



## Filosofia e discriminazione

[Circolo dei Lettori (Torino), 21 gennaio 2016]

*Matteo Grasso, Marco Viola*

In un'epoca in cui la rivendicazione dei diritti delle minoranze sta fortunatamente (seppur lentamente) guadagnando l'attenzione dei media, il fenomeno della discriminazione costituisce un importante tema di dibattito anche in ambito accademico, la cui discussione si trova al crocevia di numerose discipline. Fra di esse spicca la filosofia, sia come ambito di indagine privilegiato, per la sua tradizione millenaria di riflessione su temi etici e politici, sia come contesto accademico e di ricerca in cui la discriminazione può giocare un ruolo.

Su questo tema si è concentrato il seminario "Filosofia e discriminazione", tenutosi giovedì 21 gennaio 2016 al Circolo dei Lettori (Torino), organizzato da Vera Tripodi, Daniele Santoro e Giuliano Torrenco, e patrocinato da Labont, Società Italiana di Filosofia Analitica, e APhEx.

Il seminario si è sviluppato in due sessioni. Nella prima sessione, il cui tema è stato "Filosofia e metodo", il Prof. Diego Marconi (Università di Torino) ha tenuto un intervento dal titolo "Specialismo e consapevolezza storica (discutendo con Bernard Williams)", a cui è seguito l'intervento della Prof.ssa Carla Bagnoli (Università di Modena e Reggio Emilia) dal titolo "Rispetto e riconoscimento nella comunità scientifica: una questione politica?". Nella seconda sessione, a tema "Filosofia e Merito", le Dott.sse Francesca De Vecchi e Francesca Forlé (Università San Raffaele) hanno tenuto un intervento dal titolo "Fenomenologia: alcuni spunti di genere?", a cui è seguito l'intervento della Prof.ssa Marina Sbisà (Università di Trieste) dal titolo "Ambiguità della filosofia nella società contemporanea".

L'evento è terminato con una tavola rotonda, presieduta dal Dott. Giuliano Torrenco, che ha visto coinvolti, oltre ai relatori precedenti, anche la Dott.ssa Cristina Amoretti (Università di Genova), la Prof.ssa Claudia Bianchi (Università San Raffaele), la Prof.ssa Elisabetta Galeotti (Università del Piemonte Orientale), il Prof. Andrea Iacona (Università di Torino), la Dott.ssa Elisabetta Lalumera

(Università di Milano Bicocca), il Prof. Alessandro Zucchi (Università di Milano). Oltre a riprendere i temi affrontati nel corso della giornata, la tavola rotonda ha proposto qualche spunto di riflessione sulle discriminazioni verso la filosofia (per esempio da parte di altre discipline) e dentro la filosofia (tra diverse tradizioni), soffermandosi inoltre a discutere su varie forme di discriminazioni di genere.

Il seminario si è posto come obiettivo l'indagine del fenomeno della discriminazione nella prassi e nella metodologia della filosofia. I relatori si sono interrogati su domande quali: possono temi, metodi e modelli della filosofia essere intrinsecamente discriminatori? Può la filosofia veicolare forme di ingiustizia? I giudizi su competenza, credibilità, qualità, autorità ed eccellenza in ambito filosofico vengono espressi in modo equo e senza discriminazione? Quali difficoltà riscontrano gli appartenenti al sesso femminile o ad altre minoranze nel corso della carriera all'interno dell'Università? E perché proprio quei gruppi anziché altri sono sottorappresentati?

Il tentativo del seminario è stato di portare all'attenzione del pubblico italiano questioni già dibattute in ambito internazionale, con l'auspicio che anche in Italia esse divengano materia comune di dibattito e di attenzione da parte sia degli specialisti sia della popolazione. In questo resoconto seguirà una sinossi dei singoli interventi presentati durante il seminario. Il report della prima sessione è a cura di Matteo Grasso (Università Roma Tre), il report della seconda a cura di Marco Viola (IUSS Pavia).

