DOPPIOZERO

Cosmopoliti e comunitari

Ugo Morelli
13 Giugno 2020

Come diventare cosmopoliti in effetti nessuno lo sa. Per certi aspetti si tratta di un paradosso, perché cosmopoliti lo siamo già, eppure allo stesso tempo dobbiamo ancora diventarlo. Ci manca di certo un "mantello antropologico", che in parte sta già sorgendo, e constatiamo che in una certa misura è già sorto, anche se per la maggior parte è da creare. È la natura di quel "mantello", sono le sue caratteristiche, che corre l'impegno di indagare. È soprattutto l'affermazione pre-intenzionale del "mantello" o *habit* che ancora una volta, e con spessore planetario e da infosfera, sollecita fino al limite di tenuta la nostra capacità di contenimento e elaborazione. Le insorgenze, i tentativi di reazione, il profilo basso delle molteplici azioni delle reti sociali orizzontali, che certamente esistono, sembrano non incidere e diventare presto funzionali alla macro-tendenza e al potere dei processi sovra-legali dominanti che, per ora, globalizzano solo le merci e la finanza. In proposito, si può sostenere che "la fine del mondo" intuita genialmente da De Martino abbia non solo messo in crisi la "presenza", ma segnali, congiuntamente, un'altra questione: forse non siamo in grado di contenere la dimensione planetaria senza una presenza appartenente a una *communitas*, che tuteli l'autonomia necessaria per quel contenimento. I regressi ai localismi identitari e la xenofobia potrebbero essere una risposta selettiva alla crisi della presenza e della *contenibilità* del cosmopolitismo. Quella verso il cosmopolitismo, insomma, è una strada impervia, difficile e necessaria. Accanto alla tutela delle presenze appartenenti e all'accettazione del fatto che il dialogo tra le differenze esige attraversamenti del tutto impegnativi, forse bisognerebbe lavorare sui temi comuni, pur nel rispetto delle molteplici variazioni. Ci sono prove copiose di tipo comparativo che mostrano come, al di là di ogni ragionevole dubbio, culture e sistemi di valori molto distanti storicamente, siano caratterizzati da principi formali che hanno tra loro elevate affinità e che limitano i tipi di regole. Si pensi, inoltre, a proposito di fattori accomunanti, all'essenziale insieme di modalità di allevamento dei bambini. Al di là delle variazioni tra le culture, che agli adulti possono apparire molto diverse anche in termini di complessità, i bambini seguono itinerari di apprendimento molto simili e di fatto mirati e circoscritti. Infine, ma solo per limitarci a poche questioni, sappiamo oggi che prima di ogni esperienza, vi sono nei comportamenti umani importanti determinanti espresse dall'architettura del cervello umano. La svolta del paradigma corporeo ci consente di riconoscere l'importanza di ricondurre il comportamento umano al sistema sensorimotorio, all'intersoggettività e alla neurobiologia, che ci accomunano. La convergenza di tutte e tre queste componenti da considerarsi in modo integrato crea una base comune che, se riconosciuta, potrebbe aiutarci a farci sentire cittadini di un unico mondo fatto di diversità integrate.

Quello che emerge è che è importante essere comunitari per diventare cosmopoliti. Vi è un rapporto che forse abbiamo trascurato tra psicoigiene e istituzione. Dove per la prima questione si intende il valore della condivisione collettiva in gruppi o comunità, e per la seconda questione si fa riferimento ai contenitori istituzionali e alla loro interiorizzabilità. Vi è, insomma, una questione di contenibilità, siccome l'istituzione non è solo qualcosa che se ne sta là fuori, ma è un dato originario interno che noi possiamo interiorizzare, appunto, o non sentire nostro. Esiste, riguardo alle istituzioni, e per motivi psicologici e culturali, una questione di particolare rilevanza: le istituzioni possono essere incontenibili da parte delle persone che dovrebbero in qualche modo appartenervi o non riuscire a contenere le differenze e le molteplicità. Ciò tende ad accadere quando l'ansia che suscitano, per la loro distanza o per la non comprensibilità dei loro codici e

delle loro regole, supera le capacità individuali e collettive di elaborazione. In queste circostanze le istituzioni possono giungere a creare stati di paura e meccanismi di difesa, fino ad essere negate da coloro che dovrebbero sviluppare appartenenza e partecipazione.

