diremmo addio alle loro rispettive risorse; finiremmo per pensare con gli stessi concetti standardizzati, scambiando per principi universali sterili stereotipi. Sfuggire alla logica della differenza significa riconoscere che non esiste l'identità di una cultura, un insieme di proprietà che ne fissi per sempre l'essenza; ogni cultura è sempre eterogenea al proprio interno, include dissensi e divergenze, si modifica singolarmente in base alle scelte dei partecipanti. Abbiamo smarrito l'ideale dell'unione europea sognando di poterne definire l'identità, in cerca di "radici" cristiane o greche: ma ciò che *fa* l'Europa è proprio il fatto di essere al tempo stesso cristiana e laica, di essersi sviluppata nello *scarto* tra la ragione e la religione, *tra* la fede e i Lumi, nella tensione che ha ravvivato entrambi. Le risorse si alimentano vicendevolmente e non si escludono. Non sono da esaltare o predicare, sono a disposizione ma non ci appartengono e l'unico modo per difenderle è attivarle e promuoverle, non proclamarsene sostenitori. Come il guardiano alla porta della Legge nella parabola di Kafka, al massimo si può essere custodi della verità, mai possessori. Conosciamo bene, nell'Europa dell'Est come a casa nostra, i tanti difensori della civiltà cristiana pronti a cancellare il tratto saliente della religione di cui ostentano i simboli, la pietà verso gli ultimi e la misericordia.

Fra le risorse che l'Europa ha attivato, Jullien ricorda in primo luogo la promozione del Soggetto: non dell'individuo ripiegato sull'io, ma del soggetto che introduce la sua iniziativa nel mondo, vi porta un progetto che mira a forzare gli ostacoli che la realtà oppone. In tal modo, l'io si strappa dalla condizione presente, prende distanza dal mondo, comincia propriamente a "esistere" (*ex-sistere*). La cultura mira a promuovere il soggetto portandolo a debordare dalla chiusura del suo io e nel contempo a evitare l'integrazione in un mondo; a tirarsi, di conseguenza, "fuori" (*ex*) da un asservimento per sbloccare una libertà. Anche il cristianesimo ha contribuito alla promozione esistenziale dell'umano, per aver imposto il superamento della Legge attraverso l'amore e per aver dispiegato la coscienza come istanza intima del soggetto. È l'Occidente ad aver promosso quella risorsa, etica e politica, che è la libertà del soggetto, da cui la democrazia ha tratto la sua legittimità: la democrazia consiste innanzitutto nel trattare gli altri come soggetti o, meglio, nel promuovere una *comunità di soggetti*. Analogamente, dobbiamo ai Greci, a Platone in

particolare, quell'altra risorsa, ignota alla tradizione cinese, che Jullien ha indicato come "l'invenzione dell'ideale" (*L'invenzione dell'ideale e il destino dell'Europa*, Medusa, 2011): la mente si pone in scarto rispetto al dato, immagina possibilità nuove, promuove un "ideale" che diventa l'oggetto a cui si aspira. Questa vocazione a modificare il presente, quella che ha promosso l'impulso alla rivoluzione, in arte come in politica, appare oggi una risorsa esaurita, nei tempi che diciamo post-ideologici ma che appaiono semplicemente post-ideali.

All'opposto del "narcisismo delle piccole differenze" che si richiude gelosamente su identità immaginarie, gli *scarti* fanno uscire le culture dal solco della tradizione, impegnano il pensiero nell'avventura, lo costringono a evitare le strade battute per tracciare possibili accessi all'impensato. Se la differenza isola le culture e le "essenzializza", rinchiudendoci nel vicolo cieco dell'universalismo o del relativismo, soltanto lo scarto, tenendo in tensione ciò che ha separato, può produrre il *comune*. Nel *tra* aperto dallo scarto ognuno dei due elementi smette di bastare a se stesso, oltrepassa il muro che teneva a distanza, senza lasciarsi assorbire: *il comune non è il simile*, integrazione non significa assimilazione. La ricchezza di una comunità si misura dalla capacità di compiere degli scarti al proprio interno e di mantenere un comune condiviso, non in nome di un'"identità multipla", né in nome della tolleranza, dove ognuno insiste sui propri valori e sulle proprie convinzioni. *Com-munis* indica nel suo etimo ciò che viene condiviso, ma rimanda al dono e al *munus* (obbligo), implica cioè una reciprocità nel dono. Jullien ritrova per altre vie quella corrente del pensiero contemporaneo (in cui possiamo iscrivere Jacques Derrida, Jean-Luc Nancy, Roberto Esposito) che, dall'originaria reciprocità del dono-debito, intende demolire l'immagine di soggetti compiuti che vivono la comunità in termini di ripiegamento identitario, pronti ad escludere e s-comunicare.