## Indice

- |          |   |            |
|----------|---|------------|
| <b>1</b> | <b><i>Specialismo e consapevolezza storica (discutendo con Bernard Williams)</i></b>        |            |
|          | <b>Diego Marconi (Università di Torino)</b>   | <b>137</b> |
| <b>2</b> | <b><i>Rispetto e riconoscimento nella comunità scientifica: una questione politica?</i></b> |            |
|          | <b>Carla Bagnoli (Università di Modena e Reggio Emilia)</b>                                 | <b>140</b> |
| <b>3</b> | <b><i>Fenomenologia, metodo e genere</i></b>  |            |
|          | <b>Francesca de Vecchi e Francesca Forlé (Università San Raffaele)</b>                      | <b>143</b> |
| <b>4</b> | <b><i>Ambiguità della filosofia nella società contemporanea</i></b>                         |            |
|          | <b>Marina Sbisà (Università di Trieste)</b>   | <b>144</b> |

### **1 *Specialismo e consapevolezza storica (discutendo con Bernard Williams)***

**Diego Marconi (Università di Torino)**

Diego Marconi ha inaugurato la prima sessione su “Filosofia e metodo” proponendo alcune riflessioni sul rapporto fra specialismo e consapevolezza storica, e intavolando un dialogo (fittizio) con Bernard Williams.

“Io sono contro la discriminazione, punto”, dice Marconi. Con un’affermazione emblematica del suo stile lapidario e perentorio il filosofo torinese esprime la propria posizione sulla questione della discriminazione, e prosegue spostando l’attenzione su un tema trasversale ma forse preparatorio alla discussione, quello del rapporto che il metodo filosofico ha con la storia della disciplina e che i filosofi contemporanei hanno con gli autori del passato.

Eugenio Garin si chiedeva se si dovessero affrontare frontalmente i testi della filosofia del passato, Ferruccio Rossi-Landi se si potesse discutere coi grandi filosofi morti così come con i viventi, Grice diceva che si deve. In che modo, però? Garin affermava che prima bisogna capire cosa i filosofi morti hanno detto “in realtà” (il che si deve fare anche per i viventi, con cui però il compito risulta più facile), tramite una lunga indagine preliminare, che merita tutto il tempo che il filosofo ha a disposizione. Inoltre, per parlare e proporre nuove teorie bisogna comunque usare un linguaggio introdotto da altri, e se non si conosce la storia si rischia di dire cose già dette e commettere errori già compiuti. Ma per Garin, spiega Marconi, parlare di “percezione” e “significato” implica un compito molto più vasto, ovvero un confronto con l’intera tradizione filosofica, e discutere di temi come la causalità *significa* (si esaurisce nel) conoscere la tradizione di tale dibattito.

Parallelamente a questo atteggiamento, Marconi cita lo “storicismo intrinseco” di Block, secondo cui la filosofia ha a che fare con concetti che hanno una storia, e quindi possono essere compresi solo attraverso la storia della filosofia.

Bernard Williams, dal canto suo, si rifà alla tesi nietzscheana secondo cui solo ciò che non ha una storia è definibile, e dunque i concetti che hanno una storia non possono essere definiti, e alla filosofia non resta che divenire una disciplina intrinsecamente narrativa.

Marconi, nell’esprimere la propria posizione, sostiene l’utilità della storia della filosofia per la ricerca filosofica in una sorta di “storicismo debole”, ma puntualizza che l’utilità non ne implica l’indispensabilità. Una visione alternativa altrettanto diffusa sostiene che percezione, significato e causalità si possono indagare senza necessariamente essere a conoscenza dell’intera discussione storica sui concetti. Tuttavia, condizione necessaria e sufficiente a svolgere la ricerca in modo appropriato è mettersi in relazione con la ricerca comunitaria. Seguendo un presupposto di sapore quasi darwiniano, in questa visione i contributi attuali contengono il meglio dei contributi passati. Marconi tuttavia è in disaccordo, in quanto alcuni contributi importanti e “ottimali” sono sicuramente stati dimenticati, e può accadere che nel presente, inoltre, non ci siano buone idee. Si pensi, dice Marconi, alla discussione sulla “designazione rigida” avvenuta negli anni ‘60. In filosofia emergono nuove idee, ma questo non implica che le discussioni precedenti siano futili (certamente non si può considerare futile la filosofia di Frege e Carnap, seppur precedente agli anni ‘60).