Martha Nussbaum definisce il cosmopolitismo un ideale nobile ma imperfetto, nel suo ultimo libro, *La tradizione cosmopolita*, Bocconi Editore, Milano 2020. Emerge, come sempre nel caso di Nussbaum, un approccio morale alla politica "che si fondi sull'umanità che abbiamo in comune". Il suo è un contributo che si propone di andare oltre il perimetro della razionalità politica. Quel terreno è consueto ad una delle pensatrici più rilevanti della nostra contemporaneità che all'imperfezione, intesa come tratto costitutivo che considera noi esseri umani in base alle nostre potenzialità e alle nostre fragilità, ha dedicato così tanta parte delle sue attenzioni. Basti ricordare la fulminante riflessione sulla fragilità dell'amore contenuta in quell'importante libro del 1986 che è *La fragilità del bene*, [Il Mulino, Bologna 1996]:

"La bellezza di un vero amore umano non è la stessa dell'amore fra due déi immortali, soltanto più breve. Il cielo limpido che racchiude gli uomini e circoscrive le loro possibilità dona a questo mondo un rapido e scintillante splendore che non ci aspettiamo di trovare nel paradiso degli dei. […] L'eccellenza umana viene vista nell'ode di Pindaro come qualcosa che […] non può essere resa invulnerabile senza perdere la sua peculiare bellezza. Odisseo scelse l'amore di una donna mortale e destinata ad invecchiare invece dello splendore immutabile di Calipso" (p. 47).

Nussbaum inizia il libro con una citazione di particolare suggestione: "Quando gli chiesero di dove fosse, Diogene il Cinico rispose con una sola parola: *kosmopolitês*, ossia 'cittadino del mondo' [Diogene Laerzio, DL – VI, 63]" (p. 1). "…l'unica cittadinanza è quella del mondo intero" [*ivi*, VI, 72].

BOCCONI EDITORE

La capacità di immaginazione politica dell'Occidente dipende in buona misura dalla influenza dell'idea che la politica debba trattare tutti gli esseri umani come uguali. La dignità umana come valore è ancora una volta indicata dall'immagine che ci fornisce l'aneddoto noto, relativo a Diogene il Cinico. Un giorno Alessandro Magno andò in piazza del mercato, si pose dinanzi a Diogene che prendeva il sole e gli disse: "Chiedimi quello che vuoi". Il filosofo rispose: "Non farmi ombra". Da quel gesto di dignità, secondo Nussbaum, "si diparte una linea che conduce al moderno movimento per i diritti umani" (p. 2). L'intero percorso dell'analisi di Nussbaum si affida in modo esplicito agli stoici e alle loro posizioni e, in particolare a Cicerone che, pur non essendo pienamente stoico, sul terreno etico era molto vicino agli stoici. Saranno poi due figure del cosmopolitismo protestante, Grozio e Smith, ad accompagnare l'analisi verso le ipotesi portanti sostenute dall'autrice. La chiarezza della sua proposta può essere così sintetizzata:

- La dignità umana non rimane intatta, come una lunga tradizione ha cercato di sostenere, anche se mancano i beni materiali. La disuguaglianza materiale è una realtà evidente nell'esperienza umana e i suoi effetti sono

troppo eclatanti per poter passare inosservati. Non si può sostenere, quindi, che la dignità insita nella capacità morale sia indipendente dalla capacità materiale e sia compiuta in se stessa.