Il comune dell'umanità non è un elemento dato, ma un'operazione mai conclusa; consiste, suggerisce Jullien, nella possibilità di comunicare e condividere, di circolare attraverso intelligibilità diverse per fare emergere una co-erenza (non una verità), cioè letteralmente quel che si tiene insieme nel pensiero. Il comune non dipende da regole o da un fondamento, non procede da vincoli normativi, è una risorsa inesauribile, un capitale da sfruttare, muovendo dal presupposto per cui qualsiasi cultura è intelligibile. Apel e Habermas hanno indicato il comune fra culture nel trascendentale della comunicazione, nelle condizioni che rendono possibile un discorso argomentato fra interlocutori. Ma in realtà questa comunità che si affida alle regole implicite alla discussione sorge sui presupposti tipici dell'Occidente, che la parola abbia senso (dica qualcosa), che si rispettino le modalità logiche ed etiche dell'argomentazione (filosofica). La parola confuciana però non ha pretesa di verità, mira a incitare, fornisce indizi per mettere sulla via; le parole del maestro possono variare, fino alla contraddizione, a seconda del momento e delle opportunità. Il protocollo dialogico non si ritrova in quelli che impropriamente chiamiamo *Dialoghi* di Confucio, dove fin dall'inizio è scartata l'idea di una reciprocità fra interlocutori come quella simulata in Platone. L'etica della comunicazione proposta da Habermas mira a generare un consenso, inducendo l'ascoltatore ad accettare l'istanza di verità di quanto è detto. Di nuovo, Confucio e ancor più i testi taoisti ci liberano dalla morsa delle regole dell'argomentazione, mostrando come ci si possa comprendere senza dirsi niente ("parlare senza parole") e come l'obiettivo non sia con-vincere l'altro, nella speranza di vincere insieme.

Anche il dialogo, ha spiegato Jullien, è una risorsa promossa dall'Occidente. Si modella sullo scontro degli opposti, sulla battaglia campale che vede gli avversari porsi faccia a faccia, duello eroico di parole in vista della decisione, in assemblea o nel tribunale. La Cina, al contrario, privilegia il procedere obliquo, il discorso che non dice in modo esplicito ma suggerisce, così come in battaglia evita lo scontro frontale a favore dell'azione indiretta. Il termine dialogo non è storicamente senza macchia. E non solo perché oggi l'Occidente lo rivendica dopo aver perduto la forza per imporre i suoi valori "universali", ma anche perché cela l'aspirazione a un (falso) irenismo o l'ipocrisia di un falso egualitarismo. *Dia*, in greco, esprime al tempo

stesso lo scarto e l'attraversamento, mentre *logos* indica il comune dell'intelligibile che è, paradossalmente, la condizione e al contempo lo scopo del dialogo stesso. Un *dia*logo è una lenta avanzata in cui, con tempo e pazienza, le rispettive posizioni si scoprono reciprocamente e lentamente elaborano le condizioni che renderanno possibile un incontro effettivo. Il dia-logo fa emergere progressivamente un ambito di intelligenza condivisa in cui ognuno può cominciare a comprendere l'altro. Ma il dialogo può svolgersi soltanto nella lingua di entrambi, ovvero nel *tra* aperto dalla traduzione: la traduzione deve essere la lingua del mondo per poter attivare le risorse delle diverse lingue-pensieri. La traduzione lascia infatti emergere la difficoltà, il carattere non definitivo, sempre *in fieri* e mai compiuto del dialogo, ma permette anche di vedere un comune della comprensione che si elabora *tra* le civiltà. Solo così il soggetto a venire potrà non essere più assoggettato: prigioniero di una verità particolare, che si enuncia in modo dogmatico e, in quanto tale, esclusivo. Non sarà neppure un soggetto *de-territorializzato*, cioè tagliato fuori dal locale e dal singolare, di una lingua, di una cultura e di un paesaggio. Sarà un soggetto agile e nomade, pronto, partendo da una lingua e da un determinato ambiente, a circolare tra altre lingue e altri ambienti, attingendo alle risorse delle une e degli altri.

Una versione più breve di questa recensione è apparsa su *Alias*, l'inserto domenicale de *il Manifesto*, il 15 luglio 2018

Se continuiamo a tenere vivo questo spazio è grazie a te. Anche un solo euro per noi significa molto.
Torna presto a leggerci e SOSTIENI DOPPIOZERO

François Jullien

L'identità culturale non esiste

La rivendicazione di un'identità culturale tende oggi a imporsi in tutto il mondo, a causa dei nazionalismi e della globalizzazione. Ma è un errore parlare di «differenze» che isolano le culture. Conviene, piuttosto, parlare di *scarti*, che le mantengono l'una di fronte all'altra, promuovendo un terreno comune.