Williams, tuttavia, nel testo *La filosofia come disciplina umanistica* sostiene che il carattere narrativo della filosofia, e quindi il coinvolgimento della storia, è ciò che fa della filosofia una disciplina umanistica. Un ulteriore tratto che fa della filosofia una disciplina umanistica è la prospettività: la filosofia non porta ad una conoscenza “assoluta” od “oggettiva” come quella delle scienze dure, quindi non è indipendente dalle idiosincrasie dei ricercatori. I concetti della filosofia devono infatti essere radicati nella cultura e nella storia di un preciso luogo e tempo, nelle pratiche locali di esseri umani con una storia e cultura proprie (per intendersi, dice Marconi, “noi europei, noi del XX secolo”). La filosofia deve inoltre, secondo Williams, avere *rilevanza umana*, occuparsi di ciò che interessa agli umani, deve assumersi l’impegno di dar senso alla vita e alle attività intellettuali, deve occuparsi dei nostri *concerns*.

Tuttavia, secondo Marconi tale indicazione risulta o vuota, o inaccettabile. In un’interpretazione più debole, tutto ciò di cui si occupa la filosofia (i *concerns*) ha a che fare con ciò che ci sta a cuore (dai buchi studiati dai metafisici ai controfattuali studiati da logici e filosofi del linguaggio). Se ciò è vero, allora la definizione è vuota, in quanto di fatto, la filosofia ha già sempre soddisfatto i criteri di Williams.

Se invece occuparsi di buchi non ha a che fare con ciò che ci interessa, dice

Marconi, allora ciò porterebbe all'identificazione di un forte vincolo per la filosofia, un vincolo metafilosofico, normativo e sostantivo, relativo a ciò di cui si dovrebbe occupare la filosofia, un vincolo etico. Ma per Marconi confondere il piano normativo e il piano descrittivo, ovvero limitare la riflessione filosofica solo e soltanto a ciò che riguarda i nostri *concerns*, rende l'indicazione in questione completamente inaccettabile.

A dirla tutta, Williams ammette la legittimità di qualche tipo di riflessione teorica (ad esempio la filosofia politica) ma la dimensione storica è e resta essenziale. Marconi dà prova di ciò evidenziando la visione di Williams del rapporto fra storia della filosofia e storia della scienza. Per Williams, la prima non riscatta il presente agli occhi del passato, non è una storia di scoperte. Non è autolegittimante, perché le rivoluzioni concettuali coinvolgono le strutture argomentative stesse, e quindi il nuovo paradigma non può essere confrontato in modo diretto e rivendicare riscatto rispetto ai vecchi paradigmi. Le nuove concezioni, in filosofia, prevalgono, ma non necessariamente perché risultano migliori, o perché sono la conclusione di un'argomentazione che anche i filosofi del passato avrebbero accettato: la vera ragione di ciò è che ad essere cambiate sono le strutture argomentative.

In che modo questa immagine della filosofia motiva l'indispensabilità della storia della filosofia? Perché, se le nuove prospettive sono convincenti, non possiamo limitarci ad esse e a lavorare sui nuovi programmi di ricerca? Se i concetti sono convincenti, la loro storia non ha effetti nello "spazio delle ragioni", ovvero non ha peso argomentativo. Williams offre tre risposte alla domanda sul perché dovremmo preoccuparci della storia. In primo luogo, se restassimo rinchiusi nel presente, giustificheremmo i nostri modi di argomentare solo sulle nostre intuizioni, in modo quasi atemporale, ciò avrebbe conseguenze sulla storia, che verrebbe da ipotizzare sarebbe dovuta essere diversa: come mai i nostri predecessori, essendo l'intuizione comune e atemporale, non hanno avuto esattamente le stesse nostre intuizioni? In secondo luogo, Williams riflette sulla natura contrastiva della comprensione di noi stessi. La filosofia serve a comprendere noi stessi; non possiamo dire che i predecessori semplicemente sbagliavano, è necessario caratterizzare le nostre prospettive in relazione alle altre e fare un discorso comparativo sulle alternative, perché in questo contesto ne va della caratterizzazione della nostra identità. Non è possibile per l'uomo capire i propri concetti senza metterli in contrasto con altri concetti. E, come dice Williams, uno può capire la propria prospettiva solo in contrasto con un'altra, e quindi con la storia. L'autoconsapevolezza richiede la consapevolezza delle alternative. Tuttavia, per Marconi queste alternative non sono necessariamente storiche, o in verità nemmeno necessariamente realizzate nel mondo, anche se le alternative esistenti, essendo esistenti, sono anche certamente possibili, e quindi sono interessanti per la filosofia, sicuramente più di alternative non