- Il valore moralizzante della nazione, senza scadere nel nazionalismo, è raccomandato dalla tradizione e “la vicenda nazionale può essere letta come un esperimento volto a promuovere il rispetto della dignità umana anche nel resto del mondo” (p. 187). La nazione, insomma, sarebbe il contenitore in grado di svolgere una funzione di preparazione e di funzionamento del cosmopolitismo.

- L’approccio filosofico-morale, anche in base ai due punti indicati precedentemente, pur con il riconoscimento di qualche limite e di qualche necessaria integrazione, sarebbe la condizione e la via per correggere le imperfezioni dell’ideale cosmopolita e renderlo realizzabile. L’approccio delle capacità, che è il cavallo di battaglia di Martha Nussbaum, mutuato e condiviso con Amartya Sen, è quello a cui l’autrice affida le possibilità stesse del cosmopolitismo.

Per gli stoici, come è noto, una rilevanza notevole ce l’ha il senso comune, nei nostri modi di vivere e abitare il mondo. Secondo Aëtius “il senso comune è una specie di tatto interno, grazie al quale noi riusciamo a cogliere noi stessi” [*Placita*, IV, VIII, 7]. Siamo qui, di fronte a qualcosa che mentre è una possibilità è anche un vincolo. In base al “tatto interno, su cui Daniel Heller-Roazen nel 2007 ha scritto un approfondito lavoro [*Il tatto interno. Archeologia di una sensazione*, Quodlibet, Macerata 2013], il rapporto fra sensazione e coscienza è una via per sentire di esistere. La consistenza di sé è anche inevitabilmente una forma di chiusura, forse necessaria, come ogni autonomia. Se a questo si aggiunge il vincolo dell’*habit*, già individuato da William James, che non ne ha certo trascurato i vantaggi e l’importanza, diventano non poche le questioni da trattare per parlare di cosmopolitismo, integrandole con un approccio di filosofia morale, quale è quello di Nussbaum. L’ *habit* in particolare pone non poche riflessioni. Qual è la sua dimensione che, mentre è accomunante riesce a non divenire separante? Come vedremo, per Nussbaum sembra essere la nazione, quel livello, a partire dalla questione della lingua, fino ai valori distintivi e caratteristici. Non è solo la crisi dello Stato-Nazione, una delle emergenze più evidenti del nostro tempo, a far ritenere come critica una simile indicazione, ma anche l’esigenza di tenere conto degli *habit* che si stanno formando in questi anni e che stanno rivoluzionando le modalità tradizionali di costruzione dell’appartenenza. Se si considera come si formano gli *habit*, ma soprattutto perché è così difficile cambiarli, conviene prestare molta attenzione agli orientamenti e alle scelte. Secondo approfondite analisi [*The Neuroscience of Habits. How they form and why they are so hard to change*, Scientific American, June 2014], il livello dimensionale più appropriato di un *habit* esigerebbe una maglia più contenuta, che lascerebbe pensare a comunità locali anche con confini non tradizionali e performati dalla contemporaneità, la cui rete potrebbe costituire la base di una prospettiva cosmopolita.

La questione dei confini, difatti, non è di poco conto.

Riflettendo sulle crisi geopolitiche del xx secolo, Charles S. Maier [in *Dentro i confini. Territorio e potere dal 1500 a oggi*, Einaudi, Torino 2020] presta molta attenzione al nostro presente, chiedendosi in che modo le nazioni moderne e le economie vivano ancora all'interno dei confini, e in quale misura le nostre società si siano mosse verso un mondo post-territoriale. Nel corso della storia, le società umane sono state organizzate soprattutto come territori, regioni politicamente limitate, i cui confini definiscono la giurisdizione e il movimento dei popoli; mentre oggi le tecnologie della globalizzazione stanno facendo cadere sempre più le barriere della comunicazione, dei trasporti e del commercio. Seguendo i cambiamenti epocali che hanno continuamente ridefinito i territori per oltre cinque secoli, l’autore richiama l'attenzione su idee e tecnologie che contribuiscono a fornire strumenti di resistenza alla territorialità. I confini territoriali trasformano la geografia in storia, forniscono un quadro entro cui viene organizzata la vita politica, giuridica ed economica. Nei secoli dell'età moderna, le proprietà del territorio – i loro significati e le loro applicazioni – sono