realizzate e dunque forse nemmeno possibili.

In conclusione, anche accettando la concezione di Williams sugli *human concerns* e sulla comprensione, non ne segue l'indispensabilità della storia. Ci sono altre concezioni, come ad esempio quella wittgensteiniana, che fanno ricorso non solo alla storia, ma anche all'importanza dell'analisi concettuale e degli esperimenti mentali, le quali risultano fortemente convincenti.

Per lo storicismo più estremista la ricerca filosofica è essenzialmente narrazione, per Williams essa ha una sua autonomia, anche se farebbe bene a riflettere sulla storia dei suoi metodi. Il filosofo torinese, con una svolta piuttosto pragmatica, porta l'attenzione su un tema che è stato oggetto di ampia analisi nel suo libro *Il mestiere di pensare* (Einaudi, 2014). Quand'è che il filosofo teorico trova il tempo per riflettere su questi aspetti? La ricerca contemporanea è pervasa dallo specialismo. Tutti dovrebbero sapere tutto, e Williams stesso ammette che se così facessero, i filosofi a forza di sforzarsi di sapere tutto finirebbero per essere dilettanti di troppe cose. La filosofia analitica, secondo Marconi, incarna un atteggiamento più cauto, e preferisce il "poco ma bene" al "molto e malfatto". La consapevolezza storica che Williams richiede è antagonista dello specialismo, e lo specialismo ha buone ragioni per evitare la storia. Per Williams la filosofia deve più esplicitamente definirsi come contributo al sapere, simile ad altre *humanities* come la storia, la sociologia e la psicologia. Se non dovesse riuscire nell'intento di evidenziare questo contributo, essa rischia di diventare una branca dei beni culturali. In quest'ottica, leggere Platone, Cartesio e Kant non sarebbe poi così diverso dal restaurare un reperto di Pompei o un quadro di Caravaggio. Per Marconi può anche essere che la filosofia così come oggi è praticata e, soprattutto, percepita dal punto di vista sociale, sia principalmente questo. Tuttavia, non è detto che i filosofi debbano limitarsi a fare ciò.

## ***2 Rispetto e riconoscimento nella comunità scientifica: una questione politica?***

**Carla Bagnoli (Università di Modena e Reggio Emilia)**

Nel suo intervento, Carla Bagnoli si concentra su un punto di domanda centrale: quali sono le connessioni fra il concetto di autorità e quello di discriminazione? Alcuni filosofi sostengono che la filosofia sia intrinsecamente discriminatoria perché si rifà a concetti tradizionali come quelli di oggettività, di soggetto disincarnato e non storico, e perché necessariamente finisce per privilegiare dal punto di vista epistemico specifici gruppi. Bagnoli sottolinea che numerose pratiche discriminatorie non sono consapevoli: l'origine di tali pratiche, infatti, non

riguarderebbe tanto la disciplina in sé, ma piuttosto le relazioni professionali fra i membri dell'accademia. Tali pratiche si possono correggere. Le critiche in ambito filosofico sono da sempre state fonte di miglioramento e avanzamento. I costruttivisti kantiani, ad esempio, si sono riappropriati di Kant (come referente del razionalismo "disincarnato") tenendo conto delle critiche relative alla presenza "incarnata" dell'agente. Ulteriore esempio citato è quello della "default logic" e di altri ambiti di dibattito focalizzati sulla riflessione di come un modello astratto di ragionamento deve tenere conto della concretezza della situazione.