cambiate considerevolmente nello spazio e nel tempo. In Occidente, la territorialità moderna si sviluppò in parallelo con le idee di sovranità nel XVII secolo. I sovrani presero provvedimenti per fortificare i confini, mappare e privatizzare la terra e centralizzare la loro influenza sulle popolazioni e le risorse all'interno del loro dominio. L'arrivo delle ferrovie e del telegrafo permise l'espansione territoriale nella propria patria e all'estero, nonché l'estensione del controllo di ampi spazi. Verso la fine del XIX secolo, l'estensione del territorio di una nazione diventò un indice del suo potere, con i possedimenti coloniali d'oltremare che aumentavano il prestigio e la ricchezza e ridefinivano la territorialità. Oggi le cose risultano del tutto cambiate. Quello che si può dire è che sembra accaduto un movimento contemporaneo tra restrizione e estensione. La crisi della presenza emergente dal disfacimento di un mondo, quello tradizionale, come evidenziata da Ernesto De Martino, mostra di non trovare appigli nella dimensione planetaria se non può riconoscersi in un paesaggio originario di portata comunitaria. Un bisogno di appartenenza comunitaria, per affrontare l'angoscia da dispersione, e una connessione planetaria, riconosciuta necessaria, che sembrano scavalcare il livello dello Stato-Nazione, sembrano affermarsi come fonte di convivenza possibile sul pianeta Terra.

Certo Martha Nussbaum critica l'appropriazione sovranista del concetto di nazione, cercando di evidenziare il lato positivo della nazione in chiave di giustizia globale. Così come tende a proporre la necessità che l'etica cosmopolita si ponga in alternativa alla religione tradizionale (p. 190).