Cosa si può dunque fare contro la discriminazione, e cosa si può fare per identificare pratiche discriminatorie? Secondo Bagnoli, l'azione dev'essere politica. Lungi dal considerare la questione puramente teorica, è necessario fondare l'autorità epistemica del singolo sul riconoscimento dell'altro come pari politico, articolando la varietà di opinioni sulla base dei modelli di razionalità, e non cercando necessariamente di risolvere il disaccordo, in quanto in numerosi ambiti il pluralismo di opinioni costituisce una risorsa preziosa. Secondo Bagnoli, la filosofia non è intrinsecamente discriminatoria: la discriminazione è una questione politica, e pertanto su di essa il margine d'azione è ampio.

Al fine di chiarire il concetto di discriminazione, Bagnoli introduce poi il riferimento alla teoria dell'ingiustizia "epistemica" come tipo particolare di ingiustizia verso l'altro in quanto soggetto conoscente, proposta da Miranda Fricker (in *Epistemic Injustice*, Oxford University Press, 2007). Il danno epistemico, secondo questa visione, si riferisce alla capacità dell'altro di essere testimone attendibile, e riguarda i casi in cui, ad esempio, uno stereotipo interferisce sulla credibilità del testimone. Viceversa, il corrispettivo inverso costituisce un fenomeno altrettanto diffuso, in cui altri soggetti epistemicamente hanno più credibilità di quella che meriterebbero. Secondo Fricker, la discriminazione sarebbe dunque basata su stereotipi sociali.

Fricker parla anche di un altro tipo di ingiustizia collegata alla discriminazione: l'ingiustizia "ermeneutica", che si manifesta quando un individuo è soggetto di discriminazione, ma egli stesso non possiede i concetti necessari a interpretare la propria esperienza come discriminazione, e dunque l'atto discriminatorio diviene ancora più difficile da identificare e correggere.

Tuttavia, il riferimento allo stereotipo sociale non è sufficiente; la discriminazione è più pervasiva. A sostegno di tale tesi Bagnoli cita l'esempio del *gaslighting*, caso in cui un soggetto viene condizionato e tramite la presentazione di informazioni false o incomplete ne vengono manipolati i ricordi o le percezioni sensoriali. Questi esempi non sono tenuti in considerazione da Fricker, ma risultano secondo Bagnoli rilevanti al fine di mostrare che l'ingiustizia, soprattutto di tipo ermeneutico, non può essere ricondotta unicamente al ruolo giocato dallo stereotipo sociale.

Similmente, un altro modello si riferisce al riconoscimento pubblico dell'au-

torità, e si basa sul rifiuto della giustificazione pubblica. L'autorità filosofica si basa sull'utilizzo di argomentazioni razionali, e di per sé non è in contrasto con il pluralismo e il disaccordo. L'autorità epistemica della tradizione tuttavia non è sempre genuina, perché non si avvale di ragioni condivisibili. Ma intrinseco nella filosofia c'è un aspetto costruttivo: la filosofia può utilizzare le ragioni per giustificare a livello pubblico il fatto che ogni soggetto epistemico sia un pari epistemico, seppur diverso, ma con lo stesso status normativo.

Un esempio grave di discriminazione è il pregiudizio "implicito". Bagnoli riporta il resoconto di Jacqueline Taylor sulla discriminazione delle donne all'interno della *Hume Society*. I problemi legati alla discriminazione sono naturalmente numerosi: da quelli legati a forme di paternalismo, allo sfruttamento sessuale, e alla manifestazione di innumerevoli forme di disuguaglianza. Mentre il pregiudizio "esplicito" è espressamente citato ed è materia di legislazione anche rispetto ai casi appena citati, il pregiudizio implicito è più grave. Un esempio lampante è la differenza nella valutazione dei *curricula* di uomini e donne in ambito scientifico. Jennifer Saul ha avuto un ruolo pionieristico nell'estendere questa riflessione dalla scienza alla filosofia.

Il pregiudizio implicito (o *implicit bias*) ha un effetto immediato sulla performance e sulla capacità intellettuale dei soggetti. Chi si sente discriminato e si trova in un ambiente ostile dà luogo a prestazioni intellettuali peggiori, mostrando sia una diminuzione del senso di rispetto di sé e dell'autostima, sia un peggioramento dei processi di apprendimento.

Bagnoli chiede: cosa fare dunque? Quali sono le modalità di intervento possibili? La discussione sui "soggetti vulnerabili" vede due diversi atteggiamenti. Un atteggiamento insiste sull'identificazione di tali soggetti come gruppi sociali; un altro atteggiamento si concentra sul soggetto ontologico, relativo alla corporeità, e pone l'accento su condizioni quali il trovarsi in un determinato ambiente, ecc. Gli interventi proposti dai sostenitori dei due atteggiamenti sono ovviamente differenti.

Bagnoli critica l'attuazione di interventi basata puramente sul concetto di soggetto vulnerabile, perché, ancora una volta, porta al paternalismo, e assume che il soggetto sia vulnerabile di per sé. Le condizioni di vulnerabilità, al contrario, sono contingenti e vanno considerate senza connessione necessaria a particolari gruppi sociali. Fatto ciò, secondo Bagnoli, è necessario avere a disposizione un vocabolario filosofico per parlare della discriminazione in filosofia. Quando un fenomeno discriminatorio viene identificato univocamente da un nome, allora è più semplice l'identificazione del fenomeno da parte dei soggetti coinvolti e da parte delle autorità. L'ingiustizia ermeneutica infatti dipende anche dal non avere tale vocabolario.

Bagnoli propone due strategie correttive. In primo luogo una forma di *mentorship* simile all'affiancamento di un accademico senior che offre consigli e

supporto basati sull'esperienza a chi entra nel mondo accademico. In secondo luogo una forma di *sponsorship*, che preveda l'inserimento del soggetto in un *network* di conoscenze, che lo includano nella partecipazione ad attività ed eventi, che promulghino l'inclusione.

In conclusione, Bagnoli riflette sulle forme di discriminazione e sull'ingiustizia epistemica schierandosi contro la centralità dello stereotipo sociale e contro la concezione sociale della vulnerabilità, proponendo invece di considerare con maggiore attenzione il carattere incarnato del soggetto epistemico, e di strutturare gli interventi e le strategie correttive tenendo conto di questi aspetti.

### 3 *Fenomenologia, metodo e genere*

#### **Francesca de Vecchi e Francesca Forlé (Università San Raffaele)**

Le questioni legate al genere rientrano nell'agenda dell'indagine filosofica? Se sì, come occuparsene? La tesi difesa da Francesca De Vecchi e Francesca Forlé è che la cassetta degli attrezzi della fenomenologia contiene uno strumento particolarmente utile ad affrontarle (ancorché, stranamente, quasi nessuno l'abbia utilizzato a questo proposito): il concetto di *Leib* - tradotto in italiano come "corpo vissuto". Prima di spiegare in cosa consista la nozione e quali possibilità d'analisi schiuda, le filosofe hanno offerto una rapida panoramica sulla fenomenologia, esplicitandone alcuni elementi caratterizzanti: primo, per il fenomenologo la percezione non è solo percezione di dati empirici, ma anche di essenze; secondo, la teoria dell'intenzionalità, un ponte tra la mente e il mondo; terzo, l'enfasi sulle qualità espressive e sui valori; quarto, l'importanza della normatività. A integrazione delle descrizioni scientifiche del mondo, in terza persona, la fenomenologia si propone di offrire una descrizione in prima persona dell'esperienza. Diverso è il ruolo del corpo in questi diversi tipi di descrizioni: in quelle di tipo scientifico è un oggetto del mondo fra gli altri (*Körper*), mentre nelle descrizioni fenomenologiche il corpo è il protagonista dell'esperienza vissuta; è in questa seconda accezione che si parla (da Merleau-Ponty) di *Leib*, cioè di corpo vissuto. La descrizione fenomenologica del mondo ambisce dunque a formulare una descrizione soggettiva-oggettiva del mondo: soggettiva, perché assume e mette al centro il ruolo del soggetto dell'esperienza; oggettiva perché intende descrivere questa esperienza in modo obiettivo e rigoroso, scevro da *bias*. Già, ma come conseguire questa oggettività? Due sono gli strumenti "di garanzia" del metodo fenomenologico: l'*epoché* fenomenologica, ovvero la sospensione del giudizio rispetto a tutti i *bias* e i pregiudizi del soggetto, e il ricorso al confronto intersoggettivo. Stando così le cose, la centralità del corpo in quanto corpo vissuto nell'indagine fenomenologica dovrebbe permettere di (e forse anzi costringere