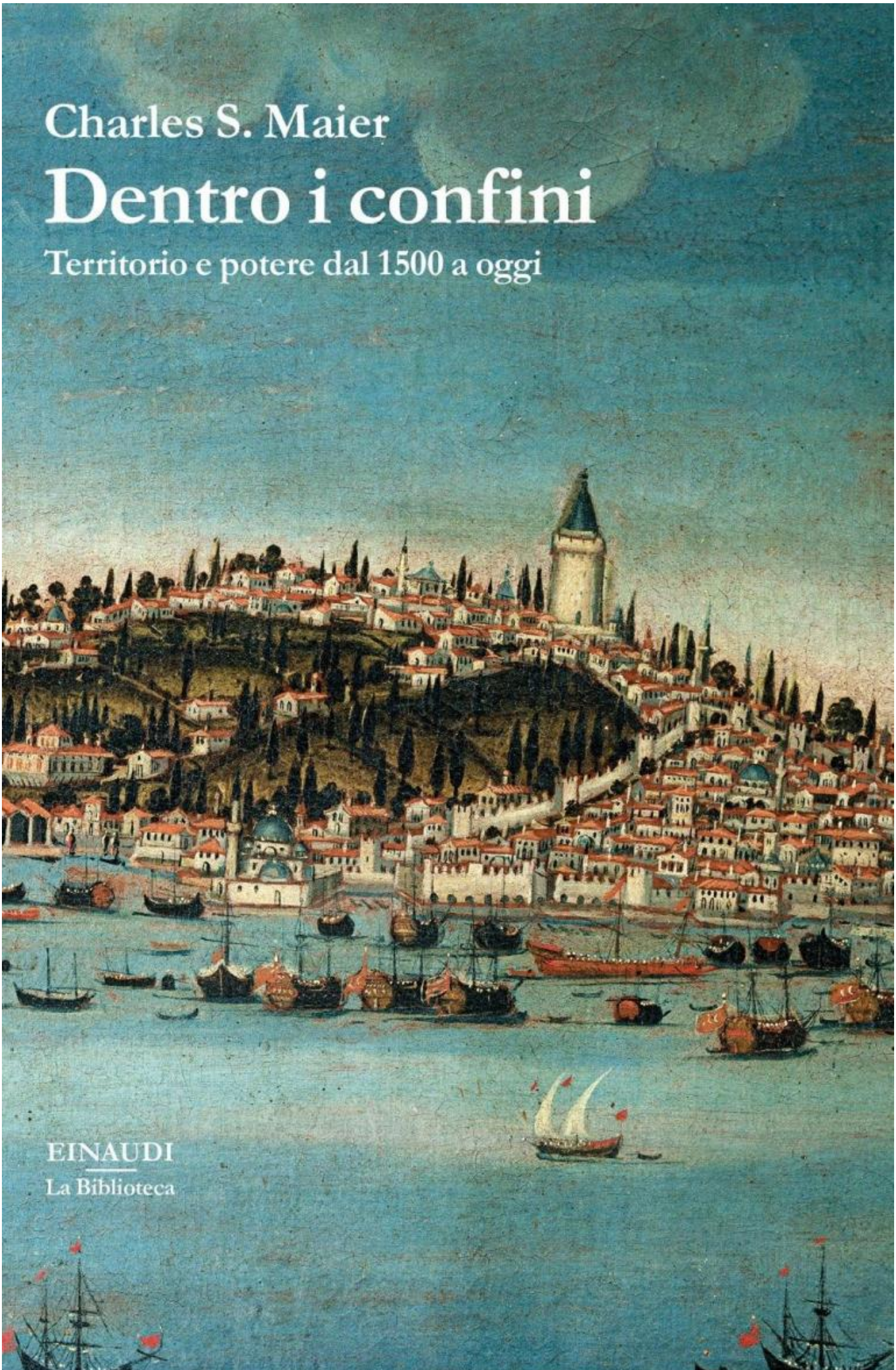
Sia per quanto riguarda l'auspicare un lato positivo della nazione, sia per l'attesa di affermazione di un'etica cosmopolita, il contributo di Nussbaum risente della prevalenza di un approccio basato quasi esclusivamente sulla filosofia morale.

È noto che gli studi sull'antichità siano diventati per Nussbaum delle fonti di ispirazione per una teorizzazione in campo morale che l'ha posta al centro del dibattito contemporaneo. Insieme ad Amartya Sen ha elaborato la teoria e l'approccio basati sulla capacità, con cui conclude anche questo libro. Lo studio del pensiero dello stoicismo ellenistico, fino a Cicerone, le ha consentito di elaborare una prospettiva che mostra importanti implicazioni per il presente. L'attenzione al pluralismo e al ragionevole disaccordo sui valori ultimi e sul significato della vita, con una presa di distanza dalle posizioni aristoteliche, hanno portato Martha Nussbaum a sostenere una politica che si limiti a promuovere le capacità, non l'effettivo operare, lasciando spazio a scelte diverse in fatto di religione e di altre concezioni generali della vita. Per lo stoico, infatti, il semplice possesso delle capacità di scelta morale dà a ognuno un'infinita e eguale dignità.

Charles S. Maier

Dentro i confini

Territorio e potere dal 1500 a oggi



EINAUDI

La Biblioteca

Non solo, ma era convinzione dello stoicismo, in base alla tradizione cinica, che siamo tutti, in primo luogo e soprattutto, *kosmopolitai*, cittadini del mondo intero, con conseguenze per i nostri obblighi etici. Nussbaum approfondisce la nostra appartenenza a quella che chiama "una comunità morale globale", quando sostiene che: "È la nostra capacità di interagire attraverso la parola e la ragione, il nostro essere – profondamente – interdipendenti e interattivi, a renderci concittadini, in senso morale; ciò significa che qualsiasi male arrecato a un qualsiasi cittadino del mondo può essere colto da qualsiasi altro cittadino del mondo, inducendolo a un intervento appropriato" (p. 183).