a) soffermarsi sulle specificità del corpo individuale che fa esperienza del mondo, che sarà sempre un corpo sessuato, nonché un corpo immerso in un flusso di percezioni e rappresentazioni che ne costituiscono un'identità di genere.

Questa tesi - che il concetto di *Leib* fornisca una piattaforma d'indagine fertile per la trattazione filosofica delle questioni di genere - è sostanziata discutendo uno dei pochi ma ben riusciti casi di applicazione: il lavoro di Iris Marion Young, esperta di *gender studies* che lavora a Chicago - e in particolare del suo saggio *Throwing like a girl* (1980). Riepilogando il curriculum della filosofa, che ha pubblicato su diverse riviste anche prestigiose, Forlé e De Vecchi colgono l'occasione per porre una breve, provocatoria domanda sul problema delle percezioni di merito accademico legata a questi studi: è possibile e conveniente per la carriera di un giovane filosofo pubblicare contributi che affrontano questioni di genere, e, se sì, presso quali riviste e case editrici?

Venendo alle caratteristiche del *Leib*, il corpo vissuto, e alle loro implicazioni: 1) il corpo vissuto definisce la nostra percezione del mondo; la nostra esperienza vissuta pre-riflessiva, è esperienza propriocettiva del nostro corpo; 2) il corpo è strumento di azione del mondo, che permette di agire e trasformare il mondo, portandoci così a percepirlo come insieme di possibilità di azione (e non solo come insieme di rappresentazioni), cioè come *io posso*; 3) il corpo esprime la nostra vita affettiva e cognitiva: è l'arena in cui si estrinsecano pensieri ed emozioni, che al contempo sono influenzati dal nostro avere un corpo e dalle caratteristiche di questo.

L'attenzione a queste caratteristiche porterà Iris Marion Young a rileggere con occhi diversi un caso già esaminato dallo psicologo Erwin Straus nell'articolo *The Upright Posture* (1952, *The Psychiatric Quarterly*, 26 (1), 529-561). Straus constata una differenza nel modo in cui maschi e femmine compiono un semplice gesto fisico, tirare una palla, e attribuisce questa differenza a caratteristiche biologiche piuttosto che acquisite. Ma Young riapre il caso, spiegando questa "attitudine femminile" attraverso una ontogenesi differente, genuinamente culturale: oltre all'*io posso*, l'esperienza corporea femminile è anche l'esperienza di un *io non posso*, derivante dalla normatività sociale e culturale che enfatizza presso le femmine il valore della compostezza.

#### **4 *Ambiguità della filosofia nella società contemporanea***

**Marina Sbisà (Università di Trieste)**

Nel suo intervento, Marina Sbisà ha voluto riflettere sul mutato statuto della filosofia nella società contemporanea. Rinunciando fin da subito a ingaggiare dispute meta-filosofiche per circoscrivere in modo preciso e intensionale il termi-

ne “filosofia”, la professoressa triestina dichiara che nel suo intervento userà il termine nella sua accezione di senso comune - riferendosi cioè all’insieme di attività che si presentano come “filosofia” e sono accettate socialmente in tal modo - anche se la trattazione si è poi focalizzata essenzialmente sulla filosofia come pratica accademica, lasciando inesplorato il terreno di ciò che è (che il senso comune ritiene essere) filosofia extra-accademica.

Ipotizzando che il (principale) motore dell’attività filosofica sia un pluriforme “desiderio di filosofia”, connaturato all’essere umano, Sbisà si pone una triplice domanda: a qualcuno è impedito di realizzarlo? La sua realizzazione produce discriminazioni? La sua realizzazione giustifica discriminazioni? Le risposte a queste domande dipendono ovviamente dalle condizioni storiche e sociali di contorno, che Sbisà prova ad esemplificare indicando, senza pretesa di esaustività, alcuni tratti della nostra epoca: la frammentazione del sapere, legata a doppio filo alla professionalizzazione delle discipline; la frenesia indotta dal consumismo e dalla dipendenza dalle tecnologie; l’aumentata connettività indotta dall’informatizzazione che permette di intensificare e globalizzare la “produzione” e il “consumo” dei prodotti dell’attività filosofica (lo stress sulla bibliometria e il risultante fenomeno del *publish or perish*). Questa globalizzazione del sapere, se da un lato può permettere a tutti la possibilità di essere ascoltati, dall’altro comporta dei rischi di discriminazione nei casi in cui certi modelli di “prestigio” imposti da “circoli auto-legittimanti” comportano l’esclusione di tutto ciò che sta fuori.

Guardando ancora alle condizioni storiche, questa volta riferite alla società tutta più che all’accademia, Sbisà rileva come un’accentuata multiculturalità, fenomeni migratori e fondamentalismi possano e talvolta riescano a diventare temi di discussione per la filosofia, offrendo anche l’opportunità - se la si sa cogliere - per rimescolare le carte con nuove metafore e nuove problematiche.

Soffermandosi anche sulla questione femminile, Sbisà ritiene che molti dei problemi di discriminazione legati al genere siano ancora irrisolti in filosofia - ma anche in altri settori della società, anzi, *di tutte le società*. Ad esempio, le pressioni dei ritmi del lavoro accademico moderno sembrano particolarmente insostenibili per le madri - un problema parzialmente risolto se è possibile condividere gli impegni di cura con un partner. Oppure, l’atteggiamento psicologico competitivo in cui si pongono certi dibattiti filosofici (“attaccare e difendere una teoria”) potrebbe scoraggiare la partecipazione delle donne, più avvezze a porsi in modo collaborativo (“migliorare una teoria”). Più in generale, in filosofia c’è il rischio di forti discriminazioni per chiunque non riesca a reggere i ritmi frenetici della globalizzazione e del “consumismo” (accademici), o per chi non rientri nei binari del *mainstream*.

Presi in esami questi rischi, cosa fare per ovviarvi? Piuttosto che condannare senza appello tutte le fonti di discriminazione testé individuate, Sbisà si dice

fiduciosa nella possibilità di trovare spazi di compromesso: sa da un lato i singoli filosofi e le singole filosofe possono e debbono accogliere alcune sfide delle modalità contemporanee del fare filosofia, dall'altro queste modalità possono e debbono essere corrette al fine di permettere la produzione di "buona filosofia"; ovvero, di una filosofia che riesca a realizzare questo proposito, conciliandosi coi modi di produzione del proprio tempo e facendosi carico (o almeno non dimenticando) i problemi del proprio tempo, e, infine, che eviti di colludere con pratiche discriminatorie.

## Riferimenti bibliografici

Fricker, Miranda (2007). *Epistemic Injustice*. Oxford: Oxford University Press.

Marconi, Diego (2014). *Il mestiere di pensare*. Torino: Einaudi.

Straus, Erwin (1952). "The upright posture". In: *The Psychiatric Quarterly* 26.1, pp. 529–561.

Williams, Bernard (2006). *La filosofia come disciplina umanistica* (t.o. *Philosophy As a Humanistic Discipline*). A cura di Salvatore Veca. Trad. dall'inglese da Corrado Del Bò. Milano: Feltrinelli 2013.

Young, Iris Marion (1980). "Throwing like a Girl: A Phenomenology of Feminine Body Comportment Motility and Spatiality". In: *Human Studies* 3.2, pp. 137–156.