La stessa autrice riconosce l'esistenza di alcuni gravi problemi irrisolti sia in quella che lei chiama l'area della psicologia morale, che in quella della riflessione normativa sugli aiuti immateriali. La sua proposta di un *liberalismo politico globale materialista* basato sulle nozioni di capacità e funzionamento dell'uomo (p. 186) deve misurarsi con una domanda di base: se la filosofia morale e l'approccio normativo corrispondente siano sufficienti a promuovere e a concorrere a realizzare l'ideale cosmopolita. Quello che Nussbaum tratta come uno dei problemi, la complessità del comportamento umano, ampliando lo sguardo in prospettiva interdisciplinare, è forse "il" problema.

La visione moralizzante della nazione "che non avalla in alcun modo il nazionalismo del "prima noi" (p. 187), si confronta con un problema che la stessa autrice si pone, e che rappresenta, forse, la questione critica principale del suo importante contributo, insieme al richiamo alla nazione di cui abbiamo già parlato. Quel problema riguarda il fatto che "per creare società che possano davvero aspirare alla giustizia globale e al rispetto universale, bisogna partire da una visione realistica delle debolezze e dei limiti degli esseri umani, delle forze che rendono la giustizia un obiettivo tanto difficile da perseguire nella vita umana" (p. 188).

L'impegno continuativo posto da Nussbaum a riconoscere le capacità umane centrali sfocia, in questo contributo, in una lista di dieci capacità, che vanno dalla salute fisica; all'integrità fisica; ai sensi, all'immaginazione e al pensiero; ai sentimenti; alla ragion pratica; all'appartenenza; alle altre specie; al gioco; al controllo del proprio ambiente. I problemi che è necessario affrontare per perseguire una civiltà cosmopolita basata sulla giustizia sociale sono almeno cinque, secondo la nota filosofa, e vanno dal pluralismo e liberalismo politico, ai limiti del diritto internazionale dei diritti umani, all'inefficacia e alla difficoltà morale degli aiuti all'estero, all'asilo e migrazioni. Sembra che queste quattro aree problematiche, anche per relativo riconoscimento di Nussbaum, dipendano decisamente dal primo problema, quello psicologico.

La stessa Nussbaum, infatti, sostiene che per accedere a una civiltà cosmopolita "dobbiamo riuscire a spiegare adeguatamente fenomeni quali la paura, il disgusto, la rabbia e l'invidia, o la mentalità tribale e la subordinazione di gruppo, la misoginia, il razzismo e le altre tante forme di stigma e pregiudizio. E dobbiamo cercare di comprendere come si sviluppino queste forze nefaste, studiando i contributi in tal senso del corredo evolutivo umano, dello sviluppo infantile e della cultura, tutti aspetti che interagiscono tra loro in modi complicati" (p. 188). E incalza: "Dobbiamo dunque imbarcarci in un progetto che gli stoici non solo ignorarono, ma molto probabilmente avrebbero respinto: lo studio sistematico dei legami affettivi della prima infanzia nella loro evoluzione in un'interazione continua con le norme e percezioni culturali. Una sorta di *psicoanalisi antropologica* (il corsivo è mio), se vogliamo. Se non faremo questo, molto probabilmente le nostre proposte, pur animate da nobili intenzioni, si riveleranno infruttuose, in quanto non si rivolgeranno alle persone come sono realmente" (p. 188).

Riconoscendo a Martha Nussbaum una più unica che rara attenzione a un approccio interdisciplinare ai problemi, con lo specifico riferimento alla psicoanalisi, questo punto del suo lavoro, con l'invito alla considerazione di noi persone come siamo realmente, con le nostre resistenze e le nostre difese, le nostre

emozioni e la nostra affettività, sembra quello da cui muovere verso un cammino cosmopolita.

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